

ekitap

ARAP DİLİNİN
GELİŞİM YÖNTEMLERİ
VE İ'RÂB TEORİSİ



Münevver BAYRAM

ilâhiyât

ilāhiyāt

ilâhiyât 1141

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

Arap Dilinin Gelişim Yöntemleri ve İrâb Teorisi
–İbrahim Enîs Ahmed’in ‘Min Esrârî'l-Luga’ Kitabı Çerçevesinde–

Münevver BAYRAM

Editör: Dr. Mehmet YENİCE

ISBN 978-625-6587-63-2

1. Baskı: Kasım 2023

Sertifika No: 44396

Mizanpaj ve Uygulama: TAVOOS

Kapak: TAVOOS

Baskı: Vadi Grafik - Sertifika No: 47479

ilâhiyât

Fora İş Merkezi, 1354. Cadde No: 138/5, 06378

Ostim/Ankara

Tel: (0312) 439 01 69

www.ilahiyatyayin.com

editor@ilahiyatyayin.com

satis@ilahiyatyayin.com

www.instagram.com/ilahiyatyayin

ARAP DİLİNİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ VE İ'RÂB TEORİSİ

İBRAHİM ENÎS AHMED'İN 'MİN ESRÂRİ'L-LUGA'
KİTABI ÇERÇEVESİNDE

Münewver BAYRAM

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	13
ÖNSÖZ	15
GİRİŞ	19
1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	19
2. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	21
3. Araştırmanın Yöntemi	22
4. Araştırmanın Kaynakları	23
5. İbrâhîm Enîs Hakkında Yapılan Çalışmalar	24
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. İBRÂHİM ENÎS AHMED	27
1.1. İBRÂHİM ENÎS'İN HAYATI	27
1.1.1. Enîs'in Aile Hayatı	27
1.1.2. Enîs'in Eğitim Hayatı	30
1.1.3. Enîs'in Çalışma Hayatı ve Kariyeri	31
1.2. İBRÂHİM ENÎS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER	34
1.2.1. Enîs'in Hocaları ve Onun Hakkındaki Görüşleri	34
1.2.2. Enîs'in Öğrencileri ve Onun Hakkındaki Görüşleri	36
1.2.3. Diğer Âlimlerin Enîs Hakkındaki Görüşleri	39
1.3. İBRÂHİM ENÎS'İN AKADEMİK VE İDARİ YÖNÜ	40
1.3.1. Enîs'in İlmi Kişiliği	40

1.3.2. Arapçaya İلمي Katkıları/Başarıları	44
1.3.3. İbrâhîm Enîs'in Dilbilim Ekolü	46
1.3.4. Doğu ve Batı Kültürünün İbrâhîm Enîs'e Etkisi	47
1.3.5. Bir Yönetici Olarak İbrâhîm Enîs	50
1.4. İBRÂHÎM ENÎS'İN AKADEMİK ÇALIŞMALARI	51
1.4.1. Enîs'in Kitapları	52
1.4.2. Enîs'in Makale ve Araştırmaları	56
1.4.3. Enîs'in Katkıda Bulunduğu Diğer Çalışmalar	64

İKİNCİ BÖLÜM

2. DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ	67
2.1. KELİME TÜRETİM ÖZELLİKLERİNE GÖRE DİLLER	67
2.1.1. Arapçanın Kelime Türetme Kapasitesi	68
2.1.2. Tercüme Faaliyetleri	70
2.2. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: KIYAS	74
2.2.1. Kıyasın Tanımı	75
2.2.2. Kıyasın Tarihsel Gelişimi	77
2.2.3. Nahiv Ekollerinin Kıyasla ilgili Görüşleri	78
2.2.3.1. Basra Dil Okulunun Kıyas Görüşü	79
2.2.3.2. Kûfe Dil Okulunun Kıyas Görüşü	81
2.2.4. Şâz ve Kıyas Türleri	82
2.2.5. Doğal Kıyas	85
2.2.6. Modern Dönem Âlimlerinin Kıyas Görüşü	85
2.2.6.1. Dil Selikasının Anlamı	86
2.2.6.2. Dil Kuralları Nasıl Oluşturuldu?	88
2.2.6.3. Modern Âlimlere Göre Kıyasın Hakikati	89
2.2.7. Yanlış/Hatalı Kıyas	89
2.2.8. Klasik ve Modern Dönemin Kıyasa Bakış Açısının Karşılaştırılması	92
2.2.9. Kahire Dil Kurumu'nun Kıyasa Bakış Açısı	93
2.2.11. Enîs'in Kıyas ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	94
2.3. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: İŞTİKÂK	96
2.3.1. İştikâkın Tanımı	96
2.3.2. İştikâkın Tarihsel Gelişimi	97
2.3.3. İştikâkın Tasnifleri	98

2.3.3.1. Delâlet Açısından İştikakın Tasnifi	99
2.3.3.2. Aralarındaki Bağın Sıklık Derecesi Açısından İştikak'ın Tasnifi	100
2.3.3.3. Zorluk Derecesi Açısından İştikakın Tasnifi	100
2.3.3.3.1. İştikak-ı sağîr (Genel İştikak/ İştikak-ı Asgar)	101
2.3.3.3.2. İştikak-ı Kebîr	103
2.3.3.3.3. İştikak-ı Ekber	105
2.3.4. Enîs'in İştikak ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	106
2.4. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İBDÂL VE KALB	107
2.4.1. İbdâl ve Kalbin Tanımı	107
2.4.2. İbdâlin Kısımları	108
2.4.2.1. Sarfî/Nahvî İbdâl	108
2.4.2.2. Lugavî İbdâl	109
2.4.3. İbdâlin Tarihsel Gelişimi	110
2.4.3.1. Klasik Dönemde İbdâl	112
2.4.3.2. Modern Dönemde İbdâl	114
2.4.4. İbdâlde Asıl-Fer` (Kök-Türev) Problemi	114
2.4.4.1. Tek Aslı Olan Kelimeler	115
2.4.4.2. İki Asıllı Kelimeler	119
2.4.4.3. Manaları Farklı Kelimeler	120
2.4.5. İbdâl ve Tashif İlişkisi	120
2.4.6. Enîs'in İbdâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	122
2.5. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: NAHT	123
2.5.1. Nahtın Tanımı	123
2.5.2. Nahtın Kısımları	125
2.5.3. Nahtın Tarihçesi	126
2.5.3.1. Klasik Dönemde Naht	126
2.5.3.2. Modern Dönemde Naht	128
2.5.4. Asıllarına Göre Menhût Kelimeler	131
2.5.5. Menhût Kelime Oluşturma Kuralları ve Yöntemleri ...	132
2.5.6. Naht Semâî midir Kıyasî mi?	134
2.5.7. Naht Bir İştikak Türü Müdür?	136

2.5.8. Enîs'in Naht ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	138
2.6. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İRTİCÂL	138
2.6.1. İrticâlin Tanımı	139
2.6.2. Mürtecel İsimler, Özellikleri ve İrticâl'in Şartları	141
2.6.3. İrticâl'in Tarihsel Gelişimi	143
2.7.3.1. Klasik Dönemde İrticâl	144
2.7.2.2. Modern Dönemde İrticâl	148
2.6.4. Enîs'in İrticâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	153
2.7. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İKTİRÂZ	154
2.7.1. İktirâzın Tanımı	154
2.7.2. İktirâzın Tarihçesi	155
2.8.2.1. Dil Temas Türleri	155
2.8.2.2. İstilacı Dil ve İstila Edilen Dil	158
2.8.2.3. Arapçada İktirâz	160
2.7.3. İktirâz/Alıntılama Türleri	162
2.7.3.1. Lafızların Alıntılanması	162
2.7.3.1.1. Dahîl Kelimeler/Yabancı Kelimeler	165
2.7.3.1.2. Muarreb Kelimeler/ Alıntı Kelimeler	166
2.7.3.2. Gramer Kurallarının Alıntılanması	167
2.7.3.3. Üslupların Alıntılanması	168
2.7.4. Arapların Yabancı Kelimelerde İzledikleri Yöntemler	169
2.7.4.1. Arapça Kökenli Olmayan Kelimeleri Tanıma Yöntemleri	169
2.7.4.2. Yabancı Kelimeleri Arapçalaştırma Yöntemleri	170
2.7.5. Yabancı Kelimelerin Asıl Kökenini Bulma Problemi	172
2.7.6. İktirâzın Sıkıntıları	173
2.7.7. Enîs'in İktirâz ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	174
2.8. ENÎS'İN DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ ÇALIŞMASININ GENEL DEĞERLENDİRMESİ	176

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İ`RÂB TEORİSİ	179
3.1. İ`RÂBIN TANIMI	179
3.2. İ`RÂBIN TARİHÇESİ	181
3.2.1. İ`râb Kavramının Gelişim Süreci	181
3.2.2. İ`râbın Kökeni	183
3.2.3. Klasik Dönemde İ`râb	186
3.3.3.1. Klasik Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Etmeyenler	187
3.3.4.2. Klasik Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Edenler	190
3.2.4. Modern Dönemde İ`râb	194
3.3.4.1. Modern Dönemde İ`râb Karşıtları ve Yeni Görüşler	195
3.3.4.2. Modern Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Edenler	199
3.3. İBRÂHÎM ENÎS'İN İ`RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	203
3.3.1. Enîs'in İ`râb Konusuna Girişi	203
3.3.1.1. İ`râb İlk Nahivcilerin Ortaya Attığı Bir Hikâye Midir?	203
3.3.1.2. Nahiv Âlimlerinin Otoritesi	206
3.3.2. Enîs'in İ`râb Teorisini Temellendirme Çalışmaları	209
3.3.2.1. Lahn- İ`râb İlişkisi	209
3.3.2.2. Nahiv Âlimleri ve Kurrâlar Arasındaki İlişkilerin Bozulması	216
3.3.2.3. Nahvin Kolaylaştırılması	221
3.3.2.4. Latince'de İ`râb Var mıdır?	222
3.3.2.5. İ`râb ve Vakf -Vasıl Olgusu	226
3.3.2.5.1. Revm ve İşmam	229
3.3.2.5.2. Vakıfta İki Karakter: Bekleyenler- Beklemeyenler	231
3.3.2.6. İ`râb Harekelerinin Varlığının Delili	239
3.3.2.7. İ`râb Harekesi ile Sîga Harekesi Aynı Şey Midir?	240
3.3.3. Enîs'in İ`râb Teorisi	243

3.3.3.1. Enîs'in İ`râb Hakkında Ulaştığı Sonuçlar	249
3.3.3.2. Bazı Nahiv Terimleri Hakkındaki Görüşleri	250
3.3.3.2.1 Mu`reb ve Mebnî Kelimeler	251
3.3.3.2.2 İltikâ-i Sâkineyn	251
3.3.3.2.3. Tenvin	257
3.3.3.2.4. Şiir Vezinleri	259
3.3.3.3. Enîs'in Harflerle İ`râb Hakkındaki Görüşü	261
3.3.3.3.1. Tesniye	262
3.3.3.3.2. Cem-i Müzekker Sâlim	263
3.3.3.3.3. Efâl-i Hamse	264
3.3.3.3.4. Esmâ-i Hamse	265
3.3.3.4. Enîs'in İ`râba Getirdiği Yeni Açıklama	266
3.4. KUTRUB'UN İ`RÂB GÖRÜŞÜNÜN ENÎS'E ETKİLERİ	269
3.5. ENÎS'İN GÖRÜŞLERİNİN GENEL ÖZETİ	270
3.6. ENÎS'İN İ`RÂB GÖRÜŞÜNE VERİLEN TEPKİLER	272
3.6.1. Enîs'in İ`râb Görüşüne Arap Dünyasında Verilen Tepkiler	272
3.6.1.1. Fuâd Terzî	272
3.6.1.2. Ramazan Abdüttevâb	273
3.6.1.3. Alî Abdülvâhid Vâfi	275
3.6.1.4. Subhî es-Sâlih	277
3.6.1.5. Mâzin el-Mübarek	279
3.6.1.6. Muhammed Hamâse	281
3.6.1.7. Abdurrahmân es-Seyyid	282
3.6.1.8. Muhammed Dâvud	284
3.6.1.9. İzzeddîn Mecdûb	284
3.6.1.10. Muhammed Salâhuddîn Bekr	286
3.6.2. Enîs'in İ`râb Görüşüne Türkiye'den Verilen Tepkiler ...	286
3.6.2.1. Yakup Civelek	287
3.6.2.2. İbrahim Sarmuş	288
3.7. ENÎS'İN İ`RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ	290
SONUÇ	293
KAYNAKÇA	297

TABLULAR DİZİNİ

Tablo 1: İbrâhîm Enîs'in Ailesi	29
Tablo 2: Enîs'e göre İbdâl'in Kısımları	122
Tablo 3: Enîs'e Göre İktirâz'ın Kısımları	175
Tablo 4: Enîs'e Göre Dilin Gelişim Yöntemleri	178

KISALTMALAR LİSTESİ

Ayr. Bkz.	: Ayrıca bakınız
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Dr. Öğr. Üyesi	: Doktor Öğretim Üyesi
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Prof. Dr.	: Profesör Doktor
Ts.	: Tarihsiz
Öl.	: Ölüm

ÖNSÖZ

Dilin gelişim yöntemleri, çevirmenler tarafından yapılan kişisel çabalar sonucunda ortaya çıkmışsa da modern dönemle beraber bu kişisel çabalar yerini Kahire Dil Kurumu gibi daha kurumsal yapılara bırakmıştır. Kurumsallaşmanın getirmiş olduğu düzen ile kelime türetim yöntemlerinin kullanım sırası ve şartları belirlenmiş, bu sıraya göre dile yeni giren kavramların karşılıkları verilmeye başlanmıştır. Bu kurumsallaşmanın oluşmaya başladığı bir dönemde yaşayan Enîs, kelime türetim yollarını incelemiş, bunları belli bir sıraya koymuş ve modern dilbilim yöntemleri ışığında açıklamalarda bulunmuştur. Yine Enîs'in içerisinde yaşadığı 1930'lu yıllarda aynı zamanda İbrâhîm Mustafa ile nahvin kolaylaştırılması fikri ön plana çıkmıştır. Bu dönemde hem nahvin kolaylaştırılması çağrılarında hem de Avrupa'daki dilbilim çalışmalarına şahit olan Enîs'in i`râba dair görüşlerinin de bunların etkisi ile oluşturduğu gözlemlenmektedir.

Bu bağlamda; çalışmanın ilk bölümünde kelime türetim yöntemleri ve i`râb hakkında kendine ait görüşleri olan ve bunları sesbilim-lehçebilim yöntemleri ışığı altında inceleyen İbrâhîm Enîs'in ailesine, hayatına, karakteristik özelliklerine değinilmiştir. Özellikle aile hayatı kısmında Türkçe ve Arapça tezlerde yer

almayan bilgilere ulaşılmaya çalışılmış ve bunda da kısmen başarılı olunmuştur. Enîs'in hayatını etkileyen olaylar, kişiler ve karakteri hakkında anma törenlerinde aile üyelerinin, hocalarının ve öğrencilerinin sunduğu bildirimler aracılığıyla birinci ağızdan aktarımlarla bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Özellikle anlambilim, sesbilim ve lehçebilim alanlarında literatüre önemli katkıları olan Enîs'in araştırmada ele alınan görüşlerinin de bu alanlardaki çalışmalarına dayandığı görülmüştür.

İkinci bölümde ise Enîs'in, kıyas, iştikak, ibdâl ve kalb, naht, irticâl ve iktirâz başlıkları altında ele aldığı dilin gelişim yöntemleri-tek tek açıklanmıştır. Her birinin tarihi gelişim süreçleri hakkında bilgiler verilmiş ve her bölümde Enîs'in nispeten dağınık olan görüşleri toplanmış, kaynağına değinmediği bilgilerin kaynaklarına ulaşılmaya çalışılmış ve görüşleri değerlendirilip bir sonuca ulaşılmıştır. Bazı yerlerde ise Türk literatüründe onun hakkında ulaşılmış bazı yanlış bilgilerin de düzeltilmesi yapılmıştır. Bunların yanı sıra her kelime türetim yönteminin Türk dilindeki karşılığına yer verilerek içerik zenginleştirilmiştir.

Üçüncü bölümde ise İbrâhîm Enîs'in en çok eleştiri aldığı görüşü yani sesbilim temelli oluşturduğu i`râb teorisi işlenmiştir. Burada da konunun işlenmesinde bilimsel metotlar takip edilerek öncelikle i`râb kelimesinin tanımına yer verilmiş, sonrasında da i`râbın tarihsel gelişim süreci işlenmiştir. Tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan i`râb taraftarlarının ve karşıtlarının görüşleri de ele alınmıştır. İkinci bölümde olduğu gibi bu bölümde de kaynağı verilmeyen bilgilerin kaynağı tespit edilmiş ve Enîs'in sesbilim temelli görüşü zikredilmiştir. Bu görüşünün Kutrub'un görüşleri ile karşılaştırılması yapılarak Kutrub'dan ne derece etkilendiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunlara ek olarak Enîs'in incelediği kavramların Türk dilindeki karşılıkları verilerek konunun anlaşılmasına katkı sunulmuş ve bu

bağlamda İbraniceden de destek alınmıştır. Son olarak ise görüşlerinin genel değerlendirilmesi yapılmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında manevi desteğini esirgemeyen danışman hocam İzzet Marangozoğlu başta olmak üzere; kaynak ve bilgi bulmakta zorlandığım zor dönemlerde bana her daim yardımcı olan değerli hocam Eyüp Akşit'e ve Arapçayı bana sevdiren, özellikle bu dönemde desteğini esirgemeyen hocalarım Ahmet Meydan'a, Hüseyin Arslan'a ve Ali Tülü'ye şükranlarımı sunarım. Tezimin yazım esnasında bana İbranicede bilmediğim konularda her daim destek olan değerli hocam Metin Kutlu'ya da teşekkürü bir borç bilirim. Tezi hızlandırabilmem için ellerinden geleni yapan Necla Durbal ile kardeşlerim Berna, Pınar ve Yıldırım'a çok teşekkür ederim. Son olarak ise her daim bana maddi ve manevi destek olan eşim Mevlüt Bayram'a ve çocuklarım Mehmet Yavuz Bayram'a ve Merem Büşra Bayram'a teşekkürlerimi sunarım.

Münevver BAYRAM
Yozgat-2023

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmada İbrâhîm Enîs'in, *Min esrâril-luğa* kitabı baz alınarak Arapların, dillerine yeni giren kelimeleri karşılamada takip ettiği yöntemler ve i`râb alametleri incelenmiştir. İlk bölümde daha önce Türkiye'de hakkında sadece bir yüksek lisans tezi¹ ve bir ansiklopedi makalesi² yayımlanan İbrâhîm Enîs hakkında yapılan tüm çalışmalarda aile hayatının es geçildiğine dikkat edilmiş ve bu doğrultuda görüldüğü kadarıyla sadece bu araştırmada yer alan aile hayatına değinilmiştir. Bu bölümdeki esas amaç, görüşleri incelenecek olan İbrâhîm Enîs'i birinci elden aktarılan bilgilerle bir bütün olarak tanıtabilmektir. Buna ek olarak *Min esrâril-luğa* kitabındaki görüşlerinden yola çıkılarak onun hakkında söylenenlerin doğruluğu da incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde yeterli ilgiyi görmediği düşünülen Arapçanın kelime türetim yöntemleri incelenmiştir. Türkçe olarak bu konunun bütünsel olarak ele alındığı yalnızca bir kitaba³ rastlanılmış; buna ek olarak kelime türetim yön-

¹ Mahmut Bilici, İbrahim Enis Hayatı, Eserleri, Görüşleri (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

² İsmail Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016).

³ Soner Gündüzöz, Arapçada Kelime Türetimi: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar (Samsun: Din ve Bilim Kitapları, 2005).

temlerinden sadece iştikakı ve ta'rîb inceleyen bir başka kitaba⁴ daha denk gelinmiştir. Bu iki kitabın yanı sıra konuları tek tek ele alan Türkçe makaleler de bulunmaktadır. Yapılan bu çalışmayı diğerlerinden ayıran yönü ise kelime türetim yöntemlerinin Türkiye Türkçesindeki karşılıklarına da yer vererek, Enîs'in görüşleri ekseninde incelemesidir.

Kelime türetim yöntemleri aslında dilin geleceğinin bir teminatıdır. Modernleşen dünyada neredeyse yeni çıkan her uygulama ve icat, bütün dillerde aynı isimde anılır. Kelime türetim yöntemleri aracılığıyla selefın bu alandaki yöntemlerini izleyerek modern çağa uyum sağlamak, toplumun kültürü için atabileceği en önemli adımlardan bir tanesidir. Bu yöntemlerin Türkçe karşılıklarına da yer verilerek öz olarak dillerin -farklı milletten de olsalar yine de insanlar tarafından konuşulduğu da dikkate alınarak- birbirine benzer yöntemleri takip ettikleri gösterilmek istenmiştir. Buna ek olarak Türkçe-Arapça karşılaştırmalı olarak bu konuda araştırma yapmak isteyenlere bir başlangıç noktası sunulmak istenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Türkiye'deki i'râb, âmil teorisi veya nahvin yenilenmesi (Tecdîdü'n-nahv) başlığı altında yapılan çalışmalarda mutlaka atıf yapılan İbrâhîm Enîs'in görüşlerinin tek bir çatı altında irdelenmesi hedeflenmiştir. Bu amaçla tüm görüşleri gözden geçirilmeye çalışılmış, eksik görülen yerler belirtilmiş ve onu eleştirenler görüşlerine ve söylemlerine de yer verilmiştir. Bu bölümdeki esas amaç, Enîs'in bu görüşleri ile tam olarak tartışmaların neresinde bulunduğunu ortaya koymaktır.

Bu çalışmaya bütünsel olarak bakıldığında Mahmut Bilici tarafından yapılan tezden ayrılan tarafı hem Enîs'in hayatı hem

⁴ İnci Koçak, Arapça'nın Gelişme Yolları (Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1984).

de i`râb ve kelime türetim yöntemleri hakkındaki tüm görüşlerine eksiksiz yer vermeye çalışarak, Enîs'in esas yararlandığı ve atıf yapmadığı kaynakları da keşfetmesidir. Bilici'nin tezi bu konuları genel olarak ele alırken; bu araştırmada konular daha detaylı olarak incelenmektedir.

Bu çalışmada konuyla ilgili kavramların Türk dilindeki karşılıkları, Türkçe dilbilgisi ve sözlük çalışmalarına dayanılarak verilmiş ve her iki dilin bazı özellikleri karşılıklı olarak incelenmiştir. Bunun ile hem anlaşılmayan, soyut kalan kavramların somutlaştırılması sağlanmış hem de Arapça-Türkçe dilbilgisini veya terimleri karşılaştırmalı incelemeyi planlayan araştırmacılara bir nebze de olsa kılavuzluk yapmak amaçlanmıştır.

2. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışmada, İbrâhîm Enîs'in hayatının ele alınıp incelenmesinin yanı sıra işlenen 2 temel konu daha bulunmaktadır. İlk bölümde İbrâhîm Enîs'in hayatı incelenmiş; ailevi, akademik, eğitim ve çalışma hayatı aktarılmıştır. Her bölüm kendi içerisinde kronolojik sıra takip edilerek aktarılmıştır. Hayatını tarihi olarak aktarmanın yanı sıra her alandaki kişiliği onu bizzat tanıyanların anma törenlerinde aktardığı bilgilerle sunulmuştur. Bu bölümde ek olarak dilbilim ekolüne ve eserlerine değinilmiş ve onlar hakkında temel bilgiler verilmiştir. Sonraki bölümlerde ise Enîs'in *Min esrâri'l-luga* kitabında ele aldığı iki önemli konu hakkındaki görüşleri irdelenmiştir.

2. bölümde Enîs'in 'Dilin Gelişim Yöntemleri' diye isimlendirdiği kıyas, iştikak, kalb, ibdâl, irticâl ve iktirâz kavramları ayrı ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır. Her bir yöntemin sözlük ve terim anlamlarına değinildikten sonra kavramların tarihsel süreç içerisindeki gelişimleri incelenmiştir. Tarihi süreçteki gelişimleri aktarılırken kronolojik sıra takip edilerek öncelik klasik dönem âlimlerine verilmiştir. Onların konu hakkındaki görüşleri zikre-

dildikten sonra Enîs'in görüşleri serdedilip incelenmiştir. Bunların yanı sıra Türkçe ve İbranice dilbilgisi kitaplarından faydalanılmış, gereken yerlerde değerlendirmeler yapılmış ve günlük hayatta karşılaşılan örneklerle de yer verilmiştir. Konuların işlenmesinde Enîs'in sıralaması takip edilmiş; onun ele almadığı yön-temlere sadece değinilmiş, üzerinde durulmamıştır.

3.bölümde ise Enîs'in *Min esrâri'l-luğa* kitabında 'Î'râbın Hikâyesi' başlığı altında dile getirdiği görüşleri ele alınmıştır. İlk önce î'râb ve lahn gibi kitapta geçen önemli kavramlarının sözlük ve terim anlamlarına yer verilmiş, daha sonra bunların tarihsel olarak gelişim süreçleri işlenmiştir. Bu sebeple önce klasik dönem daha sonra da modern dönem âlimlerinin î'râbın manaya etkisi bağlamında öne sürdükleri teorilerine kısaca değinilmiştir. Daha sonra Enîs'in bu konudaki görüşlerine kitabındaki sıra ile yer verilmiş ancak bir konuyla ilgili dağınık zikrettiği görüşleri varsa onlar bir araya getirilmiştir. Bölüm içerisine Enîs'in görüşleri hakkındaki sorunlar zikredilmiş ve teorisinin açık noktalarına değinilmiştir. Daha sonra Enîs'in görüşüne verilen olumlu ve olumsuz tepkilerden bahsedilmiş, özellikle olumsuz tepki verenlerin Enîs'in görüşlerini çürütmek için zikrettikleri argümanlar tek tek ele alınmıştır. Bölüm sonunda ise genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Genel olarak bakıldığında İbrâhîm Enîs'in kitabında iki başlık halinde ele aldığı görüşleri, tarihi süreçteki gelişimlerine değinilerek işlenmiş, gerekli yerlerde İbraniceden ve Türkçeden faydalanılmış. Her bölümün sonunda görüşlerinin değerlendirilmesine de yer verilmiştir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma teorik/temel araştırma, kaynak tarama araştırması veya geriye dönük araştırma olarak vasıflandırılabilir.

ği gibi hem betimleyici hem de karşılaştırmalı tarihsel bir araştırma olarak da adlandırılabilir.

Bu çalışmada veri toplama yöntemi olarak ise nitel araştırma yöntemleri tercih edilmiştir. Doküman incelemesi yöntemi kullanılmış; gözleme dayanan bazı verilere de yer verilmiştir. Verilerin analiz edilmesinde betimsel analiz metodu takip edilmiştir. Bu metotla özetleme ve yorumlama işlemleri yapıp, içerik analizi metodu ile de özellikle konunun Türkçe dilbilgisindeki karşılığı olan kavramın tanım ve örneklerine yer verilerek, kavramların daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Yazarın eserinde dağınık halde bulunan bilgilerin düzenlenmesinde ayrıntılı kodlamadan sonra tematik kodlama işlemi yapılarak tema ve içerik uyumu sağlanmıştır. Tematik kodlama işleminde iç ve dış tutarlığa dikkat edilmeye çalışılmıştır. Bunların yansırı hem klasik hem modern dönem âlimlerinin konularla ilişkili görüşlerinin incelenmesinde karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır.

4. Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada Arapça, Türkçe ve İngilizce eserlerden yararlanılmış, gerekli yerlerde İbranice ve Türkçe dilbilgisi kitaplarından da bilgiler verilmiştir. Araştırmada, temel olarak ise İbrâhîm Enîs'in *Min esrâri'l-luga* isimli eseri kullanılmıştır.

Birinci bölümdeki bilgilerin elde edilmesinde özellikle Enîs'i anma törenlerinde hocalarının, öğrencilerin ve aile üyelerinin sunduğu bildirimler kullanılmıştır. Bu bildirimler, *Mecelletü Mecmai'l-Lugati'l-Arabîyye* dergisininin 40. sayısında yayımlanmıştır. Bu dergiye ek olarak onun adına düzenlenen bir konferanstaki bildirimlerin bir araya gelmesiyle basılan *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî min isdârâti mecmei'l-lugatil-arabîyye bi'l-Kahire* başlıklı eserde bu bölümde temel kaynak olarak kullanılmıştır.

Araştırmanın diğer bölümlerinde İbrâhîm Enîs dışında genel olarak klasik dönem dilbilimcilerin ve modern dönem dil bilimcilerinin eserlerinden de faydalanılmıştır. Temel sözlük olarak Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî'nin (öl. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhît* eseri kullanılmıştır. Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî'nin (öl. 180/796) *el-Kitâb*, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî'nin (öl. 911/1505) *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî'nin (öl. 395/1004) *Mu`cemü mekâyîsü'l-luga*, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî'nin (öl. 337/949) *el-İdâh fi ileli'n-nahv*, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî'nin (öl. 328/940) *İdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ*, Yaîş b. Alî b. Yaîş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî'nin (öl. 643/1245) *Şerhu'l-Mufassal* isimli eserleri tezde en çok kullanılanlardır.

Modern dönem âlimlerinden ise Ramazan Abdüttevâb'ın (öl.2001) *Fusûlün fi fikhi'l-`Arabiyye*, Enîs Ferîha'nın (öl.1993) *Nahve `Arabiyyetin müyessiratın*, Râsim et-Tahhan'ın *Hakikatü'l-i'lâl ve'l- i`râb*, Alî Abdülvâhid Vâfî'nin (öl.1992) *Fıkhü'l-Luga* isimli eserleri en çok atıf yapılanlardandır.

Türkçe olarak ise birçok eserlerden istifade edilmiştir. Temel sözlük olarak Zeynep Korkmaz'ın *Gramer Terimleri Sözlüğü* kullanılmıştır. İkinci bölümde en çok Soner Gündüzöz'ün *Arapçada Kelime Türetimi* isimli eseri kullanılırken; üçüncü bölümde ise Yakup Civelek'in *Arap Dilinde İ`râb Olgusu* kitabından faydalanılmıştır.

5. İbrâhîm Enîs Hakkında Yapılan Çalışmalar

Daha önce de değinildiği gibi Türkçede İbrâhîm Enîs hakkında yapılan ilk müstakil çalışma, Mahmut Bilici tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan *İbrahim Enîs Hayatı, Eserle-*

ri, Görüşleri başlıklı yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada Enîs'in görüşleri hakkında genel bilgiler verilmiştir. Konu bakımından ilk çalışma olması hasebiyle önem arz etmektedir. Buna ek olarak Diyanet İslam Ansiklopedisi, İsmail Durmuş'un kaleme aldığı *İbrâhîm Enîs Ahmed* başlıklı bir madde yayımlamıştır. Burada da Enîs'in en önemli görüşleri ve başarıları hakkında genel bilgiler yer almaktadır. Görüldüğü üzere Enîs üzerinde daha ayrıntılı çalışmalar yapılmamış, Mısır Devlet Teşvik Ödülü kazanmış ünlü eseri *Delâletü'l-elfâz* ve lehçebilim-sesbilim çalışmaları henüz ayrıntılı olarak incelenmemiştir. Bütün görüşleri sesbilim ve lehçebilim temelli olduğu için bu alandaki eserlerinin de incelenmesi gerekmektedir.

Arapça olarak Enîs hakkında yayımlanmış birçok çalışma vardır. Bazıları bu çalışmada kaynak olarak kullanılmıştır. Bu çalışmalardan en önemlisi vefatının hemen ardından yapılan bir anma töreninde sunulan bildirilerden oluşmaktadır. 1977 yılında basılan Kahire Dil Kurumu dergisinin 40. sayısının sonunda yayımlanan bu bildirimlerde Enîs'in öğrencisi Abdullah Dervîş, kardeşi Abdülazîm Enîs ve hocası Alî en-Necdî Nâsîf gibi değerli isimlerin konuşmaları ve yazıları yer almaktadır. Bu eser sayesinde Enîs'in değişik alanlardaki tüm yönlerine vâkıf olunabilmektedir.

Enîs hakkında ayrıntılı bilgiler içeren bir diğer eser ise 1999 yılında yayımlanan *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî* isimli konferans bildirileridir. Bu konferansta Ahmed Muhtâr 'Umer'in, Kemâl Bişr'in ve Enîs'e yönelttiği eleştirileri ile tanınan Muhammed Hamâse Abdüllatîf'in konuşmaları mevcuttur.

Bunların yanı sıra Enîs hakkında aşağıda zikredilecek olan makale ve tezlere ulaşılmıştır:

-Ahmed Mahzencî, *İbrâhîm Enîs: Hayâtühû ve a'mâlüh*: 2002 yılında basılmış bir kitaptır.

-Ammâr İlyâs el-Bavâsile'nin *el-Fikrû'l-lugavî inde İbrâhîm Enîs: Dirâsetün vasfîyyetün tahlîliyyetün fi'l-esvâti ve's-sarfi ve'n-nahvi ve'd-delâleti* başlıklı çalışması 2003 yılında yayımlanan bir yüksek lisans tezidir.

-Muhammed Ali er-Rumâmene'nin *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü'd-delâliyye ve'n-nahviyye* eseri 2004 yılında yayımlanmış bir yüksek lisans tezidir.

-Muhammed Safvân Hâdî'nin *el- İ`râb fi nazari duktûr İbrâhîm Enîs fi kitâbihi Min esrâri'l-luga* başlıklı çalışması 2008 yılında yayımlanmış bir makaledir.

-Süleyme Belazvî'nin *el-Fikrû'l-lisânî inde İbrahîm Enîs min hilâli musanifeyni: el-esvâti'l-lugaviyye, delâleti'l-elfâz* eseri 2014-2015 eğitim-öğretim döneminde tamamlanmış bir yüksek lisans tezidir.

-Fethürrahman Ahmed Henâdî Ahmed'in *İbrâhîm Enîs, râidü'd-dersi'l-lugaviyyi'l-hadîs fi'l-â'lemi'l-arab* başlıklı çalışması 2015 yılında yayımlanmış bir makaledir.

-Lahmer Sümeyye'nin *Cühûdü İbrâhîm Enîs fi kitâbihi el-esvâti'l-lugaviyye* eseri 2016-2017 öğretim yılında tamamlanan bir yüksek lisans tezidir.

-Muhammed Yûnus Fadlûsseyyid'in *Cühûdü İbrâhîm Enîs el-lugaviyye fi kitâbeyhi: min esrâri'l-luga ve'd-delâleti'l-elfâz* çalışması 2019 yılında yayımlanan bir doktora tezidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İBRÂHİM ENÎS AHMED

1.1. İBRÂHİM ENÎS'İN HAYATI

1.1.1. Enîs'in Aile Hayatı

İbrâhîm Enîs Ahmed, 21 Eylül 1906 yılında Kahire'de Ezher Üniversitesi'nin bulunduğu ed-Derbü'l-Ahmer mahallesinde dünyaya gelmiştir.⁵

Aile üyeleri incelendiğinde hem anne hem de baba tarafından siyaset, bilim ve inşaat işleri ile ilgilenen bir ailenin üyesi olduğu görülmüştür. Enîs'in dördü kız dördü erkek olmak üzere 8 kardeş oldukları bilgisine ulaşılmışsa⁶ da bunlardan sadece üç erkek kardeşi ve bir de kız kardeşi hakkında yeterli bilgiye ulaşılabilmektedir. Erkek kardeşlerinin isimleri; Hasan, Muhammed ve Abdülazîm'dir. Kız kardeşinin ismi kaynaklarda zikredilmese de hakkında birtakım bilgiler elde edilebilmiştir.

İbrâhîm Enîs, kardeşlerinin en büyüğüdür. Kardeşi Hasan bir mühendistir; Mühendisler Sendikası'nda sekreter olarak da görev yapmıştır. Diğer kardeşi Muhammed (öl.1986) ise Kahire Üniversitesi'nde tarih hocası olarak görev yapmıştır. O, Mı-

⁵ Fethürrahman Ahmed Henâdî Ahmed, "İbrâhîm Enîs, râ'idü'd-dersi'l-luğaviyyi'l-hadîs fi'l-âlemi'l-arabî", Câmîatiü'n-Nileyn Mecelletü'd-dirâsâti'l-ulyâ 11 (2015), 66.

⁶ "Abdülazîm Enîs", Wikipedia, 08 Temmuz 2022.

sırlı tarihçiler arasında kabul görmüş bir tarih ekolünün kurucusu olarak kabul edilmiştir.⁷ Bir diğer kardeşi Abdülazîm Enîs (öl.2009) ise matematikle ilgilenmiştir.⁸ Kendisinin gazeteci olan Minâ adında bir kızı vardır.⁹ Enîs'in kız kardeşi ise döneminin Bilimsel Araştırma ve Teknoloji Akademisi Başkanı olan Muhammed Kâmil Mahmûd ile evlenmiş ve bu evlilikten iki çocukları dünyaya gelmiştir: Çocuklarından birisi dönemin Mısır İletişim ve Bilgi Teknolojileri Bakanlığı görevinde bulunan Târık Kâmil iken, diğeri ise Kahire Üniversitesi'nin eski Rektörü Hüsâm Kâmil'dir.¹⁰

İbrâhim Enîs, dayısı Zekî el-Mühendis'in kızı Dürriye el-Mühendis ile evlenmiştir.¹¹ Bu evlilikten Salâh ve Hüseyin isimli çocukları dünyaya gelmiştir. Salâh İbrâhîm Enîs, Uluslararası Mısır Bankasının Ticaret ve Kalkınma bölümünün müdürü olarak görev yapmıştır. Hüseyin İbrâhîm Enîs ise Kahire ve Nîl Üniversiteleri'nde akademisyen olarak çalışmıştır; eşi Süheyren-Nühâs ise Ulusal Araştırma Merkezi'nde görev yapmıştır. Hüseyin ile eşi Süheyir'in iki oğlu vardır. Bunlardan birisi olan Yâsir Enîs, Kahire Üniversitesi Mühendislik Fakültesi'nde akademisyen olarak görev almışken, kardeşi Mihâb Enîs ise Amerika Üniversitesi'nde görev yapmıştır.¹² Çalışma hayatında da dayısı ve kayınpederi olan Zekî el-Mühendis'in izini takip eden İbrâhîm Enîs, ondan sonra Darü'l-ülûm dekanı olmuş ve dergi editörlüğünü de yine ondan devralmıştır.¹³

⁷ Muhammed el-Cevâdî, "İbrâhîm Enîs el-üstazü'l-âlimü'l-fennân ellezî rasaha esâse ilmi'l-luga", Blog, el-Cezîrâ (Erişim 28 Temmuz 2021).

⁸ Rima, "ed-Duktûr İbrâhîm Enîs ve şakîkâhu Dr. Muhammed ve Dr. Abdülazîm", Mecelletü Sihri'l-hayât (15 Şubat 2020).

⁹ "Abdülazîm Enîs", Ansiklopedi, el-Ma'rife (Erişim 30 Temmuz 2022).

¹⁰ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

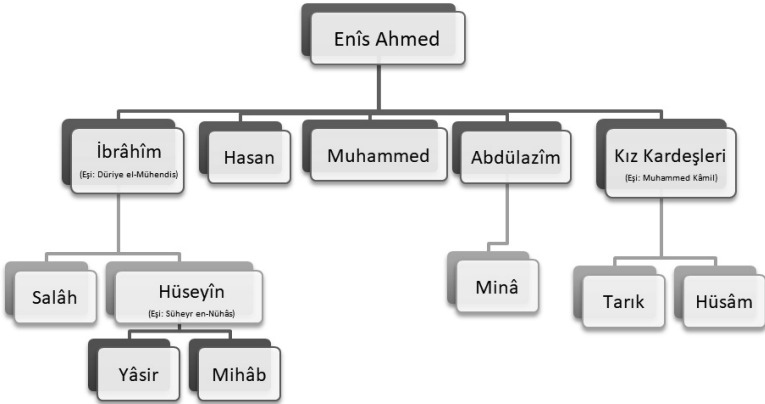
¹¹ Târık Bedrâvî, "Zekî el-Mühendis", Cerîdeti Ebû'l-hûl (Temmuz 2021).

¹² Muhammed Abdülhâdî Allâm, "Tüvfiyye ilâ rahmetillahi teâlâ el-merhûm el-üstâz Salâh İbrâhîm Enîs", el-Ehrâm (Erişim 29 Temmuz 2021).

¹³ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

Aile üyeleri incelendiğinde genelinin mühendis, doktor, siyasetçi olduğu görülmektedir. Enîs'in ailesinde özellikle matematiksel zekânın baskın olduğu açıktır. Zira dilbilim çalışmaları da matematiksel zekâyâ ihtiyaç duymaktadır. Yaşça kardeşlerinden oldukça büyük olan İbrâhîm Enîs hakkında, kardeşi Abdülazîm, vefatının ardından düzenlenen anma töreninde onun iyi bir aile reisi olduğunu, her daim aile üyelerin problemleri ile yakında ilgilenip, onların iyiliği için uğraştığını dile getirdikten sonra, nasihatleri ile onlara her daim yol gösterdiğini de sözlerine eklemiştir.¹⁴ Enîs ile ilgili yazılan tezlerde ve makalelerde ailesinden bahsedilirken genel olarak dayısına ve kardeşi Abdülazîm Enîs'e yer verilmiş, başka bir bilgiye değinilmemiştir.

Tablo 1: İbrâhîm Enîs'in Ailesi



Kaynak: Yukarıdaki tablo, bu başlıkta verilen kaynakların harmanlanması ile hazırlanmıştır.

¹⁴ Abdülazîm Enîs, "Kelimetü'l-üsra li'd-ductür Abdülazîm Enîs şakîki'l-fekîd", Mecelletü mecmei'l-lugatî'l-Arabiyye 40 (Kasım 1977), 209.

1.1.2. Enîs'in Eğitim Hayatı

Ailesinden iyi bir eğitim ve terbiye alan İbrâhîm Enîs, okul çağına geldiğinde ilkokula başlamıştır, daha sonra Ezher Üniversitesi'nin Dârü'l-ulûm Fakültesine bağlı olan hazırlık okuluna kaydolmuştur. Bu hazırlık okulu lise seviyesindedir. Buradan lise diplomasını alan İbrâhîm Enîs, Ezher Üniversitesi'nin Dârü'l-ulûmi'l-ulyâ bölümüne girmiştir.¹⁵ Öğrencilik yıllarını dolu dolu geçiren Enîs, edebi yeteneği ile ön plana çıkmıştır. Şiirler, kasideler, sosyal ve tarihi konularda tiyatro metinleri yazmış; hobi olarak ise tiyatrodan rol almıştır. Aynı zamanda kendisi Dârü'l-ulûmi'l-ulyâ'nın tiyatro grubunun başkanlığını da yapmıştır. O yıllarda kaleme aldığı *eş-Şeyhü'l-mütesâbi* isimli tiyatrosunun gösteriminde başrolü de yine kendisi oynamıştır. Bu oyunda hocası Muhammed Mehdî Allâm'ın gözetimi altında performansını sergilemiştir.¹⁶ 1930 yılında Ezher'den mezun olduktan sonra üç yıl boyunca liselerde öğretmenlik yapmıştır.¹⁷

1933 yılında Mısır Eğitim Bakanlığı, Londra'ya eğitim için gönderilecek grubun üyelerinin seçildiği bir yarışma düzenlemiştir. Bu yarışmaya katılıp, kazananlar arasına giren Enîs, İngiltere'nin Londra Üniversitesi'nde eğitim almaya hak kazanmıştır. 1939 yılında bu üniversitenin Edebiyat¹⁸ bölümünde yer alan Arapça, Süryanice ve Aramice dillerinden bakalorvasını¹⁹ alarak mezun olmaya hak kazanmıştır. Ciddiyetle ken-

¹⁵ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

¹⁶ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

¹⁷ Muhammed Mehdî Allâm, *Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fi selâsine âmen, el-mucemiyun* (Kahire: el-heyetü'l-amme li şuûni'l-metâbi'l-emîriyye, 1966), 1; Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624.

¹⁸ Alî en-Necdî Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî Nâsîf udvi'l-mecmei", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977), 201.

¹⁹ Arapça kaynaklarda "Bekalûryûs eş-şeref" olarak geçen Enîs'in İngiltere'deki okuldan mezun olma durumu, Türkiye'deki onur derecesi sisteminden biraz farklıdır. İngiltere'de Honors derecesi ile 4 yıllık bir fakülteden mezun olan bir öğrenci, isterse bir alanda bir nevi yüksek lisans da yapabilmektedir. Burada lisans eğitimi ile yüksek lisans eğitimi birleştirilmiş gibidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: "Nizamü'd-derecâtü'l-ilmiyye ve't-takyîm ve hisâbü'l-muaddeli'l-câmii'

disini derslerine verip iyi bir derece ile mezun olmasının yanı sıra sosyal hayattan da geri kalmayan Enîs; Londra Mısırlılar Derneği üyeleri onu tanıyıp, ilmini ve liderlik yeteneğini keşfedince²⁰ mezun olmadan bir sene önce dernekte görev yapmaya başlamıştır. Görevde kaldığı süre boyunca derneğin işleri ve faaliyetleri de ile de meşgul olmuştur.²¹ 1941 yılında ise 2 yıl gibi kısa bir zaman dilimi içerisinde aynı üniversitenin Sâmi dilleri felsefesi alanında yapmış olduğu “Kahire Lehçesi” isimli çalışması ile doktorasını tamamlamıştır.²²

1.1.3. Enîs’in Çalışma Hayatı ve Kariyeri

Doktorasını bitirdikten sonra memleketine geri dönen Enîs, 1942 senesinin şubat ayında Dârü'l-ulûm Fakültesine akademisyen olarak atanmıştır. Ciddi çalışması sayesinde akademik derecesini yükseltmeye başlayan Enîs, Temmuz 1947 yılında doçentliğini almıştır. 1948 yılına gelindiğinde ise Kahire Arap Dil Kurumu'nda Lehçe ve Usûl komisyonlarında uzman olarak göreve başlamıştır. Sonrasında İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde 2 yıl geçici görev yapmış ve burada dilbilim çalışmalarına yeni bir soluk getirebilmek için ilk “ses laboratuvarını” kurmuştur. Böylelikle modern yöntemlerle Arapça sesbilim alanında çalışmalar yapan ilk kişi olmuştur. İskenderiye Üniversitesi'ndeki geçici görevinden sonra tekrar Dârü'l-ulûm Fakültesine dönen Enîs, 1952 yılında doçentlikten profesörlüğe yükselmiş²³ ve ardından Doğu ve Sâmi Dilleri Araştırma Kürsüsü'nde görev yapmıştır.²⁴

fi'l-Biritânyâ”, Blog, IDB International Education Specialist (Erişim 07 Temmuz 2021); Cevâdi, “İbrâhîm Enîs”.

²⁰ Nâsîf, “Kelimetü'l-üstaz Ali en-Necdi”, 201.

²¹ Allâm, Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fi selâsîne âmen, el-mucemiyyun, 1.

²² Muhammed Yûnus Fadlûsseyyid Abdullah, Cühûdü İbrâhîm Enîs el-lugaviyye fi kitâbeyhi: min esrâri'l-luğa ve delâleti'l-elfâz (el-Hartûm: Câmîati'us-Sudân l'il-ulûm ve't-teknûlûciyâ, Doktora Tezi, 2019), 7.

²³ Allâm, Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fi selâsîne âmen, el-mucemiyyun, 1.

²⁴ Abdullah, Cühûdü İbrâhîm Enîs, 8.

Kasım 1955 yılında ise Dârü'l-ulûm Fakültesi dekanlığına atanarak ilk idari mevkisini kazanan Enîs, bu atamadan bir süre sonra işlerin istediği gibi gitmediğini belirterek görevinden istifa etmiştir.²⁵ Bir memurun onun arkasından onuruna doku-nacak şeyler yaptığı ve söylediği için istifa ettiği de söylenir.²⁶ İstifasından yaklaşık 3 sene sonra 1958 yılında ikinci kez aynı makama getirilmiş; birkaç yıl dekanlık görevini yerine getirmiştir. Yine aynı yıl, yazmış olduğu *Delâletü'l-elfâz* kitabı münasebetiyle Mısır Devlet Teşvik Ödülüne layık görülmüştür.²⁷

3 Nisan 1961 yılında yapmış olduğu çalışmalardan dolayı Kahire Arap Dil Kurumu üyeliğine seçilmiştir. Kurumda görev yapmaya başladığı yıl hem kurumunun bütün üyeleri değişmiş hem de üye sayısı arttırılmıştır. Onunla aynı zamanda dil kurumu üyeliğine seçilen 9 kişi daha vardır: Bunlardan ikisi hocaları 1922 mezunu Muhammed Mehdî Allâm ve 1911 mezunu Abdülhamîd Hasan'dır. Kendisinden önceki Darü'l-ulûm dekanı İbrâhim Abdülmecîd el-Lübân ve Enîs'den 10 yıl önce 1920'de mezun olan Abdülfettân es-Saîdî'de üyeler arasındadır. Bu 5 kişinin yanı sıra aslen Ezher Üniversitesi bünyesinde olmayan 5 kişi daha dil kurumu üyeliğine seçilmiştir: Şeyh Emîn el-Hûlî, İsmâîl Mazhar, Muhammed İvad Muhammed, Alî Bedevî ve Murâd Kâmil.²⁸ Kahire Arap Dil Kurumu üyeleri-tek tek incelendiğinde Enîs'in Dil Kurumu üyeliğine diğerlerinden daha genç yaşta getirildiği anlaşılmaktadır.

Uzmanlığından itibaren 20 yıla yakın Arap Dil Kurumu'nda görev yapan Enîs en çok Lehçe, Usûl ve Sözlük komisyonlarında görev almıştır. *el-Mucemü'l-kebîr* ve *el-Mucemü'l-vasîl*'in telif

²⁵ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624.

²⁶ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 202-203.

²⁷ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624; Allâm, *Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fi selâsine âmen*, el-mucemiyun, 1.

²⁸ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

aşamalarında bulunmuş ve *el-Mucemü'l-vecîz*'in son aşamasına kadar katkı sunmaya devam etmiştir.²⁹ 1963-1964 yılları arasında Amman'daki Ürdün Üniversitesi'nde çalışmıştır.³⁰ Ürdün Üniversitesi, İskenderiye Üniversitesi dışında Kuveyt Üniversitesine de kısa bir ziyarette bulunmuş ve Arap dünyasındaki farklı üniversitelerde de belli bir süre ders vermiştir.³¹

1966 yılının Eylül ayında gelindiğinde kanuni olarak zorunlu emeklilik yaşına ulaştığı için fakülteadaki görevinden ayrılmıştır. Ancak emekli olması Enîs'in öğretim aşkının önüne geçememiştir. Emeklilikten sonra da Dârü'l-ulûm'da misafir profesör kategorisinde ders vermeye devam etmiştir.³²

1967 yılında 22. sayısından itibaren Arap Dil Kurumu'nun dergisi olan *Mecelletü mecma'i'l-lugati'l-Arabiyye*'nin editörlüğünü, dayısı Zekî el-Mühendis'ten devralmıştır. Derginin 39. sayısının da editörlüğünü yaptıktan sonra vefatı sebebiyle yerini Muhammed Mehdî Allâm almıştır.³³

8 Temmuz 1977 yılında Nil nehri kıyısında (Corniche Nil) gerçekleşen bir trafik kazası sonrasında vefat etmiştir. Kardeşi Abdülazîm'in anlattığına göre kaza sonrasında onu, cebinde buldukları bir kâğıttan tanımışlardır. O kâğıtta öğrencisi Kemâl Bışr'ın numarası yazmaktaydı. Buradan yola çıkarak Enîs'in kaza sonrası tanınmayacak hale geldiği söylenilebilir. *el-Mucemiyyun fi hamsîne âmen* kitabının ikinci cildinin ikinci baskısında, hocası Muhammed Mehdî Allâm onun 1978 yılında vefat ettiğini söylese de çoğu kaynakta 1977 olduğu belirtilmiştir.³⁴ Ayrıca onun için yapılan anma töreninin de 1977 yılında

²⁹ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 205.

³⁰ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624.

³¹ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624.

³² Ahmed, "İbrâhîm Enîs", 66.

³³ Muhammed Mehdî Allâm, "Tasdîrun li'd-duktûr Mehdî Allâm", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977).

³⁴ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

yapılmış olması da bunu desteklemektedir. Enîs'in kütüphanesi vefatından sonra ailesi tarafından senelerce görev yaptığı Dârü'l-ulûm Fakültesine bağışlanmıştır.³⁵

Vefatından sonra Enîs'i anmak, onu tanıtmak için Dil Kurumu tarafından 2 Kasım 1977'de bir anma programı düzenlenmiştir. Burada sunulan bildiriler Arap Dil Kurumu dergisinin 40. sayısının sonunda yayımlanmıştır. Bu programda açılış ve kapanış konuşmasını Arap Dil Kurumu'nun başkanı İbrâhîm Medkûr yapmıştır. Açılış konuşmasından sonra sırası ile hocası Alî Necdî en-Nâsîf, öğrencisi Abdullah Dervîş ve kardeşi Abdülazîm, Enîs hakkında konuşurken; İbrâhîm Edhem ed-Demirdâş da kendi yazdığı bir şiiri ona ithafen okumuştur.³⁶

Yine Arap Dil Kurumu tarafından İbrâhîm Enîs anısına bir sempozyum düzenlenmiştir. Bu sempozyumda sunulan bildiriler, *Nedevâtü'l-mecmei's-sekâfiyye* isimli bir kitapta toplanmıştır. Aynı zamanda Mısır Arap Dil Kurumu, yapmış olduğu çalışmalar hakkında dilbilim yarışması düzenlemiştir. Bu yarışmayı kazananlar arasında Ahmed el-Mahzençî ve Muhammed Mezyûn Fencerî gibi önemli isimler de bulunmaktadır.³⁷

1.2. İBRÂHÎM ENÎS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER

1.2.1. Enîs'in Hocaları ve Onun Hakkındaki Görüşleri

Enîs, üniversite yıllarında Şeyh İbrâhîm en-Nevâvî, onun hocası olmakla övünen Muhammed Mehdî Allâm, hem dayısı hem de kayınpederi olan Zekî el-Mühendis, Muhammed Kâmil Hüseyîn, Ahmed Emîn ve Ahmed Lütfî, Alî en-Necdî Nâsîf gi-

³⁵ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624.

³⁶ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 199-205; Abdullah Dervîş, "Kelimetü'd-duktûr Abdullah Dervîş amîdi külliyyeti dâri'l-ulûm", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977), 206-207; İbrâhîm Edhem Demirdâş, "Kelimetü's-şi'ri lî'd-duktûr İbrâhîm Edhem ed-Demirdâş udvi'l-mecmei", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977), 208-209; Enîs, "Kelimetü'l-üsrafi", 209-211.

³⁷ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

bi seçkin bazı hocalardan ders almıştır. İngiltere’de ders aldığı hocaları arasında John Rupert Firth ve Rabin vardır. Onların özellikle sesbilim ve anlambilim alanlarında yapmış oldukları araştırmalarından etkilendiği söylenmiştir.³⁸

Alî en-Necdî Nâsîf, anma töreninde Enîs’in hayatının ilmi ve idari yönlerini anlatmıştır ve konuşmasını şu sözle bitirmiştir:

“İbrâhim Enîs hakkında konuşmak dallı budaklı, teferruatlı bir iştir. Böyle bir yerde onun her şeyini anlatmak ne kadar kolay olabilir ki! Eskiden Araplar ‘Kolyenin boynuna dolanması yeter.’ derdi. O zaman onun her yönüyle incelenmesini, uzmanlar tarafından yürütülen üniversite araştırmalarına ve çağdaş kültür tarihçilerine bırakalım.”³⁹

Bu sözlerinden Nâsîf’in öğrencisi ve yaptığı işleriyle gurur duyduğu anlaşılmaktadır. Enîs’in çalışmaların çoğu alanında ilk olma özelliği taşıdığı için daha profesyonelce incelenmesi gerektiğini ve onu yeteri kadar anlatmanın mümkün olmadığını da dile getirmiştir. Muhammed Mehdî Allâm da Enîs vefat edince editörlüğünü üstlendiği Arap Dil Kurumu Dergisi’nin ön sözünde duygularını şöyle ifade etmiştir:

“Derginin bu sayısını takdim ederken kendimi hem mutlu hem de hüznü hissediyorum. Arapçayı ve alt dallarını seven araştırmacıların ve edebiyatçıların elinden tutan, bu prestijli derginin özel okuyucuları ile Mısır’da, diğer Arap beldelerinde ve Doğu’da da olsa Batı’da da olsa Arapça ve İslami araştırmalar ile ilgilenenlerle buluşacak olmak beni mutlu ediyordu. Bu mutluluğum içimi acıtan bir haberle bölündü. Aynı acıyı Arap Dil Kurumu da yaşamaktadır. Bir önceki editörümüz İbrâhîm Enîs vefat etmiştir. Ona, görüşüne ve ihlâsına en çok

³⁸ Muhammed Ali er-Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzârühü’ d-delâliyye ve’n-naḥviyye* (el-Camiatü’l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 6.

³⁹ Nâsîf, “Kelimetü’l-üstaz Alî en-Necdî”, 205.

ihtiyacımız olduğu bir zamanda onu kaybettik. Dil kurumu üyesi arkadaşları ve onu araştırmalarından veyahut geçmiş senelerde dergi editörlüğü yapmasından tanıyan okuyucular ne kadar üzülmüş olurlarsa olsunlar hiçbirinin üzüntüsü benim kadar derin ve büyük olamaz.”⁴⁰

Daha sonra ne zaman tanıştıklarını dile getiren Allâm sözüne şöyle devam etmiştir:

“İbrâhîm Enîs'i ilk defa 47 sene önce Dârü'l-ulûm Fakültesi'nde ona ders verme zevkine nail olduğumda tanıdım. Mezuniyetinden sonra yeniden bir araya geldiğimiz İngiltere'de, aramızdaki saygı ve sevgi katlanarak devam etti. Sonra Mısır'a döndüğümüzde Üniversite'de, daha sonra da Arap Dil Kurumu'nun birkaç meclisinde ve saygıdeğer konseyinde yine hep beraberdik. O, ışığını kaybedince kayan parlak bir yıldız gibiydi.”⁴¹

Bu sözlerinden hocasının öğrencisini takdir ettiği anlaşılmaktadır. Hoca-öğrenci ilişkilerinin bir süre sonra daha profesyonel düzeye ilerlediğini ve bundan Allâm'ın son derecede memnun olduğu da açıkça anlaşılmaktadır.

1.2.2. Enîs'in Öğrencileri ve Onun Hakkındaki Görüşleri

İbrâhîm Enîs'in yetiştirdiği öğrencilerden bazıları: Abdullâh Dervîş, Ramazan Abdüttevâb, Abdüssabûr Şahîn, Ahmed Muhtâr `Umer, Abdülazîz Matar ve Kemâl Bîşr.

Dervîş ve Abdüttevâb hariç geri kalan 3 öğrencisinin tezlerini yönetip danışmanı olmuştur. Ahmed Muhtâr `Umer düzenlenen anma töreninde Dârü'l-ulûm Fakültesi'nde üçünden başka kimse için tez danışmanlığı yapmadığını söylemiştir. Daha sonra Enîs'ten; hedef, dikkat, ilmi tevazu, az ama öz konuşmak, odaklanmış bilimsel yöntemi kullanarak hedefe en kı-

⁴⁰ Allâm, “Tasdırun”.

⁴¹ Allâm, “Tasdırun”.

sa sürede ulaşmak gibi önemli şeyler öğrendiğini ve bunları karakter haline getirip, her işini böyle yaptığını dile getirmiştir. Ona göre Enîs'in öncü olarak adlandırılmasının sebebi yurtdışında eğitim alması değil; meseleleri farklı yönleri ile ele alabilmesidir.⁴² Bu ifadelerinden Enîs'in tez danışmanlığı yaptığı öğrencilerini titizlikle seçtiği ve Ahmed Muhtâr'ın hocasının en çok ilmi karakterinden etkilendiği anlaşılmaktadır.

Öğrencisi Dervîş, Enîs'in nasıl bir hoca olduğunu anma töreninde şu sözleriyle anlatmıştır:⁴³

“İngiltere’den Dârü’l-ulûm’a modern dilbilim dersi vermek için geldiği zaman, öğrenci sayısı az olduğu için ortam eğitime çok müsaitti. O geldiğinde biz 50 yaşından fazla değildik. Bu yeni ilim dalında fakülteye gelir gelmez yaptığı ilk şey, bir araştırma yöntemi olarak öğrencileri araştırmalara dâhil etmektir. Bize Kur’ân-ı Kerîm’den ve sözlüklerden istatistikler çıkarma görevi verirdi. Sonra da sonuçları toplar, araştırmalarında kullanırdı. Arap Dil Kurumu Mucem-i kebîr’in ilk baskısını yayımladığında Enîs, kitabın önsözünde öğrencilerden, araştırmacılarından bu sözlüğün yöntemini araştırmalarını istemiştir. Ellili yaşlara geldiğimde bana kefil olduğu için dil kurumu bünyesine katılabildim. Mucemü’l-kebîr sözlüğünün kırk nüshasını aldıktan sonra Dârü’l-ulûm’da bir komisyon oluşturduk, birçok hocamız da bize katıldı. Elde ettiğimiz sonuçları bir raporda toplayıp dil kurumuna sunduk.”

Yine öğrencisi Abdullah Dervîş onunla ilgili şunları söylemektedir: “Her daim yeni fikirler araştırırdı ve bizi de o fikirlere yönlendirirdi. Yönlendirme yaparken genel bilgiler verirdi, tafsilatı biz öğrencilerine kalırdı. Dâhiler işte böyle yapardı. el-Halîl b. Ahmed de genel olanlarla ilgilenir, tafsilatı öğrencilere bırakırdı.”⁴⁴ Abdullah

⁴² Ahmed Muhtâr `Umer, “Ta’kîbun ‘ala’n-nedve”, İbrâhim Enîs ve’ d-dersü’l-lugavî (Kahire, 1999), 46-50.

⁴³ Dervîş, “Kelimetü’ d-duktûr Abdullah”, 207.

⁴⁴ Dervîş, “Kelimetü’ d-duktûr Abdullah”, 207.

Derviş bu sözüyle hocası Enîs'i Halîl b. Ahmed'e benzetmiştir. Aynı zamanda onun hocasının yönlendirmelerini takip ederek bazı çalışmalar ortaya koyduğu görülmektedir.

Enîs'i anmak için 1999 yılında yapılan sempozyumun açılış konuşmasını yapan öğrencisi Bişr onun hakkında şunları söylemiştir:

“İbrâhîm Enîs, uzmanlık alanında eşsiz biridir. Arap dünyasındaki modern dil bilim araştırmalarının öncüsüdür. Ben onu Avrupa'daki dilbilim öncülerinden Ferdinand de Sausure'ye, Amerikalı dilbilimcilerden ise Leonard Bloomfield'e benzetiyorum. Her ikisi de kolay olmasa da yeni ve derin içerikli bir şey bulmuştur. Onların yapmış olduğu çalışmalar şimdiye kadar dünyadaki her dilbilim araştırmasının temeli haline gelmiştir. İşte Arap dünyası için de İbrâhîm Enîs böyle bir öncüdür. Yapmış olduğu bütün işler büyüyen ve dallanan bereketli köklere benzemektedir. Çabaları sayesinde bu modern ilim Arap dünyasında yayılmıştır. Şüphesiz ki dilin her yönünde bir öncüdür.”⁴⁵

Anlaşıldığı üzere İbrâhîm Enîs öğrencilerine araştırma ve görevler veren, onlara gerektiğinde kefil olabilen, araştırma yapılabilecek konuları söyleyen ve tavsiyelerde bulunan bir hoca olmuştur. Öğrencilerine genel bilgiler verip, tafsilatı araştırmayı onlara bırakmayı tercih etmiştir. Onlara gerektiğinde yol göstermiştir. Tez danışmanı olacağı öğrencileri titizlikle seçmiş, danışmanı olmadığı öğrencilere bile yardımcı olmuş ve yazdığı eserlerde alanda yapılmasını tavsiye ettiği araştırmalara mutlak değinmiştir. *Min esrâri'l-luga* kitabında da onun bu özellikleri görülmektedir.

⁴⁵ Kemâl Muhammed Bişr, “Kelimetü'l-iftitâh li'l-üstazü'd-duktûr Kemâl Bişr”, *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî* (Kâhire, 1999), 10.

1.2.3. Diğer Âlimlerin Enîs Hakkındaki Görüşleri

Bu bölümde Enîs'in hocalarından ve öğrencilerinden olma-yan âlimlerin onun hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. İlk ola-rak 4 Aralık 1999 yılında Kahire Dil Kurumu'nun büyük salo-nunda, Enîs'i anmak için düzenlenen sempozyumda onun hak-kına söylenenler ele alınmıştır.

Muhammed Hasan Abdülazîz, bu sempozyumda şunları söylemiştir:

“Ben onu es-Sekenderî, el-Avâmîrî ve Hüseyin gibi geleneksel dil bilimcilere benzetiyorum. Çünkü Enîs, tıpkı onlar gibi genel olarak İslam kültürüne ve mirasına, özel olarak da dil mirasına en çok hakîm olan kişiydi. Aynı zamanda Enîs, Littmann, Bloom-field ve Fischer gibi modern dil bilimcilere de en çok benzeyen kişiydi. Taha Hüseyîn, İbrâhîm Medkûr ve Abdülazîz Fehmî gibi Arap düşünürlerle de çok benzer yönleri vardı. Çünkü o, genel olarak ilmî araştırma yöntemlerine özelde ise dil bilim yöntemlerine hakîmdi.”

Bu sözlerine ek olarak İbrâhîm Enîs'in dil kurumundaki en üretici kişi olduğunu da söylemiştir.⁴⁶ Enîs'in kendi alanında ne kadar üretken olduğu bu bölümün akademik çalışmalar kıs-mında zikredilen makalelerinin ve eserlerinin sayısına bakıldı-ğında daha iyi anlaşılmaktadır.

Modern dönem âlimlerinden Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî (öl. 1986), *Dirâsât fî fikhil'-luga* kitabının başında Enîs'i eleştirmiştir. Sâlih'e göre Enîs'in eserleri alelacele verilen konfe-rans veya aldığı notların bir araya gelmesinden ibarettir. Onun acele edip çok kitap yazmasını eleştirmiştir. Sabırlı olup her çalışmasını içeren tek bir kitap yazmış olsa, diğer kitaplarının hepsinden daha iyi olabileceği düşüncesindedir. Ona göre Enîs, kitap yazmada aceleci davrandığı için çoğu görüşü sahibine nis-

⁴⁶ Muhammed Hasan Abdülazîz, “ed-Duktûr İbrâhîm Enîs mecmeiyyün”, *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî* (Kahire, 1999), 9.

pet etmemiştir ve çoğu İslam âlimi ile dalga geçmiştir.⁴⁷ Sâlih'in Enîs hakkında yaptığı, acele ile kitap yazma tespitinin isabetli olduğu görülmektedir. Zira *Min esrâri'l-luga* eserinde çoğu görüşü sahibine nispet etmediği gibi tırnak işareti ile yaptığı alıntılarının çoğunda da eser ve sayfa sayısı, yazarı gibi bilgiler yer vermemiştir. Eğer daha sistematik çalışıp, sabırla bilgilerini işleseydi daha da kaliteli eserler ortaya koyabilirdi. Ancak, Sâlih'in Enîs hakkında söylediği İslam âlimleri ile dalga geçme iddiası, *Min esrâri'l-luga* isimli eserinden müşahede edildiği kadarıyla geçersizdir. Enîs, bu eserinde âlimleri ağır şekilde eleştirip, bazı yerlerde çabalarını küçümsemiş olsa da dalga geçmemiştir. Bundan dolayı görüşünün doğruyu yansıtmadığı görülmektedir.

1.3. İBRÂHİM ENÎS'İN AKADEMİK VE İDARİ YÖNÜ

1.3.1. Enîs'in İlmî Kişiliği

İbrâhîm Enîs, öğrencilik hayatı boyunca disiplinli bir şekilde birçok çalışma yapmış, yeniliklere açık olup alanındaki gelişmeleri takip etmiştir. Onun bu özellikleri kardeşi Abdülazîz'in anma töreninde yaptığı konuşmalardan yola çıkarak tespit edilmiştir. Nitekim onun anlattığına göre Enîs, ömrünün son zamanlarında 2 aydan uzun süredir bir hastalıkla boğuşmasına rağmen Kahire Üniversitesi Bilimsel Hesaplama Merkezine (İstatistik Enstitüsü) haftalık olarak uğramaya devam etmiştir. Bura bilgisayarından çıkacak olan dil tablolarına ve istatistiklerine ait sonucu merak ettiği için sık sık uğramıştır.⁴⁸ Erken dönem denilebilecek bir zamanda bilgisayardan bolca faydalanması, onun gelişmelere son derece açık olduğuna dair bir delil olabilecek güçtedir.

⁴⁷ Subhî İbrâhîm es-Sâlih, *Dirâsât fî fikhil'-luga* (Beirut-Lübnan: Dârü'l-İlim li'l-melâyîn, 2009), 8-9.

⁴⁸ Enîs, "Kelimetü'l-üsrati", 210.

İbrâhim Enîs'e göre çeşitli ilim dalları arasındaki var olan sınırlar, engeller aslında vehmidir, ilimler arasında hiçbir sınır yoktur. Bir çeşit bilgi bütünlüğünden bahsetmektedir. Ona göre gerçek bir âlim, diğer ilim dallarında bulunan imkânı kullanmaktan geri kalmamalıdır. Bu sebepten dilbilime çok faydası olacağını düşündüğü istatistik ve matematik ile yakından ilgilenmiştir. Öğrencilerini de bu konuda çalışmaya teşvik etmiştir. Daha önce de geçtiği üzere fakültede görev yaparken öğrencilerinden Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kelimelerle alakalı istatistiksel çalışmalar istemiştir. Fizik hocası Ali Hilmî Musa'ya *Mücemu's-sihâh*'da geçen kelimelerin kökeni üzerine bilgisayarı kullanarak bir çalışma yapmasını tavsiye etmiştir.⁴⁹ Enîs'in bu tavsiyesini dinleyen Musa, yaptığı bu çalışma sayesinde Arap edebiyatı alanında Kral Faysal ödülünü almaya layık görülmüştür.⁵⁰ Görüldüğü üzere Enîs'in tavsiyelerini dinleyen öğrencileri ve arkadaşları yapmış oldukları çalışmalarla başarıya ulaşmışlardır. Bu bilgiler ışığında, Enîs'in aklına gelen fikirleri kendisine saklamadığı yani ilmi cimrilik yapmadığı sonucuna ulaşmak mümkündür.

İbrâhîm Enîs, yeniliklere açık bir kişiliğe sahip olduğu için Avrupa'da yapılan dilbilim çalışmalarını yakından takip edip faydalanmak istemiştir. Bunu yaparken Arapça ile Avrupa dilleri arasında belirgin farklılıkların olduğunun ve her çalışmanın Arap diline uymayabileceğinin de bilincinde olduğu aktarılmıştır. Bilgi bütünlüğü anlayışı gereği matematik ve istatistik gibi alanlarla da ilgilenmesi onun dilden uzaklaştırıyor gibi görünse de tam tersine Arap dilbilim çalışmalarına yeni bir soluk getirmesine katkı sağlamıştır.⁵¹ Enîs, yapmış olduğu is-

⁴⁹ Muhammed Fehmî el-Hicâzî, "et-Tefkîrû'l-lugavî 'inde İbrâhîm Enîs", *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî* (Kahire, 1999), 4.

⁵⁰ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs"; Enîs, "Kelimetü'l-üsraî", 210.

⁵¹ Enîs, "Kelimetü'l-üsraî", 210.

tatikselsel çalışmalar ile ünlenmiştir. Nitekim bu çalışmanın i`râb bölümünün sonunda ve kıyas bölümünde Enîs'in yaptığı istatikselsel çalışmalara da yer verilmiştir.

Arap Dil Kurumu Dergisi'nde yayımladığı *Vahyü'l-esvât fi'l-luga* isimli makalesinde, Dârü'l-ulûm Fakültesi'nde lisans eğitimi alan üniversitelilere ve lisede oryantasyon döneminde olan öğrencilere bir grup nadir ve anlaşılmayan kelimelerden oluşan bir liste vermiştir. Her öğrenciden bu kelimelerin zihninde canlandırdığı anlamı not almasını istemiştir.⁵²

Abdülazîz Enîs'in yine anma töreninde anlattığı bir olay abisinin ilmi kişiliğinin nasıl olduğunu apaçık bir şekilde ortaya koymaktadır:

"2 aydan uzun zaman önce İngiliz araştırma dergilerinden birinde, İngiliz dilinin özelliklerinin belirlenmesinde matematiksel/istatikselsel modelin kullanılması hakkında bir makale okuduğumu hatırlıyorum. Telefonda konuşurken ona bu araştırmadan bahsedince, söz konusu yazarı ziyaret etme hususunda ısrar etti. Yazarın, Enîs'in bahsettiği "Arapçanın sırları" hakkında bilgisi olmamasına rağmen, Enîs'in verdiği örnek üzerinden birlikte uzun uzun dil bilimsel varsayımlar hakkında konuştular."⁵³

Öğrencisi Abdullah Dervîş'in de ilmi kişiliği hakkında şahit olduğu bir olay da şudur:

"Ölümünden haftalar önce Enîs'i, dönemin Arap arûz ilminin öncülerinden biri ziyaret etti. Onu kabul etti. İki saate yakın tartıştılar. Daha sonra Enîs, ona bu konu hakkında derinlemesine ve yavaş yavaş araştırma yapılması gerektiğini söyledi. Zira kendisi hem görüşünde hem de araştırmalarında ince eleyip sık dokurdu."⁵⁴

⁵² Enîs, "Vahyü'l-esvât fi'l-luga", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 10 (1958), 130-133.

⁵³ Enîs, "Kelimetü'l-üsra", 211.

⁵⁴ Dervîş, "Kelimetü'd-duktür Abdullah", 207.

İlim peşinde koşan Enîs'i mal, makam, para gibi cazibesi olan şeylerden hiç etkilenmemiş, tüm ömrünü ilmi çalışmalarına adamıştır. 11 ay boyunca sabahın ilk ışıklarında öğleden sonraya kadar bütün vaktini okulda geçirdiği, sadece ağustos ayında tatil yaptığı aktarılmıştır. Derviş'e ve bir diğer öğrencisi `Umer'e göre Enîs, mütevazı bir bilim adamıydı. Öyle ki kitap isimlerini seçerken bile bu mütevazılığı korumuştur. Örneğin, eserini *Fî lehecâtü'l-Arabîyye* diye isimlendirmiştir, daha iddialı bir şekilde *Lehecâtü'l-Arabîyye* (Arap Lehçeleri) dememiştir. Aynı şekilde bu çalışmanın da temeli olan kitaba *Min esrâri'l-luga* başlığını vermiştir, *Esrârü'l-luga* (Dilin Sırları) dememiştir.⁵⁵

Muhammed Fehmî el-Hicâzî, 1999 yılında düzenlenen anma töreninde ilmi kişiliği ile alakalı şunları söylemiştir: “*Arap dili ile alakalı kendisinden önceki görüşleri derleyen ya da kısaltan biri olmamıştır. Tam bir araştırmacıdır. Arapçanın yapısı hakkındaki gerçekleri araştırıyordu.*”⁵⁶

İbrâhîm Enîs'in dilbilim çalışmalarını etkileyecek yeni fikirlerini öne sürerken kullanmış olduğu yöntemler şu şekilde verilmiştir:⁵⁷

a. Enîs, batıdan aldığı bilgileri önce kendisi dikkatli bir şekilde özümseydikten sonra çalışmalarına uygulamıştır.

b. Enîs, kadim Arap dilbilimcileri ile bağıni koparmamıştır. Nitekim çalışmalarından da anlaşılabilceği üzere onların fikirlerine son derece hâkimdir. Bu çalışmanın temeli olan *Min esrâri'l-luga* eserinde görüldüğü üzere bir konuda eser kaleme alırken ilk önce kadim dilbilimcilerin görüşlerini zikretmiştir. Bu özelliği de -iktirâz hariç- kitabın genelinde bizzat müşahede edilmiştir.

⁵⁵ Dervîş, “Kelimetü'd-duktûr Abdullah”, 207.

⁵⁶ Hicâzî, “et-Tefkîrû'l-lugavî”.

⁵⁷ Muhammed Hamâse Abdüllatîf, “İbrâhîm Enîs... ve'd-dersü'n-nahvî”, *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî min* (Kahire, 1999), 17.

c. Klasik dönem dil bilimcilerinin görüşleriyle Subhî es-Sâlih gibi bazı son dönem âlimlerinin iddia ettiği gibi dalga geçmemiştir. Ancak ona göre yanlış olan yerleri belirtmekten de geri durmamıştır. Daha önce de değinildiği üzere Enîs, Arap âlimlerinin görüşleri ile dalga geçmese de özellikle i`râb bölümünde kullandığı ifadelerinde aşırıya kaçmıştır. Ancak 'Dilin Gelişim Yöntemleri' bölümünde böyle bir üslubu bulunmamaktadır.

d. Genellikle yapmış olduğu çalışmalarda soyut bilgiler yerine dilin kendisine odaklanmıştır. Bundan dolayı eserlerinde klasik bir giriş olan kelimenin sözlük anlamı, terim anlamı gibi bilgilere yer vermemiştir. Ancak bu alışkanlığının bazı yerlerde anlamda kapalılığa yol açtığı da bizzat deneyimlenmiştir. Bu yazım tarzı özellikle iktirâz bölümünde konunun anlaşılmasını zorlaştırmıştır.

e. İstatistiğe karşı erken dönemde oluşan ilgisi sayesinde dilbilim çalışmalarında istatistikten ve bilgisayardan epeyce faydalanmıştır. Sadece istatistiksel verileri iletmekle kalmamış, bu verilerin açıklamasını da yapmıştır.

f. Dilbilimsel olguları özellikle de kelimenin kökeni araştırmalarında mutlaka Sâmi dil ailesi ile bir karşılaştırma yapmıştır. Çalışmanın devamında da görüleceği üzere Enîs, İbranice ve diğer Sâmi dillerinden bolca faydalanmış, hatta iktirâz olgusunda dilbilimcilerin çoğunu Sâmi dil ailesine dikkat etmedikleri, onlardan istifade etmedikleri için de eleştirmiştir.⁵⁸

1.3.2. Arapçaya İلمي Katkıları/Başarıları

İbrâhîm Enîs'in hayatından anlaşıldığı üzere, aklına gelen fikirleri, araştırma konularını sadece kendisine saklamayıp, arkadaşlarına ve öğrencilerine de öneren bir kişiliğe sahiptir. Bu

⁵⁸ Abdüllatif, "İbrâhîm Enîs", 73.

bölümde ilk önce Enîs'in yapmayı planladığı çalışmalara daha sonra da ilk kez yapmış olduğu faaliyetlere değinilecektir.

1999 yılında düzenlenen anma töreninde konuşan Muhammed Hasan Abdülazîz'e göre Enîs, dil terimlerinin hepsini içeren kapsamlı bir sözlük yazmak istemiştir. Bu çalışmaya bir başlangıç yapmış, hatta Fransızca bir eser olan *Marouzeau, j: lexicque de la Terminologie Linguistique* sözlüğünün tercümesinden ilham almıştır. Ancak başlamış olduğu bu iş Arap Dil Kurumu tarafından kabul görmediği için yarım kalmıştır. Kendisinin de bu sözlük için yapılan tartışma sırasında orada olduğunu belirten Abdülazîz, bu çalışmasının aslında yarım kalmaması ve muhakkak tamamlanması gerektiğini söylemiştir.⁵⁹

Enîs'in yüksek lisans öğrencilerinden Ahmet Muhtâr, onun yarım asır önceden dile getirdiği görüşlerin şu an "geleceğin ilmi" olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Geleceğe dair Enîs'in en önemli görüşlerinden bir tanesi, *el-Lugatü beyne'l-kavmiyye ve'l-âlemiyye* kitabında da zikrettiği, bütün Arap lehçelerinin tek bir lehçe altında birleşeceği düşüncesidir. Bunun yanı sıra tüm dünyanın gelecekte Esperanto⁶⁰ gibi yapay bir dil oluşturacağını ya da birkaç dilin bir araya gelmesiyle doğal bir ortak dil meydana geleceğini iddia etmiştir. Gelecekte dillerin sesli olarak kaydedilip, şu anda olduğu gibi gözle değil kulakla okunacağını öngörmüştür. Yani ona göre gelecekte dil müziğe ya da şarkıya benzeyecek ve bu durum "Kulak Edebiyatı" olarak isimlendirilecektir.⁶¹ Gelecekle ilgili bu varsayımlarının hepsi henüz gerçekleşmese de dijital dünya, metaverse (sanal evren) gibi oluşumlar ortak dil oluşturmak için bir başlangıç olabilir. Zira dijital çağla beraber diller arasında-

⁵⁹ Abdülazîz, "İbrâhîm Enîs".

⁶⁰ J Mario, "Esperanto: uluslararası dil – esperanto" (Erişim 19 Kasım 2021).

⁶¹ 'Umer, "Ta'kîbun".

ki alıntı kelimelerin gözle görülür bir biçimde arttığı reddedilemeyecek bir gerçekliktir.

Enîs'in dilbilim alanında yaptığı yeniliklerden en önemlisi sesbilim araştırmaları için bir ses laboratuvarı inşa eden ilk kişi olmasıdır. Enîs, bunun yanı sıra Arap dili için *model telaffuz* icat edilerek telaffuzun standartlaştırılması için yöntemler önermiştir. Kendisi bunu tavsiye eden ilk Arap dilbilimcidir.⁶² Sesbilim ile alakalı çalışmaları son derece değerlidir. Ancak özellikle ülkemizde yeteri kadar bilinmemektedir. Bu alanda bir çalışma yapılması tavsiye edilmektedir.

1.3.3. İbrâhîm Enîs'in Dilbilim Ekolü

Enîs'in Avrupa'da eğitim alması ve yenilikleri takip etmesinden yola çıkılarak onun bir dilbilim ekolüne mensup olabileceği düşüncesi akla gelmiştir. Bu sebeple onun hangi dilbilim ekolüne mensup olduğunun bulunması hedeflenmiştir. Bunun için araştırmamızın başlangıç noktası, İngiltere'de aldığı eğitimin incelenmesi olarak belirlenmiştir. Londra Üniversitesi'nde Yapısalcılık kuramı içerisinde değerlendirilen Londra Dil Bilim Okulu'nun kurucusu olan John Rupert Firth'den ders almıştır.⁶³ Enîs de bu dil bilim okulunun Arap dünyasındaki mensuplarından. Özellikle 1960 sonrasında Mısır'da bu dilbilim okulu son derece yaygınlaşmıştır. Bu ekolün mensupları arasında Enîs dışında Temmâm Hasan, Kemâl Bısr gibi isimler de bulunmaktadır.⁶⁴

Enîs'in, -kıyas bölümünde de değinilecek olan görüşlerinden biri olan- nahvi kıyas ile lugavî kıyası birbirinden ayırma-

⁶² Abdullah, *Cühûdü İbrâhîm Enîs*, 27.

⁶³ Sosyolog, "John Rupert Firth Kimdir, Hayatı, Eserleri, Hakkında Bilgi – Sosyoloji.com" (Erişim 02 Aralık 2021).

⁶⁴ Yahyâ Abâbane - Âmine ez-Zubî, *İlmü'l-lugati'l-muâsir: Mukaddimât ve tatbikât* (İrbid: Dârü'l-kitâbi's-sekâfi, 2008), 52.

sı, sesbilim ve anlambilime özellikle eğilip, ilk kitaplarını bu alanda kaleme alması ve Londra okulunun kurucusu Firth'in öğrencisi olması bu ekole mensup olduğunun en önemli kanıtlarındandır.

1.3.4. Doğu ve Batı Kültürünün İbrâhîm Enîs'e Etkisi

Üniversiteyi Mısır'da okuyan Enîs, burada Arap kültürü içerisinde klasik yöntemle Arapçayı öğrenmiş daha sonra İngiltere'de ise modern dilbilim eğitimi almıştır. Döndüğünde ise Arapçayı modern dilbilim ışığında inceleme şansı olmuştur. Yazmış olduğu eserleri ve araştırmaları üstünkörü incelendiğinde bile Enîs'in, klasik dönem Arapça eserlerine ve yazarlarına hayli vâkıf olduğu görülmektedir.

İngiltere dönüşünde klasik eserleri tekrardan eleştirel ve tahlil edici bir metotla okuyan Enîs, bu kitaplardan çalışmalarında bolca istifade etmiştir.⁶⁵ *Mîn esrârî'l-luga* kitabının 'Dilin Gelişim Yöntemleri' bölümüne de -iktirâz hariç- ilk önce klasik dönem dilbilimcilerin görüşlerini zikrederek başlamıştır. Her kelime türetim yönteminde, o konu ile en önemli çalışmaları yapmış âlimlerin görüşleri ve eserleri üzerinde durduktan sonra modern dönem dil bilimcilerinden bahsetmiştir. Eserinde alıntı yaptığı klasik dönem âlimler arasında el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (öl. 175/791), Sîbeveyhi, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî el-Bağdâdî (öl. 392/1002), Süyûtî , Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît (öl. 244/858), İbn Fâris gibi isimler vardır. İ`râb bölümünde de aynı yöntemi izlemiş, kendisi ile aynı fikirde olan âlimlere ve olmayanlara değinmiş daha sonra modern dilbilimcilerin görüşlerini incelemiştir.

Dilbilim ve nahiv çalışmalarındaki eleştirel incelemelerinin çoğunu klasik dönem nahiv âlimleri üzerinden yapmıştır. On-

⁶⁵ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzârühü*, 5.

ların görüşlerini ve bu görüşlere yapılan eleştirileri dikkatlice incelemiştir. Görüşlerini klasik dönem âlimlerinden aldığı kanıtlayabilmek için -yazar, eser, sayfa numarası vermese de- bolca atıf yapmıştır. Ses bilimle alakalı çalışmalarının üzerinde durmuş ve *Künûzü'l-elfâz* ismini verdikleri sözlükleri incelemiştir. Dikkatini onların dilbilim, sarf, nahiv alanlarında yaptıkları çalışmalara şerh ve tahlil yapmaya vermiştir.⁶⁶

Mısır Eğitim Bakanlığı'nun düzenlemiş olduğu yarışmayı kazanıp İngiltere'ye gitmesi ona modern dilbilimin kapılarını açmıştır. Yeniliklere açık bir kişiliğe sahip olan Enîs'in modern dilbilimin yöntemlerini benimseyip, bunları Arapçaya uygulamakta zorluk çekmediği, hayatından ve eserlerinden anlaşıl-maktadır. Nitekim Londra dönüşünde, istatistik yöntemiyle çalışmalarına hemen başlaması, sesbilim ve anlambilimle alakalı eserler yazmış olması bu durumun bir göstergesidir.

Enîs, Londra'da sonradan Araplaşan bazı hocalarla karşılaşmış, onlardan Sâmi dilleri hakkında araştırmalar okumuştur. Batılı hocaları ile eski ve modern İngilizcede yazılmış kitapları okumuştur. Avrupalı âlimlerin dilbilimsel olguları, diğer dillerdeki muadillerinin ışığında açıklama girişimlerine şahit olmuştur. Yine onların anlama, düşünme yöntemlerini de inceleme fırsatı bulmuştur.⁶⁷

Enîs, hocası Nâsîf'a göre batıdan aldığı görüşler hususunda taklitçi ya da aşırıya kaçan biri olmamıştır. Reddettiği konularda da fanatik, inatçı bir tutum sergilememiştir. Hocasına göre Enîs, kadim eserler eleştirisini asıl olandan uzaklaşmak, hakikati değiştirmek için yapmamıştır. Onun bu eleştirisi, daha ziyade gelişmiş dilbilim çalışmalarına ve yeni teorilere dayanan, değişimden başka bir değişim girişimi ve teville aykırı

⁶⁶ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 6.

⁶⁷ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdi", 203.

bir yorumdur.⁶⁸ *Mîn esrâri'l-luga* kitabında da görüldüğü üzere Enîs, klasik dönem âlimlerinin bazı görüşlerini modern yöntemlerle öğrendikleri ışığında eleştirmiş; bazı yerlerde de onları övmüştür. Kitabından da anlaşıldığı kadarıyla Enîs, sadece klasik dönem âlimlerini değil, modern dönem dilbilimcilerin görüşlerini de eleştirmiştir. Eleştirilerindeki genel amaç eksiklikleri gözler önüne sermek ve alana yeni bir katkı sunabilmek olmuştur. Hatta, i`râb bölümündeki ağır eleştirilerinden sonra bile sadece bilimsel bir çalışma yaptığını hatırlatmış ve klasik dönem âlimlerinin kurduğu sistemi yıkmak değil, konuya başka bir açıyla bakmak istediğine de değinmiştir.

Enîs'in öğrencisi Kemâl Bîşr, 1999 yılında düzenlenen anma töreninde şu cümleyi sarf etmiştir: "*Avrupa'dan Mısır'a dönen ilk kişiler olarak geleneği eleştiriyorduk hatta geleneğe tamamen karşıydık ancak onun yazmış olduğu kitapları okuyunca geleneğin ne derece kıymetli ve önemli olduğunu anladık.*"⁶⁹ Bu sözünden Enîs'in İngiltere'ye eğitime gidince karakteri değişen, batıyı öven, doğuyu yeren bir kişi olmadığını anlamaktayız.

Muhammed Hamâse Abdüllatîf ise aynı törende Enîs'in Saussure'nin görüşlerinin bir kısmını değiştirip, kendi kültürüne uyarladıktan sonra benimsediğini dile getirmiştir.⁷⁰

İbrâhîm Enîs'in kültürel yapısı yurtdışında da eğitim almasından dolayı iki katmanlıdır. Bu sayede Arap ve Batı dünyasında yazılan eserleri karşılaştırmış ve Halîl b. Ahmed ile Sîbeveyh'in sesbilim çalışmalarının modern dilbilimle uyumlu olduğunu keşfetmiştir. Yeri geldiğinde modern dilbilim yöntemleri ışığında bazı kadim âlimleri eleştirmekten de geri kalmamıştır. Hatta Subhî es-Sâlih gibi son dönem bilginleri onun, kadim âlimlerle dalga geçtiğini düşünmüştür. Ancak bu görüş

⁶⁸ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 203.

⁶⁹ Bîşr, "Kelimetü'l-iftitâh", 2.

⁷⁰ Abdüllatîf, "İbrâhîm Enîs", 16.

daha önce de değinildiği gibi en azından kitapta incelenen eser açısından doğru değildir.

1.3.5. Bir Yönetici Olarak İbrâhim Enîs

İbrâhîm Enîs, yöneticilik hayatına Londra Mısırlılar Derneği başkanlığı yaparak başlamıştır. Derneğin bütün işleri ve faaliyetleri ile bizzat ilgilenmiştir. Asıl akademik yönetime başlaması ise dekanlık görevine atanması ile olmuştur. Öğrencisi Nâsîf onun yönetimi ile alakalı şu sözleri sarf etmiştir:

“Dârü'l-ulûm dekanlığını devraldığında orayı nasıl güzel yönettiğini hatırlıyorum. Fakülte işlerini bilgelik ve kararlılıkla yönetirdi. Bütün vaktini dekanlık işlerine ayırırdı. Ders saatleri başlayınca ofisine gider, işleri bitene kadar da orada kalırdı. Dekanlık makamından yalnızca derse girmek ve bir üniversite davetine icabet etmek için ayrılırdı.”⁷¹

Alî Nâsîf sözlerine şöyle devam etmiştir: “İbrâhîm Enîs, ruhsatla değil azimle iş yapardı. Kendini işe adardı.” Bu sözlerinde Enîs’in ister ilim ister yönetim işleri olsun tüm görevlerini layıkıyla yerine getirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Alî Nâsîf’in şu sözünden de yöneticilik konumunun Enîs’i değiştirmedeği anlaşılmaktadır: “Babacan tavırlarını, benlik saygısını, cömert tavırını koruması ve liderlik makamında olmasına rağmen sahip olduğu alçakgönüllü tavırlarını unutmadım.”⁷²

Bir yönetici olarak bu kadar işinde iyi olan Enîs’in istifa etmesinin nedenini ise yine Nâsîf’in törende yaptığı konuşmadan anlamaktayız:

“Üniversite idaresinde çalışan saygıdeğer bir memur vardı. Söylediği söz dinlenir, istediği iş yapılırdı. Enîs, hariç bütün fakülte dekanları, üniversite işleri için geldiklerinde onun odasına

⁷¹ Nâsîf, “Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdi”, 203.

⁷² Nâsîf, “Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdi”, 203.

uğramayı alışkanlık haline getirmişlerdi. İbrâhîm Enîs, bunu büyüklemediği için yapıyor değildi. Onun hiç kibirli görmezlik ve makamında da kibre yer yoktu. Böyle küçük bir olayın zihni meşgul edeceğini hiç aklına gelmemiştir. Fakat olaylar tahmin edebileceğinin dışında seyretti. Saygıdeğer memur diğer dekanların yaptığı şeyden İbrâhîm Enîs'in yüz çevirdiğini fark etti. Onun bu davranışına şaşırıp onun hakkında sorular sordu. Belki de bu davranışını büyüklenme veya dalga geçme olarak algıladı. Durumu fark eden Enîs, çizgisini değiştirmede. Ancak kısa bir süre sonra faaliyetlerine taş konulduğunu, ilerlerken ayağına çelme takıldığını anladı. İlk başta bunu ara sıra herkesin başına gelebilecek tesadüfi bir olay olduğunu sandı. Nasıl olsa ufak bir çabayla geçip gider diye düşündü ancak sonra bunun bilerek ve isteyerek yapılan bir hile olduğunu fark etti. Memurun sık sık aşındırılan kapısına giderek konuyu çözmeye çalıştı ama başarılı olamadı. Çünkü saygıdeğer memur onun için gelen kimseyi kabul etmedi. Kararlı ve onurlu bir adam olan Enîs'in bu durumu kabul etmek dışında yapacak bir şeyi kalmadı. Böyle de yaptı. İstifa edip, kafası rahat bir şekilde araştırmalarına yöneldi."⁷³

1.4. İBRÂHÎM ENÎS'İN AKADEMİK ÇALIŞMALARI

İbrâhîm Enîs, Dârü'l-ülûm fakültesindeki öğrencilik hayatının başından, vefat ettiği zamana kadar kitap, makale, şiir, tiyatro gibi birçok türde eser kaleme almıştır. Çeşitli alanlarda yayımladığı araştırmalarının sayısı kırk bire ulaşmıştır. Sarf ile ilgili 13, dil problemleriyle alakalı 9, lafızla alakalı 6; yöntem, müzik, sözlüklerle ilgili de ikişer tane makale yayımlamıştır.⁷⁴

İbrâhîm Enîs'in tek başına müellifi olduğu 7 kitap vardır. Enîs hakkında araştırma yapan bazı araştırmacılar bu sayıyı

⁷³ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdi", 203.

⁷⁴ Ahmed, "İbrâhîm Enîs", 67.

sekize çıkarmıştır.⁷⁵ Ancak bu sekizinci eser basılmış olsa bile, Enîs tarafından sonradan başka bir eserinin içine eklendiği için onu ayrı kitap olarak ele almamak da mümkündür. Bunun yanı sıra Rumâmene de bu kitapların arasına “Lugaviyyât” isimli bir eseri de ekleyip sayıyı dokuzaya çıkarmıştır.⁷⁶

1.4.1. Enîs'in Kitapları

1. *Min esrâri'l-luga*:⁷⁷ İlk basımı 1951 yılında yapılan bu eser, 4 ana bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmada 1966 yılında yayımlanan kitabın üçüncü basımı kullanılacaktır. 1,5 sayfalık bir girişten sonra kitabın 100 sayfalık birinci bölümünde altıya ayırdığı kelime türetim yöntemlerinden bahsetmektedir. İkinci bölüme “Dilin Mantığı” ismini veren Enîs, bu bölüme 65 sayfa ayırmıştır. Kitabın üçüncü bölümüne sayfa 183'ten başlayan Enîs, buraya “İ'râb'ın Hikâyesi” adını vermiş ve sayfa 258'de bölümü bitirmiştir. Son bölümde ise cümlenin parçalarından ve diziliminden bahsetmiştir ve sayfa 259 ile 335 arasını bu bölüme ayırmıştır. Kitabın sonuna ise fihrist ve yazım yanlışlarını düzelttiği bir tasvîb bölümü eklemiştir.

2. *Delâletü'l-elfâz*:⁷⁸ İbrâhîm Enîs'in 1958 yılında genel edebiyat alanında Devlet Teşvik Ödülünü kazandığı meşhur eseridir. Bu bilgiyi kitabın başında yer alan “tasdîr” bölümünde de görmekteyiz. 268 sayfadan meydana gelen bu eserin içerisinde 12 bölüm bulunmaktadır. 1958 yılında yazdığı giriş kısmı ise 8 sayfadan oluşmaktadır.

İlk bölümde kelamın ortaya çıkışını, ikinci bölümde delâleti, üçüncü bölümde lafız ve anlam (delâlet) arasındaki iliş-

⁷⁵ İbrâhîm Enîs, “Bahsün fi iştikâki'l-hurûfu'l-illeti”, *Câmiatü Fârûk el-evvel mecelletü külliyyetü'l-âdâb* 2 (1944), 102-116.

⁷⁶ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 12.

⁷⁷ İbrâhîm Enîs, *Min esrâri'l-luga* (Kâhire: Mektebetü'l-enclü el-Mısıriyye, 1966).

⁷⁸ İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-elfâz* (Kahire: Mektebetü'l-enclü el-Mısıriyye, 1976).

kiyi incelemiştir. Dördüncü bölümde sestem ibaret olan lafızların anlam kazanmasını, beşinci bölümde kazanılan anlamları ve gelişimlerini, altıncı bölümde merkezdeki ve ücra köşelerdeki delâlet anlayışını, yedinci bölümde delâletin gelişimini, sekizinci bölümde delâletin gelişimini etkileyen faktörleri, dokuzuncu bölümde delâletin gelişmesinin belirtilerini, onuncu bölümde delâletin tercümedeki rolünü ve on birinci bölümde Arapça lafızların delâletteki payları incelemiştir. Son bölüme ise 'Arapça kelimelerin hazineleri' başlığını vermiştir. Daha sonra ise kaynakça ve içindekiler kısmını verip kitabı bitirmiştir.

3. *el-Esvâtül-lugaviyye*:⁷⁹ İlk basımı 1947'de beşinci basımı da 1974 de yapılan bu kitap, modern dönemde batıda yapılan sesbilim çalışmaları ile kadim Arap dilcilerinin bu alandaki çalışmalarını karşılaştırmaktadır. 11 bölümden meydana gelen kitabın ilk bölümüne başlamadan önceki basımlardaki mukaddimeleri yayımlamış ve üzerine eklemeler yapmıştır.

İlk dört bölümde ses, harflerin çıkış yerlerine ve sıfatlarına değinen Enîs, beşinci bölümde Sîbeveyhi ve İbn Sînâ'nın sesbilim çalışmalarını incelemiştir. Altıncı bölümde tonlama, sesi uzatma ve kısaltmayı incelerken, yedinci bölümde benzeşme yani idgam konusunu işlemiş ve Sîbeveyhi'nin bu konudaki görüşünü zikretmiştir. Sekizinci bölümde ise sesin tarihi gelişiminden bahsetmiştir. Dokuzuncu bölümde çocuklarda sesin gelişimini incelemiştir. Onuncu bölümde ise sesbilimi gelişimini etkileyen yedi faktörü zikredip açıklamıştır. Son bölüm olan on birinci bölümde bir millete ait olan ses alışkanlıklarının yabancı dil öğrenimine olan etkisinden bahsetmiştir. İki yüz altmış dokuzuncu sayfada eserini tamamlamıştır.

⁷⁹ İbrâhîm Enîs, *el-Esvâtü'l-lugaviyye* (Kâhire: Mektebetü'l-enclü el-Mısıriyye, 1975).

4. *Fî'l-lehecâti'l-Arabiyye*:⁸⁰ Enîs'in Arap lehçelerine dair olan bu eserinin ilk basımı 1947 yılında yapılmıştır. Daha önceki kitaplarında olduğu gibi her basımda yeni önsözler eklemiştir. Eserinin ilk on beş sayfasında bu önsözlere yer verilmiştir. Toplamda sekiz ana bölümden oluşan eser, üç yüz kırk dokuz sayfadır.

Birinci bölümde lehçenin ıstılah manasını verdikten sonra Arap ülkelerinden konuşulan Arapçanın nasıl değiştiğini anlatmıştır. İkinci bölümde İslamiyet öncesi ve sonrası Arap lehçelerine karşı bakışı incelemiştir. Üçüncü bölümde Kur'ân ve lehçeler arasındaki ilişkiyi incelerken özellikle idgam, imâle ve hemze konuları üzerinde durmuştur. Dördüncü bölümde i'râb ve şehir Arapçası ile bedevi Arapçasının özelliklerine ve farklılıklara değinmiştir. Beşinci bölümde lehçeler arasındaki yapı-anlam farklılıklarını ele aldıktan sonra, altıncı bölümde lehçeler arası eş anlamlı, çok anlamlı, zıt anlamlı kelimeleri irdelemiştir. Yedinci bölümde Arapçanın bedevilere has bir dil olup, olmadığı sorusuna cevap ararken; son bölüme geldiğinde ise modern lehçelerden bahsetmiştir. Bölümleri bitirdikten sonra kadim lehçelere dair Lisânü'l-Arab'da geçen metinleri de esere eklemiştir.

5. *Mûsîka's-şi'r*:⁸¹ İlk basımı 1953 yılında yapılan eser, on bir ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde sanatsal algı, şiirin ritmi gibi konulardan bahsettikten sonra ikinci bölümde şiirdeki tını/ahenk hususunda kuralların varlığını ve bunun bedi' ilmindeki durumuna değinmiştir.

Üçüncü bölüm kitaptaki en uzun bölümdür. Bu bölümde arûz ve bahirler hakkında bilgi vermiştir. Dördüncü bölümde müsteşriklerin şiir vezinlerine dair yaptıkları tahlilleri dile

⁸⁰ İbrâhîm Enîs, *Fî'l-lehecâti'l-Arabiyye* (Kâhire: Mektebetü'l-enclû el-Mısriyye, 1992).

⁸¹ İbrâhîm Enîs, *Mûsîka's-şi'r* (Kahire: Mektebetü'l-enclû el-Mısriyye, 1952).

getirirken, beşinci bölümde neşîd ve şarkının gelişimini değinip, altıncı bölümde de vezinlerin gelişimini anlatmıştır. Sonraki bölümde müteahhirîn şairlerinin kullandığı vezinleri zikretmiştir. Sekizinci bölümde kafiyeden, dokuzuncu bölümde ise kafiyenin çeşitlenmesinden bahsettikten sonra onuncu bölümde râvilerin hatalarını ele almıştır. Son bölümde ise şiirdeki vezin ve Kur'ân-ı Kerîm'deki seci' konularına değinmiş ve önemli âlimlerin görüşlerini zikretmiştir.

6. *Müstakbeli'l-lugati'l-Arabiyeti'l-müştereke*:⁸² İbrâhîm Enîs'in verdiği konferanslardan oluşan bu eserde yazar geleceğe dair bakış açısı ortaya koymuştur. Ona göre Arapça gelecekte birlik haline gelip tek bir dil olacaktır. Daha sonra da gerçekleşmesini istediği bu geleceğin ne şekilde ve nasıl gerçekleşeceğini anlatmaktadır.⁸³

7. *el-Lugatü beyne'l-kavmiyye ve'l-âlemiyye*:⁸⁴ İbrâhîm Enîs, bu eserinde ulusal birliğin oluşturulmasında ve toplumun birbiri ile olan bağının güçlendirilmesinde dilin rolünü ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra yeni iletişim yollarının gerçekleştirildiği bu inanılmaz hız sayesinde Arapçanın küresel bir dil olacağını da müjdelemektedir.⁸⁵

-*Turugu tenmiyyeti'l-elfâzi fi'l-luga*:⁸⁶ Enîs'in bu eseri de önceki kitabı gibi verdiği konferanslardan oluşmaktadır. On konferans konuşmasından meydana gelmektedir. Bu kitabın hepsini aslında *Min esrâri'l-luga* kitabının birinci bölümüne eklemiştir. Bundan dolayı ayrı bir kitap olarak kabul etmeyenler de olmuştur. Bunlardan birisi de Alî en-Necdî'dir ki Kahire Dil Ku-

⁸² Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 204.

⁸³ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 204.

⁸⁴ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 205.

⁸⁵ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 205.

⁸⁶ İbrâhîm Enîs, *Turugu tenmiyyeti'l-elfâzi fi'l-luga* (Mısır: Matba'atü'n-nehdati'l-cedide, 1967).

rumu dergisinde yayımlanan konuşmasında bu kitabın ismini ayrıca zikretmemiştir.⁸⁷

1.4.2. Enîs'in Makale ve Araştırmaları

İbrâhîm Enîs'in Kahire Dil Kurumu Dergisi'nde yayımlanan makaleleri ve *Mîn esrâri'l-luga* kitabında değindiği araştırmaları şunlardır:

1. *Ebvâbü's-sülâsî*:⁸⁸ Bu çalışmasında İbrâhîm Enîs sülâsî fille-
rin bablarından bahsetmektedir. Asıl amacı sülâsî babları kıyasî
olarak kabul edilmesini sağlayabilmektir. Bab sîgalarının bir-
birinden türetilmesi, bir harfin yanında bulunan diğer harfin
harekeye olan etkisinin yanı sıra cümlede fiilin görevine de de-
ğinmiştir.

2. *el-İrticâl fi elfazi'l-luga*:⁸⁹ İbrâhîm Enîs bu makalesini daha
sonra *Min esrâri'l-luga* kitabına dâhil etmiştir.

3. *Ra'yün fi'l-i'râb bi'l-harekât*:⁹⁰ Bu makale de *Min esrâri'l-luga*
kitabına eklenmiştir.

4. *Siyegu'l-ismi's-sülâsiyyü'l-mücerred*:⁹¹ Bu çalışmasında İbrâ-
hîm Enîs, isimlerin sülâsi mücerred sîgaları hakkında bilgi ver-
miştir. Modern lehçelerde ve Sâmî dillerinde sülâsî isimlerin
ortaya çıkışını da incelemiştir.

5. *Vahyü'l-esvât fi'l-luga*:⁹² Mürtecel lafızların anlam bakımın-
dan gerektirdiği şeyleri ele alır. Aynı zamanda *Joseph Vendryes*
tarafından dile getirilen kelimeyi oluşturan sesler ve anlamlar

⁸⁷ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 204-205.

⁸⁸ İbrâhîm Enîs, "Ebvâbü's-sülâsî", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 8 (1955), 172-180.

⁸⁹ İbrâhîm Enîs, "el-İrticâl fi elfazi'l-luga", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 8 (1955), 306.

⁹⁰ İbrâhîm Enîs, "Ra'yün fi'l-i'râb bi'l-harekât", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 10 (1958), 55.

⁹¹ İbrâhîm Enîs, "Siyegu'l-ismi's-sülâsiyyü'l-mücerred", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 10 (1958), 83.

⁹² Enîs, "Vahyü'l-esvât fi'l-luga".

arasındaki ilişkiyi dile getirmiştir.⁹³ Bu çalışmasını da sonradan *Delâletü'l-elfâz* kitabına eklemiştir.

6. *Teaddüsü's-siyegi fi'l-lugati'l-Arabiyye*:⁹⁴ Enîs, bu makalesinde Arap dilinde var olan sîgaların çokluğundan bahsetmektedir.

7. *Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye*:⁹⁵ Enîs, bu çalışmasında İbn Sînâ, Sîbeveyhi, Halîl b. Ahmed ve İbn Cinnî'nin sesle alakalı yapmış oldukları çalışmaları karşılaştırmıştır.

İbrâhîm Enîs'in bazı çalışmaları da Kahire Arap Dil Kurumunun *Mecmuatü'l-buhûs ve'l-muhâdârât* kitabında yayımlanmıştır.

8. *A'lâ hedyi'l-fevâsili'l-Kur'âniyye*:⁹⁶ İbrâhîm Enîs, bu makalesinde Kur'ân fasılların kulağa hoş gelen tınısının yanı sıra bu fasılların vakıflar ve hükümleri ile olan alakasını irdeler. Bunların yanı sıra hemzenin teshilini, cîm sesini ve vurgu yerlerini de incelemektedir.

9. *Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye*:⁹⁷ Bu çalışmasında Enîs, el-Ferâhidî'nin, İbn Sînâ'nın, Sîbeveyhi'nin ve İbn Cinnî'nin sesbilim alanında yapmış olduğu çalışmaları dile getirir. Makalesinin sonunda ise Sîbeveyhi'den başlayarak farklı dönemlerde yazılmış metinlerin karşılaştırmasını yapar. Bu karşılaştırma sonucunda diğer âlimlerin Sîbeveyhi'nin sözlerine ne kadar itibar edip, görüşlerini tekrarladıklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

⁹³ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzârühü*, 13.

⁹⁴ İbrâhîm Enîs, "Teaddüsü's-siyegi fi'l-lugati'l-Arabiyye", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 13 (1961), 159.

⁹⁵ İbrâhîm Enîs, "Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 15 (1963), 41-49.

⁹⁶ İbrâhîm Enîs, "Alâ hedyi'l-fevâsili'l-Kur'âniyye", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 13 (1961), 159-195.

⁹⁷ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzârühü*, 14.

10. *Hurûfu teşbîhi'l-harekât*:⁹⁸ İbrâhîm Enîs, bu araştırmasında eski âlimlerin *hurufü'l-mütevassita* olarak isimlendirdikleri “ra, ayn lam, mim, nun” harflerini –ayn harfi hariç- *hurufü'l-hecâ* harflerinden ayırmakta isabetli olduklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

11. *Dirâsetün fi sîgati 'feîl' ke şerîb ve sekîr*:⁹⁹ Bu çalışmasında Enîs, lugavî kıyas meselesini ele alıp, kadim âlimlerin bu konudaki görüşlerini dile getirmiştir.

12. *Havle bahsi'l-merhûmi'l-üstâz Ahmed Emîn "İktirâhü b'adi'l-islâh fi metni'l-luga"*¹⁰⁰ Enîs bu makalesinde Ahmed Emîn'in görüşlerini özetlemiş ve önemli noktaları üzerinde durmuştur.

13. *Havle'r-ra'yi fi kaolihim "Sâfera Muhammed Alî Hasan"*:¹⁰¹ Bu incelemesinde Enîs, i'râb hareketlerinin görevinden bahsedip, kadim âlimlerin i'râb hareketlerine sıkı sıkıya tutunmalarını da eleştirmiştir.

14. *Dirâsetün fi b'adi siyagi'l-luga*:¹⁰² Enîs, bu araştırmasında seçmiş olduğu feûl, feîl gibi sıfat sîgalarını incelemiş ve bu sîgalara Kur'ân-ı Kerîm'den ve M'ucemü'l-vasî'ten örnekler vererek kullanım istatistiklerini ortaya koymuştur.

15. *Tasdîrun li'd-duktûr İbrâhîm Enîs: M'ucemü'l-elfâzi'l-edebi'l-câhilî*:¹⁰³ İbrâhîm Enîs, dergide yazmış olduğu bu önsözde Arap Dil Kurumu'nu Cahiliye edebiyatında kullanılan kelimeleri ve tabirleri içeren bir sözlük yazmaya davet etmiştir. Ona göre bu sözlük, yapılacak olan dilbilim çalışmalarına büyük bir katkı sunma kapasitesine sahip olacaktı.

⁹⁸ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 15.

⁹⁹ İbrâhîm Enîs, “Dirâsetün fi sîgati 'feîl' ke şerîb ve sekîr”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 18 (1965), 79-88.

¹⁰⁰ İbrâhîm Enîs, “Havle bahsi'l-merhûmi'l-üstâz Ahmed Emîn 'İktirâhü b'adi'l-islâh fi metni'l-luga”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 18 (1965), 93-95.

¹⁰¹ Enîs, “Havle'r-ra'yi fi kavlihim 'Sâfera Muhammed Alî Hasan”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 20 (1966), 113-114.

¹⁰² Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 17.

¹⁰³ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

16. *el-Mustalahü'l-'ilmî*:¹⁰⁴ İbrâhîm Enîs, bu yazısında bilim terimlerinin şeklinden, delâletinden ve kaynağından bahsetmiştir. Yazısının sonunda ise Arap Dil Kurumu'nun bilimsel terimlerin Araplaştırılmasında takip ettiği metottan övgüyle bahsetmiştir.

17. *Hel el-lugatü'l-Arabîyye lugatün bedevîyyetün?*:¹⁰⁵ Enîs, bu çalışmasının girişinde Arap dilinin Cahiliye döneminde şiir ile hitabet arasında ortak olarak kullanıldığını ve Arap yarımadaının neredeyse hepsinin Arap dilini kullandığına değinmiştir. O, bu makalesinde Rü'be, oğlu ve İbn Ahmed el-Bâhilî'ye nispet edilen şeylerden uzak durduğunu dile getirmiştir. Ancak uzak durma sebebini açıklamamıştır.

18. *Tasdîrun: Fi't-terfîbi'l-m'ucemiyyi*:¹⁰⁶ Enîs, dergide kaleme aldığı bu önsözde Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'nin yazmış olduğu sözlük olan *Kitâbü'l-Ayn*'ı incelemiştir. Ona göre sözlük yazımında genel yapının ortaya konmasında Halîl'in büyük bir payı vardır.

19. *Tasdîrun: Ebîb*:¹⁰⁷ Enîs dergide yazdığı bu önsözde "Ebîb" kelimesinin üstünde durmaktadır. Ona göre kelimenin aslı "el-Ebb" kelimesidir. İbranicede de aynı şekilde telaffuz edilen "ebîb" kelimesi ile alakası yoktur. Arapça bir kelimedir.

20. *Tasdîrun: Hanîfen Müslimen*:¹⁰⁸ Enîs, dergide kaleme aldığı bu önsözde "hanîf" kelimesinin kökenini incelemekte ve onun Sâmî dilinden türetilmiş bir kelime olduğundan bahsetmektedir. Önsözün sonunda ise Hz. İbrâhîm'in "hanîfen müslimen" olarak Allah tarafından vasıflandırılmasının hayatın-

¹⁰⁴ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

¹⁰⁵ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

¹⁰⁶ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 19.

¹⁰⁷ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 19.

¹⁰⁸ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun: Hanîfen Müslimen", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabîyye* 27 (1971), 7-10.

da yaşadığı iki dönemden kaynaklandığı düşündüğünü dile getirmiştir.

21. *Tasdîrun: Devrû'l-kumbiyûtur fi'l-bahsi'l-lugavî*:¹⁰⁹ Enîs, dergi için kaleme aldığı bu önsözde dilbilim araştırmaları için bilgisayar kullanmaya teşvik etmiştir. Bunun yanı sıra İngilizce asıllı “kumbiyûtur” kelimesi yerine “el-hâsibü'l-âlî” kelimesinin kullanılmasını önermiştir.

22. *Tasdîrun: Mistaratü'l-lugavî*:¹¹⁰ İbrâhîm Enîs, kaleme aldığı bu önsözde ‘el-kalbü'l-mekânî’ yani Türk dilindeki tabiri ile göçüşme ile alakalı bazı istatistikler verip, bunlara ilişkin yorumlamalarda bulunmuştur. Ona göre dilbilimcilerin hiçbirisi bu konuya değinmemiştir.

23. *Beyne'l-kâfiyeti fi'ş-ş'iri'l-Arabî ve'l-kâfiyeti fi'ş-ş'iri'l-İncilîzî*:¹¹¹ Bu çalışmasında İbrâhîm Enîs, Arap şiirindeki kafiyesinin İngiliz şiirindeki kafiyeyle oranla daha şiirsel olduğu için kulağa daha hoş geldiği düşüncesini ifade etmiştir. Bunun sebebi olarak ise Arapçada yer alan iki ses kuralını göstermektedir. Bu araştırmasını sonradan *Mûsîki'ş-ş'ir* kitabının dokuzuncu bölümüne eklemiştir.

24. *Tasdîrun: Avdün ile'l-ihsâati'l-lugaviyye*:¹¹² İbrâhîm Enîs, bu yazısında kadim âlimlerin dille ilgili ortaya koyduğu çalışmaları ve bilgisayar aracılığı ile yapılan Arap dilinin kökenine ilişkin araştırmaları ele almıştır.

25. *Kelimetü'd-duktûr İbrâhîm Enîs fi istikbâli'd-duktûr Ahmed el-Hûfi*:¹¹³ Kahire Dil Kurumu'nun yeni üyeleri karşılamak için

¹⁰⁹ İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Devrû'l-kumbiyûtur fi'l-bahsi'l-lugavî”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 28 (1971), 7-10.

¹¹⁰ İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Mistaratü'l-lugavî”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 29 (1972), 7-12.

¹¹¹ İbrâhîm Enîs, “Beyne'l-kâfiyeti fi'ş-ş'iri'l-Arabî ve'l-kâfiyeti fi'ş-ş'iri'l-İncilîzî”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 29 (1972), 57-73.

¹¹² İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Avdün ile'l-ihsâati'l-lugaviyye”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 30 (1972), 7-13.

¹¹³ İbrâhîm Enîs, “Kelimetü'd-duktûr İbrâhîm Enîs fi istikbâli'd-duktûr Ahmed

düzenlediği törende İbrâhîm Enîs'in yaptığı bu konuşma, derginin sonlarına eklenmiştir. Tebrik konuşması olmasına rağmen içinde Dr. Ahmed'in isminde yer alan "el-Hûfî" kelimesinin kökenini incelediği için akademik çalışmaları içinde zikredilmesi uygun görülmüştür. El-Hûfî kelimesinin kökenin bulmakta zorlandığı ifade eden İbrâhîm Enîs, Dr. Ahmed'in bu konuda öne sürdüğü görüşü de -vadi kenarı, ucu- tatmin edici bulmamıştır.

26. *Tasdîrun: Eliknî ileyhâ bi's-selâm ve eliknî ileyhâ bi's-selâm*:¹¹⁴ Derginin otuz ikinci sayısının önsözünde geçen bu cümle Arapçada delil olarak kullanılan şiirlerde yer alan eski bir tabirdir. Ona göre "Elike" fiilinin manası konusunda kadim dilbilimciler iki gruba ayrılmıştır. İki grupta farklı filleri kelimenin kökü olarak önerse de her iki fiilinde manası "mektup göndermek/ taşımak" anlamına gelmektedir. Ona göre bu tabir "Beni bırak da ona selam göndereyim." gibi tek bir anlama gelmektedir.

27. *Tadîrun: Diferasvâr*:¹¹⁵ Yazar bu önsözde yaşadığı dönemde birden ortaya çıkan "diferasvâr" sözcüğün aslını ve Fransızca ile olan ilişkisi incelemektedir.

28. *Tasdîrun: Mâ hüve's-sirru fi hezihi'l-cum'u?*:¹¹⁶ Bu önsözde İbrâhîm Enîs, Arapça sözlüklerde geçen 6 kelimenin kökenini incelemektedir. Bu kelimeler Türkçede göçüşme olarak ifade edilen, iki sesin yer değiştirmesi olayına maruz kalmıştır. Yazar bu duruma ses telleri arasındaki frekans değişiminin sebep olduğunu dile getirmiştir.

el-Hûfî", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 32 (1973), 154-158.

¹¹⁴ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun: Eliknî ileyhâ bi's-selâm ve eliknî ileyhâ bi's-selâm", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 32 (1973), 7-12.

¹¹⁵ İbrâhîm Enîs, "Tadîrun: Diferasvâr", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 33 (1974), 7-12.

¹¹⁶ Enîs, "Tasdîrun: Mâ hüve's-sirru fi hezihi'l-cum'u?", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 34 (1974), 7-14.

29. *Tasdîrun: Sîgatü'l-cem' (f'ulân) misle kudbân ve (f'ilân) misle gilmân*:¹¹⁷ Enîs bu makalesinde cem-i teksir sîgalarından olan "f'ulân-f'ilân" kalıpları üzerinde durmuştur. Aynı zamanda çoğulu tekrar çoğul yapma konusuna da değinmiştir.

30. *Tasdîrun: Abrâ*:¹¹⁸ Arap Dil Kurumu Dergisi'nde yayımlanan son önsözü ve makalesidir. Dergide görev yapmaya devam etmesine rağmen bu sayıdan sonra onun yerine önsözleri genelde Alî en-Necdî yazmıştır. Bu son önsözünde "Abrâ" kelimesinin kökenini inceleyip, farklı görüşlerde olan iki gruba değinmiştir.

Diğer dergilerde yayımlanan makaleleri şunlardır:

30. *Bahsün fi iştikaki'l-hurûfu'l-illeti*:¹¹⁹ Bu çalışmanın büyük bir kısmı *el-esvâtü'l-lugaviyye* kitabının içinde tekrar zikredilmiştir.

31. *el-İştikak min esmâi'l-'ayân*:¹²⁰ Enîs'in Kahir Dil Kurumu kongresinde sunmuş olduğu bildirisinin yayımlanmış halidir. Arapçaya aktarılıp Arapçalaştırılan özel isimlerden başta kelime türetilmesini uygun görülmemiştir. İbrâhîm Enîs, bu makalesinde muarreb özel isimlerden kelime türetmenin, Arapçanın kelime türetme kurallarına uygun olması şartı ile bir gereklilik olduğunu savunmuştur. Daha sonra da Kahire Dil Kurumu, muarreb özel isimden iştikakın yapılmasını uygun bulmuştur.

32. *İsmü'l-âlât ve'l-edevât*¹²¹: Enîs'in bu makalesi de Kahire Dil Kurumu'nda sunduğu bildirisin yazıya dökülmüş halidir.

¹¹⁷ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun: Sîgatü'l-cem' (f'ulân) misle kudbân ve (f'ilân) misle gilmân", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 35 (1975), 7-15.

¹¹⁸ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun: Abrâ", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 36 (1975), 7-12.

¹¹⁹ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 12.

¹²⁰ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 14.

¹²¹ İbrâhîm Enîs, "İsmü'l-âlât ve'l-edevât", *el-Buhûs ve'l-muhâdârâtü'l-hâssa bi mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti fi'l-Kâhira* 1962-1963, (ts.), 251-253.

İsmi aletin kıyasî kalıplarına eklenen yedi sığa hakkında bilgi vermiştir.¹²²

33. *Esvâtü'l-luga inde İbni Sînâ*:¹²³ Bu çalışmasında İbni Sînâ'nın sesbilim alanında yapmış olduğu çalışmaları özetlemiştir. Daha sonra bu makalesini *el-Esvâtü'l-lugaviyye* kitabının *İbni Sînâ ve esvâtü'l-luga* başlığı altına eklemiştir.

34. *Tevehhümü asalati'l-hurûfi ve tevehhümü ziyâdetihâ*:¹²⁴ Kongre'de sunduğu bu bildirisi Abdülkâdir el-Mağribî'nin *Beyne'l-luga ve'n-nahvi* eserine bir talik niteliği taşımaktadır. Enîs'e göre dilin başına gelen değişimlerin çoğu, asıl harf veya ziyade harf zannıyla yapılan yanlış kıyaslardan dolayı gerçekleşmiştir.¹²⁵

35. *Fî mevdûi'n-naht*:¹²⁶ Kelime türetme yöntemlerinden biri olan naht olgusundan bahsetmiştir. Naht için doğru ölçütün de ne olduğunu açıklamıştır.

36. *Lugatün â'lemiyyetün*:¹²⁷ Enîs, bu çalışmasında dille alakalı görüşlerini aktarır. O, lehçelerin ve dillerin farklılaşmasının ana sebebinin, savaşlar ve isyanlar olduğunu düşünmektedir. Bu araştırmasını da *el-lugatü beynel'l-kavmiyye ve'l-alemiyye* kitabına eklemiştir

37. *Ma'na'l-kavli'l-me'sur: Lugatü'd-dâd*:¹²⁸ Enîs, bu çalışmasını *el-Esvâtü'l-lugaviyye* kitabının *dad* sesinden bahsettiği bölüme eklemiştir.

38. *Menhecü'l-ihsâ fi'l-bahsi'l-lugavî*:¹²⁹ Enîs, bu çalışmasında tümevarım yöntemi ile araştırma yapmaktan ve bu yöntemin dil araştırmaları üzerindeki etkilerinden bahsetmektedir.

¹²² Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 15.

¹²³ Enîs, *el-Esvâtü'l-lugaviyye*, 136.

¹²⁴ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 16.

¹²⁵ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 16.

¹²⁶ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 16.

¹²⁷ İbrâhîm Enîs, "Lugatün â'lemiyyetün", *Mecelletü mecmei'l-ilmiiyyil-Arabî* 40/1 (1965), 153-160.

¹²⁸ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 17.

¹²⁹ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

39. *Te'sîlu kelimetî's-semâ*:¹³⁰ İbrâhîm Enîs, bu makalesinde semâ kelimesinin aslını irdelemiştir. Ona göre Sâmî asıllı olan bu kelimedede aslında hemze yoktur. Vakıf sebebi ile hemzenin geldiğini söylemiştir. Bu çalışmasını da *el-esvâtül-lugaviyye* kitabının içerisine eklemiştir.

40. *en-Nezzâmetü'l-ilekturûniyyetü tuhsî cuzûre müfredâtî'l-lugati'l-Arabiyye*:¹³¹ Bu çalışmasında Enîs, Fîrûzâbâdî'nin *Basâ-iru zevi't-temyîz fi letâifi'l-kitâbi'l-azîz* isimli kitabında geçen hecâ harflerinin sayısı ile alakalı gelen rivayetler arasındaki ihtilafı ele almıştır.

41. *el-İhsâü'l-lugavî*:¹³² Enîs, bu bildirisinde mim harfinin ye harfine ibdâli, ye harfinin de mime ibdâlini yani çevrilmesini ele almıştır.

1.4.3. Enîs'in Katkıda Bulunduğu Diğer Çalışmalar

Enîs sadece eser yazmakla yetinmemiş, bazı kitaplar için de önsöz kaleme almıştır. Bu önsözler şunlardır:

1. *ez-Zînetü fi'l-kelimâti'l-İslamiyyeti'l-Arabiyye*:¹³³ Dârü'-ulûm fakültesinde dekan olduğu sıralarda, 8 Aralık 1956'da kaleme almıştır.

2. *Dîvânü'l-edeb*:¹³⁴ Enîs, bu kitap için önsözü 1974 yılının Mayıs ayında kaleme almıştır. Yaklaşık olarak üç sayfadır. Kendisi aynı zamanda bu eserin danışmanı olarak da görev yapmıştır.

¹³⁰ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 19.

¹³¹ İbrâhîm Enîs, "en-Nezzâmetü'l-ilekturûniyyetü tuhsî cuzûre müfredâtî'l-lugati'l-Arabiyye", *el-Lisânü'l-Arabî* 10/1 (1973), 207-211.

¹³² Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 23.

¹³³ İbrâhîm Enîs, "Kelimetü'l-üstâzi'd-duktûr İbrâhîm Enîs", *ez-Zînetü fi'l-kelimâti'l-İslamiyyeti'l-Arabiyye*, 1 Cilt (San'â: Merkezü'd-dirâsât ve'l-buhüsü'l-Yemenî, 1994), 7-15.

¹³⁴ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun bikalemi'l-üstâzi'd-duktûr İbrâhîm Enîs", *Dîvânü'l-edeb*, 1 Cilt (Kahire, 2003).

3. *Lehçetü'l-bedvi fi's-sâhili's-şimâli li-cumhûriyyeti Misr el-'Arabî*:¹³⁵ Enîs bu eser için yedi sayfadan oluşan önsözünü 1965 yılı ocak ayında yazmıştır.

4. *Dirâsetün ihsâiiyyetün li cüzûri'l-mu'cemi's-sihâh bi istihdâmi'l-kumbiyûtur*:¹³⁶ Bu eser için de yaklaşık olarak 2,5 sayfalık bir önsöz yazmıştır.

Katkıda bulunduğu çalışmalar arasına Kahire Dil Kurumu'nun çıkardığı sözlükler de yer almaktadır. *el-M`ucemü'l-kebîr* ve *el-M`ucemü'l-vasîl*'in yapım aşamalarında bulunmuş ve *el-M`ucemü'l-vecîz*'in son aşamasına kadar katkıda bulunmaya devam etmiştir.

Genel olarak bakıldığında Enîs'in kendine ait yedi kitabı vardır. Basılan sekizinci kitabı da sonradan *Min esrâri'l-luga* kitabına eklendiği için, bu çalışmada bağımsız bir eser olarak zikredilmemiştir. Kırk bir makalesine olduğu zikredilen Enîs'in, özellikle Kahire Dil Kurumu'nun önsözünde yayımladığı makalelerinde genellikle bazı kelimelerin kökenlerine ve sarf meselelerine değinmiştir. Bu çalışmalarının yanı sıra bazı eserler için danışmanlık yapmış ve bazıları için de önsöz kaleme almıştır. Bunların dışında bilindiği kadarıyla -daha fazla da olabilir- üç öğrencisinin de tezini yürütmüştür.

¹³⁵ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun li'd-duktûr İbrâhîm Enîs", *Lehçetü'l-bedvi fi's-sâhili's-şimâli li-cumhûriyyeti Misr el-'Arabî* (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1981)

¹³⁶ İbrâhîm Enîs, "Taktîmun bi kalemil'l-mağfûr lehu el-üstâz ed-duktûr İbrâhîm Enîs", *Dirâsetün ihsâiiyyetün li cüzûri'l-mu'cemi's-sihâh bi istihdâmi'l-kumbiyûtur* (Kahire: el-Heyetül-misriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, 1978), 3-5.

İKİNCİ BÖLÜM

2. DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ

2.1. KELİME TÜRETİM ÖZELLİKLERİNE GÖRE DİLLER

Diller, kelime türetim özellikleri bakımından, tek heceli (ayrıntılı) diller, bağlantılı (eklemeli, bitişken) diller ve bükümlü (çekimli) diller olmak üzere 3 ana gruba ayrılmaktadır. Tek heceli diller grubu türetme veya çekimle kelimeleri değişmeyen dillerden meydana gelmektedir. Tek heceli dillerde bir kelime fiil, sıfat, isim olabildiği için vurgu ve tonlama çok önemlidir. Kelimeler daima kök halinde olup yapım eki, çekim eki almazlar. Cümledeki konumlarına göre anlam kazanmaktadırlar. Bu gruptaki en yaygın konuşulan dil Çince'dir. Çincenin yanı sıra Tibetçe, bazı Afrika kabile dilleri ve Vietnamca da bu gruba dâhildir.¹³⁷

Bağlantılı dillerde çekim ile yeni sözcük türetilir ancak kök değişmez. Türetimde ekler kullanılır, bu ekler kelimenin başına ve sonuna gelebilir. Eklerin görevleri bellidir. Ek alan sözcüklerin kökünde değişim olmasa bile türünde değişim olabilmektedir. Türkçenin de içinde yer aldığı Ural-Altay dil ailesi bu gruba girmektedir.

¹³⁷ Soner Gündüzöz, "Arapça'nın Potansiyeli: Arapçada Kelime Türetim Yollarına İlişkin Bir İnceleme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (Güz 2004), 177.

Bükümlü diller grubu bünyesinde Arapçanın yanı sıra İngilizce, Rusça, Fransızca, Farsça ve Almanca gibi hem Sâmi dil ailesine hem de Hint-Avrupa dil ailesine bağlı olan diller yer alır. Bükümlü dillerde kelime çekimi ya da türetimi yapılırken kök tanınmayacak hale gelebilir. Ama her dilde durum böyle değildir. Arapça gibi dillerde kelime kökü ile türetilmiş, çekimlenmiş hali arasında i'lâl kurallarından kaynaklanan değişiklikler olsa bile kök ile mutlaka bağlantı kurulabilmektedir. Kelime kökünde sesler genelde aynı kalmaktadır. Bu dil grubunda ekler, kelimenin sonuna gelebileceği gibi başına veya ortasına da gelebilir.

Arapçada yapıları bakımından dil grupları farklı kavramlarla ifade edilmişlerdir. Tek heceli diller *el-Lugâtu'l-fâsıla*, *el-lugâtu'l-'azile*, *el-lugâtu gayru'l-mutasarrife*, *el-lugâtu gayru'l-murtekye* terimleri ile; bağlantılı diller, *el-lugâtu'l-ilsâkiyye*, *el-lugâtu'l-lâska*, terimleriyle, bükümlü diller ise *el-Lugâtu't-tahlîliyye*, *el-lugâtu'l-mutasarrife*, *el-lugâtu'l-murtekye* terimleri ile ifade edilmişlerdir.¹³⁸

2.1.1. Arapçanın Kelime Türetme Kapasitesi

Kelime türetim yollarını belirleyebilmek için atılması gereken ilk adımlardan biri kelime kalıplarını tespit edebilmektir. Bunun için ilk adım Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* isimli eserinde Üç yüz otuz sekiz isim ve fiil kalıbı tespit etmesiyle atılmıştır. Bu kalıpların üç yüz sekiz tanesi isim, seksen tanesi ise fiil kalıbıdır. Süyûtî *el-Muzhir fî ulûmi'l-luga ve envâihâ* isimli eserinde Sîbeveyhi'nin bu konuda bir ilk olduğunu dile getirdikten sonra Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî'nin (öl. 316/929) Sîbeveyhi'ye ek olarak yirmi iki kalıbı daha listeye aldığını söylemiştir. Bunlara ek olarak Ebû Abdillâh el-Hüseyn

¹³⁸ Gündüzöz, "Arapçada Kelime Türetim Yolları", 178.

b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (öl. 370/980) de bu kalıplara birkaç eklemeye bulunmuşlardır. Süyûtî, bunları sıraladıktan sonra kendi araştırmaları ve çabaları ile bin iki yüz on kalıba ulaştığını zikretmiştir.¹³⁹ Buradan anlaşılmaktadır ki Sîbeveyhi'ye kadar olan dönem içerisinde dört yüz küsur kelime kalıbına ulaşılmışken, ondan yedi asır sonra dünyaya gelen Süyûtî ile bu kelime kalıplarının sayısı üç kat artmıştır. Bu artışın ilerleyen zamanlarda daha da katlanarak nasıl devam ettiğini gösterebilmek için 1953 yılında Kahire Dil Kurumu Dergisi'nde yayımlanan bir makaleye göz atmak gerekir. Muhammed Ferîd, fasih Arapça ve ammi-cede yer alan filleri istatistiksel olarak karşılaştırdığı makalesinde, *Kâmûsü'l-Muhî't*'te sadece sülâsî fiil kalıbındaki fillerinin sayısının dört bin yüz seksene ulaştığını söylemiştir.¹⁴⁰

Yine aynı dergide 1995 yılında yayımlanan bir makalede er-Rûbî, ez-Zebidî'nin *Muhtasari'l-Ayn* isimli eserinde 5 bin 620 fiil olduğunu ve bu fiillerden –Lübnan kütüphanesi sözlük daire-sinin yapmış olduğu istatistiksel araştırmaya göre- yaklaşık olarak 1 milyon 250 bini geçkin lafzın türetilmesinin mümkün olduğunu dile getirmiştir.¹⁴¹

1996 yılında Mervân el-Bevvâb, Yahyâ Mîr 'Alem, Muhammed Merâyânî, Muhammed Hassân et-Tabbân'ın ortak yayımlamış olduğu *İhsâu'l-ef'âli'l-'Arabiyye fi'l-Mu'cemi'l-Hâsûbî* isimli eserde yaptıkları araştırmaya göre Arapçada 7 bin 420 kökten türetilmiş 23 bin 600 fiil tespit etmişlerdir. Vecîh Abdurrahman'ın isim tamlamalarını kullanarak 150 kök kelimedenden 30 bin tıp te-

¹³⁹ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Misriyye, 1986), 1/4.

¹⁴⁰ Muhammed Ferîd Ebu Hadîd, "Takrîrû'l-lecneti'l-Ammiye ve'l-Fushâ", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-'Arabiyye* 7 (1953), 226.

¹⁴¹ Ebû Şâdî er-Rûbî, "Mülâhazâtün alâ hareketi't-terceme ve tarîbi't-tıbbi min Hüneyn b. İshak ilâ Klot Bek ilâ'l-Hâdir", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-'Arabiyye* 76 (Mayıs 1995), 121.

rimi türetmesi, Arapçanın kelime türetme kapasitenin genişliğinin en dikkat çekici örneği olarak görülmüştür.¹⁴²

Yapılan bütün bu çalışmalara göre Arapçadaki kelime kalıplarının ve kelimelerin zaman içerisinde inanılmaz bir şekilde artış gösterdiği görülmektedir. Evrenselliğin artması ile Arapçanın, ortaya yeni çıkan kavramları karşılayabilmek için kendini geliştirdiği aşikârdır. Buna ek olarak günümüzde kaynaklara ulaşmanın kolaylaşması sayesinde eskiden tespit edilmeyen kalıpların bulunmasının da bu artışta bir payı olduğu söylenebilir.

2.1.2. Tercüme Faaliyetleri

Felsefe, roman, hikâye ve bilimsel çevirilerde gerek bir kültüre has gerekse yeni ortaya çıkan bir ilme has terimlerin, sözcüklerin Arapçaya çevrilmesinde kelime türetimi yöntemleri kullanılmıştır. Bundan dolayı tercüme faaliyetleri ile kelime türetimi arasında sıkı bir bağ vardır. Nitekim çeviri faaliyetlerinin başlangıcı aslında kelime türetiminin de başlangıcı olmuştur.

Dünya tarihi üzerinde üç büyük tercüme faaliyeti meydana gelmiştir. Bunlardan ilki Sümer, Fenike ve Mısır gibi kendi döneminin kültür ve medeniyet eşiği olan ülkelerin dilinden Grekçeye yapılan çevirilerdir. İkinci büyük tercüme faaliyeti, Pehlevice, Süryanice ve Grekçeden Arapçaya yapılan çevirilerdir. Burada, bu dönemde yapılan tercümelerin kelime türetimi ile ilişkisi incelenecektir. Üçüncü büyük tercüme faaliyeti ise Arapçadan Avrupa dillerine aktarılan eserleri içermektedir. Tercüme faaliyetlerini tarihsel olarak incelemek gerekmektedir. Zira çeviri çalışmalarından önce, mutlaka karşılıklı etkileşimlerin yaşanması gerekmektedir. Bu etkileşimlerden sonra süreç sırası ile şifahi tercümeler ve belli merkezlere öğren-

¹⁴² Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 178-179.

çiler gönderilmesi ile devam etmiştir. En son aşama ise yazılı olarak teknik çevirilerin yapılması olmuştur.¹⁴³

İslamiyet öncesi dönemde, yazılı çevirilerden çok sözlü çeviriler yapılmıştır. Bunlardan en önemlisi *Danyal* isimli kitapta İbranice olarak geçen kıssaların Arapçaya çevrilip, halk arasında anlatılmasıdır. İslamiyet'ten sonra yeni bir devleti kurulması ile siyasal alanda çeviri ihtiyacı olan durumlar meydana gelmiştir. Zeyd b. Sâbit'in İbranice öğrenmesi, Necran Hristiyanları ile yapılan anlaşmalar ve büyük hükümdarlara gönderilen İslam'a davet mektupları İslamiyet sonrası ilk dönemde çeviri faaliyetlerinin yaşandığının bir göstergesidir.¹⁴⁴

Dört halife döneminde fetihlerle birlikte farklı milletleri de bünyesine katan İslam devleti, bölgede düzeni sağlamak için şifahi tercümelerden faydalanmıştır. 711 yılında Emevî halifesi Velîd'in Semerkant'ı fethetmesinin¹⁴⁵ ardından İslam dünyasına giren kâğıt ile yazılı tercüme faaliyetleri de başlamıştır.¹⁴⁶ Bu dönemde yapılan çeviriler halifeler tarafından da kontrol edilmiştir. İran'ın fethinden sonra eski İran krallarına ait bilgileri içeren *Huday Name* isimli eser, Hz. Ömer'e gönderilmiştir. Pehlevice yazılan bu eserin tercümesini isteyen Hz. Ömer, kitap hoşuna gitmeyince, tercüme sürecini durdurmuştur.¹⁴⁷ Bu durum İslam'ın ilk dönemlerinde tercümelerin halifeler tarafından kontrol edildiğinin bir göstergesidir.

Emevîler döneminde yapılan tercümelemler genellikle felsefe ağırlıklıydı. Platon ve Aristo'nun eserleri bu dönemde çevril-

¹⁴³ Muhiddin, "Tercüme Hareketleri", 40/499.

¹⁴⁴ Fatma Betül Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", *Eskişeni* 27 (Bahar 2013), 169.

¹⁴⁵ Mevlüt Koyuncu, "Velîd I", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43/31.

¹⁴⁶ Osman Ersoy, "Kâğıt", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/163-166.

¹⁴⁷ Aslan, "Tercüme Faaliyetleri", 170.

miştir.¹⁴⁸ İlk felsefe çevirilerinin bu dönemde yapılması, kelime türetim yollarını kullanılarak elde edilen birçok kelimenin Arap diline girmesini sağlamıştır. Emevî emirlerinden Hâlid b. Yezîd b. Muaviye tercüme hareketini ilk başlatan kişi olarak kabul edilir.¹⁴⁹ İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist* eserinde de Hâlid'in en ilgili olduğu alan olan kimya ile alakalı Arapçaya tercüme ettirdiği eserler, yabancı bir dilden Arapçaya çevrilen ilk kitaplar olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁰

Bu dönemde tıp, felsefe ve kimya alanında yapılan çeviriler sayesinde daha önce karşılaşılmayan birçok yabancı kelimeye Arapça karşılıkları verilmiştir. Özellikle Abdülmelik b. Mervan zamanında Arapçanın resmi dil ilan edilmesi ile, devlet divanında tutulan defterlerde yer alan yönetimle ilgili terimlerin de Arapçaya aktarılmasının önü açılmıştır. Zira ondan önce divan defterleri Suriye'de Rumca, İran'da ise Farsça tutulmaktaydı.¹⁵¹

Abbasiler döneminde *Beytülhikme* kurulana kadar tercümelemler genellikle kişisel ilgi ve meraklar sebebiyle yapılmıştır. *Beytülhikme*'de görev yapan mütercimler hakkındaki en doğru bilgileri bizzat orada bulunmuş olan İbnü'n-Nedîm'den alınmıştır. *el-Fihrist*'te zikrettiği üzere Grekçeden Arapçaya çeviride görevli kırk yedi, Farsçadan çeviri yapan on altı, Sanskritçeden çeviren üç mütercim tespit etmiş ve bütün mütercimlerin isimlerini kitabında zikretmiştir.¹⁵² Çeviri yapılan alanların başında tıp gelmekteyken onu sırasıyla matematik, felsefe, astroloji ve astronomi takip etmiştir.¹⁵³

¹⁴⁸ Aslan, "Tercüme Faaliyetleri", 170.

¹⁴⁹ Muhiddin, "Tercüme Hareketleri".

¹⁵⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Ma'rife, ts.), 338.

¹⁵¹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abdülmelik b. Mervân", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1/266-270.

¹⁵² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 340-342.

¹⁵³ Gürkan Dağbaşı, "Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri", *Eskişeni* 27 (Güz 2013),

Çevirinin yıldızının parladığı dönem olan Abbasiler zamanında tercüme faaliyetlerinde iki yöntem kullanılmıştır. İlk *harfî (lafzî) çeviridir*. Bu yöntemde mütercim kaynak dilde geçen her kelimenin hedef dildeki birebir karşılığını araştırıp, kullanmıştır. Yahya el-Bitrîk bu yöntemi kullananlar arasında ön plana çıkmıştır.¹⁵⁴ Yahya el-Bitrîk ve tercümede onun yöntemini izleyenler yabancı kelimelere karşılık bulduklarından, çeviride sistemli kelime türetimini başlatan öncüler olarak kabul edilmişlerdir.¹⁵⁵ *Tefsiri (manevi) çeviride* ise kelime anlamı üzerinde değil, cümlenin ifade ettiği genel anlam üzerinde düşünülerek çeviri yapılmıştır. Huneyn b. İshak bu yöntemi kullanan çevirmenlerden bir tanesidir.¹⁵⁶ O, yapmış olduğu tercümelerde teknik terimlerin aktarılmasında birtakım yöntemler takip etmiştir. İlk başta eğer lafızlarda ve terimlerde anlam eşleşmesi varsa yani durum harfî tercüme uygunsa onu kullanırken; bazen de *iştikak* yöntemini kullanmıştır. Tercümelerinde mecaz ve teşbihe de yer vermiş ve gerekli durumlarda diğer dillerden de *iktibas* yapmıştır. Son olarak da tercüme sırasında kelime karşılığını bulabilmek için *ta'rîbe* de yönelmiştir.¹⁵⁷ Yani *manevî* çeviri yapan kişi teknik terimlerin aktarılmasında ilk harfî tercüme yönelmiş, bu durum uygun değilse son çare olarak *t`arîbe* başvurmuştur.

Modern döneme gelindiğinde kelime türetimi özellikle 1900'lü yıllardan sonra kurulan dil kurumlarının yetki alanına girmiştir. Bundan önce kelime türetimi -beytülhikme dönemi hariç- kişisel çabalar yoluyla yürütülmüştür. Bu çabalar sonucunda türetilen kelimelerin çoğu da benimsenmemiştir. Dil

184.

¹⁵⁴ Dağbaşı, "Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri", 185.

¹⁵⁵ Gündüzöz, "Arapçada Kelime Türetim Yolları", 180.

¹⁵⁶ Dağbaşı, "Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri", 185.

¹⁵⁷ Rübî, "Mülazahâtün alâ hareketi't-terceme", 121-122.

kurumları ile kelime türetiminde daha profesyonel bir yöntem takip edilmiş, türetilen bu kelimeler arasından halkın kulağına güzel, diline kolay gelenler zaman içerisinde yerleşirken, diğer kullanımlar ise tedavülden kalkmıştır.¹⁵⁸ Örneğin Araplar, Astronomi terimi için başta İngilizcesini Arap harfleri ile yazarak 'الاسطرونوميا' kelimesini kullanmışlardır. Yaklaşık bir asır sonra bu terimin yerine bazıları 'الهيئة' kavramını, bazıları da 'الفلك' kavramını kullanmışlardır. Bu üç terim belli bir dönem birlikte kullanılmışsa da bir süre sonra 'الفلك' terimi herkes tarafından benimsenerek, diğer ikisinin önüne geçmeyi başarmıştır.¹⁵⁹

2.2. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: KIYAS

İbrâhîm Enîs'e göre özellikle tercüme faaliyetleri ile başlayan Arap dilinin gelişim yolları/yöntemleri altı tanedir. Bunlar Enîs'in zikrettiği sırası ile kıyas, iştikak, kalb ve ibdâl, naht, irticâl ve iktirâzdır. Kitabının bir bölümünü bu 6 yöntemle ayıran Enîs, konunun girişinde ilk önce klasik dönem âlimlerinin görüşlerine değineceğini, daha sonra modern âlimlerin görüşlerini zikredeceğini söylemiştir. Bu söylediğine de -iktirâz kısmı hariç- konuların anlatımında uyduğu gözlemlenmiştir. Bu bağlamda klasik dönem âlimleri ile ilgili olarak onların Arapçanın gelişim yöntemlerine değinseler de genel olarak sadece Arapça ile ilgilenmeye vakit bulabildiklerini, Sâmî dil ailesi ile herhangi bir kıyaslama yapamadıklarını ancak modern dönem âlimlerinin bu konu ile alakalı birçok çalışması olduğunu dile getirmiştir.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Gündüzöz, "Arapçada Kelime Türetim Yolları", 181.

¹⁵⁹ Hâmid Sâdık Küneybî, "el-'Alâkatü beyne'l-mustalahi ve'l-lafzi'l-hadârî", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-Ürdüni* 45 (1992), 87.

¹⁶⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 7.

Enîs'e göre kıyas, dilin gelişim yöntemleri arasındaki en açık ve ilk dönem âlimleri tarafından en çok riayet edilen yöntemdir.¹⁶¹

2.2.1. Kıyasın Tanımı

Kıyas, *Kâmûsü'l-muhî't*'te şu şekilde tanımlanmıştır: ¹⁶² “قدره على مثله فانقاس” Yani kıyas bir şeyin benzerine göre uyarlanmasıdır. Bu uyarlama işinin sonunda iki kelime de yapı olarak birbirine benzer. Terim olarak ise “Aralarında bulunan ortak özellik, benzerlik, sebep gibi ilgiden dolayı bir şeye (kelimeye, kullanıma, cümle öğesine ...) benzerinin hükmünü vermek.”¹⁶³ olarak tanımlanır.

Kıyas, batı dilbiliminde *analogie* (analoji) kavramı, Türkçede ise *örnekseme-yakıştırma* kavramları ile bilinir. Zeynep Korkmaz tarafından kaleme alınan *Gramer Terimleri Sözlüğü*'nde şu şekilde tanımlanmıştır: “Şekil veya anlam bakımından dildeki bazı kelimelerin örnek alınması ve yakıştırma yolu ile onlara benzetilerek yeni kelimeler türetilmesi; bir kelimedeki şeklin başka bir kelimeye aktarılması olayı. Kurultay'a bakılarak da danıştay, sayıştay ve yargıtay kelimeleri yapılmıştır.” Yakıştırma yoluyla elde edilene kelimeye ise *yakıştırmalı* denilmiştir.¹⁶⁴

İbrâhim Enîs'in de kitabında kıyasla ilgili yer verdiği bazı tanımlar vardır. Bu tanımları zikrederken, tanımı yapan kişinin kim olduğuna değinmemiştir. Eserinin başında ilk önce kadim âlimler nezdinde kıyasın tanımına yer vererek şöyle demiştir: “Kadim âlimlere göre kıyas; kurallardan, kelimelerin sîgalarından ve bazı lafızların delâletinden çıkardıkları üzerine inşa

¹⁶¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 7-8.

¹⁶² Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, 3465-rc1 (Kahire: Dârü'l-hadis, 2008), “el-Kâmûsü'l-muhî't”, 1385.

¹⁶³ Zülfikar Tüccar, “Kıyas”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25/539.

¹⁶⁴ Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992), 168.

ettikleri esaslardır." Ancak Enîs bu tanımın kime ait olduğundan bahsetmemiştir, ancak kullanılan sîgadan yola çıkarak toplama bir tanım olduğu söylenebilir. Zira bu tanım araştırıldığında herhangi bir kitapta Enîs'in zikrettiği şekliyle yer almamaktadır. Bu tanıma göre kıyas kadim âlimler nezdinde bir nevi ölçü, terazi gibidir. Onun sayesinde doğru olanı yanlış olandan ayırmak kolaylaşır. Halîl b. Ahmed gibi hicri II. yüzyıl âlimleri kendilerine gelen zengin dil mirasını ve edebî üslupları edindikten sonra bunların hepsini, üzerine dil kurallarını inşa ettikleri esas olarak belirlemişlerdir. Enîs, bunun Arapçanın tabiatını ve özelliklerini korumak için yapıldığını söylemiştir.¹⁶⁵

Enîs'e göre kıyas, bilinmeyenden bilineni çıkarma işleminden başka bir şey değildir. Eğer dilbilimci alışılmış bir unsur göre başka bir unsur elde ederse yaptığı bu işleme *kıyas* adı verilir.¹⁶⁶

Kıyasın asıl (makîsün aleyh), fer' (makîs), illet ve hüküm olmak üzere dört temel unsur bulunmaktadır. Kıyasın Arap dilinde 4 bölüme ayrıldığı söylenebilir:¹⁶⁷

- a. Fer' (türev) olanın asıl (kök) olana hamledilmesi,
- b. Asıl olanın fer' olana hamledilmesi,
- c. Benzerin benzere hamledilmesi,
- d. Zıttın zıttı hamledilmesi.

Süyûtî eserinde a ve c maddelerindeki bölüme *kıyasü'l-müsâvî*, b maddesine *kıyasü'l-evlâ*, d maddesine ise *kıyasü'l-edven* isimlerini vermiştir.

¹⁶⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 9.

¹⁶⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 9.

¹⁶⁷ Celâlüddin Abdurrahman Süyûtî, *el-İktirâh fî usûlü'n-nahvi ve cedelihi* (Şam: Dârü'l-kalem, 1989), 192-193.

2.2.2. Kıyasın Tarihsel Gelişimi

Nahivciler, nahvin esasları belirleyip, eserler ortaya koymaya başlamalarıyla birlikte kıyasa yönelmişlerdir. Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim el-Cumahî'ye (ö. 231/846 [?]) göre kıyası ve nahvi ilk ortaya koyan kişi Ebü'l-Esved Zâlim b. Amr b. Süfyân b. Cendel ed-Düelî'dir. (öl. 69/688)¹⁶⁸ Ebü'l-Esved'den sonra kıyası bir sonraki adıma taşıyan kişilerin başında kıyası ve illeti daha da genişleten Abdullah b. Ebî İshâk gelmektedir.¹⁶⁹ Kıyas ilminin öncülerinden biri de Halîl b. Ahmed'dir. Kendisi kıyastaki perdeyi ilk kaldıran kişi olarak kabul edilir. Kıyas-ta bir sonraki büyük adım ise İbn Cinnî ve hocası Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (öl. 377/987) tarafından atılmıştır. el-Fârisî ilk kez bir usûlcü gibi kıyası bütün yönleri ile ele alan kişi olmuştur.¹⁷⁰

Kıyasın tarihsel gelişim süreci yukarıda zikredilenlere göre üç dönemde ele alınır:¹⁷¹

1. Dönem: Ebü'l-Esved ile başlayıp, Halîl b. Ahmed ile son bulan süreci kapsar. Bu dönemdeki kıyasın öncü simaları arasında Abdullah b. Ebî İshâk Zeyd b. Hâris ez-Ziyâdî el-Hadramî (öl. 117/735) ile onun metodunu takip eden öğrencisi İsa b. Ömer b. Abdillâh es-Sekafî (öl. 149/766) yer alır. Bu dönemde el-Hadramî yaygın olan kullanıma kıyas yapmış, nadir kullanımlar üzerine kıyas yapmamıştır.

2. Dönem: Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin içerisinde yer aldığı zaman dilimidir. Bu dönem dil ekolleri arasında kıyas konusunda ayrımların başladığı zamanı da kapsar. Basra ekolü temsilcisi Halîl b. Ahmed ve öğrencisi Sîbeveyhi yaygın olan

¹⁶⁸ İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü's-şüera* (Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 2001), 29.

¹⁶⁹ Cumahî, *Tabakâtü's-şüera*, 30.

¹⁷⁰ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 132-135.

¹⁷¹ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 133-135.

kullanımlara kıyas yaparken, Kûfe ekolünü temsilcisi Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî (öl. 189/805) ise nadir kullanımlar üzerine de kıyas yapmaktaydı.

3. Dönem: Ebû Alî el-Fârisî ve öğrencisi İbn Cinnî'nin içerisinde olduğu dönemdir. Her ikisi de kendisini Basra ekolünden olarak görse de aslında seçmeci/eklektik yöntem kullandıkları ve Kûfe ile Basra ekollerini mezcettikleri için Bağdat ekolünden kabul edilmektedirler.¹⁷² Bu dönemde kıyas konusunda 3 temel akım vardır: Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzübân es-Sîrâfî'nin (öl. 368/979) takip ettiği *rivâyet ve kıyas akımı*, el-Fârisî'nin temsilcisi olduğu *kıyas akımı* ve sonuncusu da Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî er-Rummânî'nin (öl. 384/994) nahiv ile mantığı birleştirdiği *eklektik akım*dır.

2.2.3. Nahiv Ekollerinin Kıyasla ilgili Görüşleri

Bu bölümde iki ana dil ekolünün kıyas ile ilgili görüşlerine değinilecektir. Basra ve Kûfe dil okulları, nahiv kurallarının oluşturulmasında semâya ve kıyasa dayanmaktadırlar. Basra dil mektebinin kıyasa dair görüşü daha isabetli olarak görülmüştür. Çünkü fasih Araplardan aldıkları dil malzemeleri arasından sadece yaygın kullanım üzerinde yapılan kıyası kabul etmişler, nadir kullanımlarda kıyas yapmamışlardır. Kûfe dil mektebi ise semâ ve kıyas konusunda Basra mektebine oranla daha geniş ölçekli hareket etmiş ve nadir kullanımlar üzerine de kıyas yapılmasını kabul etmiştir.¹⁷³

¹⁷² Salih Zafer Kızıklı, "Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, (2013), 135.

¹⁷³ Nihad M. Çetin, "Arap", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3/296.

2.3.3.1. Basra Dil Okulunun Kıyas Görüşü

Enîs'e göre kıyasın nahiv ekollerinin ortaya çıkışında önemli bir rolü olmuştur. Eserinde Basra ekolünün kıyas anlayışına değinirken onların genel, yaygın kurallar üzerine mezheplerini inşa ettiklerini söyleyip, şiirde ve düz yazıda dâhi kurallarının bozulmasını istemediklerini de vurgulamıştır. Eğer bir şair ya da yazar nahiv âlimlerinin inşa ettikleri sistemin sınırlarını aşarsa her daim onun hatasını açıklamışlardır. Örneğin; Cahiliye dönemi şairlerinden Ebû Ümâme Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb b. Câbir en-Nâbiga ez-Zübyânî'nin (ö. 604 [?]) söylediği aşağıdaki beytin hatalı olduğunu ifade etmişlerdir:

فَيْتُ كَأَنِّي سَاوَرْتَنِي ضَمِيلَةً... مِنَ الرَّقْشِ فِي أُنْيَابِهَا السُّمُّ نَافِعٌ¹⁷⁴

Bu beyitte yer alan altı çizili ifade bir sıfat tamlaması anlamında olduğunu ve bu sebeple şairin bu beyitteki kullanımının kıyasa uygun olmadığını belirtmişlerdir. Buna göre iki kelime de ya ma'rife ya da nekre olmalıdır.¹⁷⁵

Enîs'e göre Basra ekolü mensupları koydukları kuralları sıkı sıkı uygulamada abartıya kaçıp, bazı ayetlerdeki kullanımları da şâz olarak kabul etmişlerdir. Buna örnek olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki *en-i mastariyyenin* hazfini vermiştir. Basra dil ekolü mensupları Kur'ân'daki bu kullanıma kıyas yapılmasını caiz görmezler. Enîs'e göre onlar herhangi bir kullanımı tevil edemedikleri zaman onun şâz olduğuna hükmetmişlerdir. Kur'ân'da geçtiği için fasihliğinde şüphe olmayan lafızlarda dâhi tevile yönelmişlerdir.¹⁷⁶

Basralıların kurallarına sıkı sıkıya bağlı olmasından dolayı *ihiticâc dönemi*¹⁷⁷ diye isimlendirilen zaman içerisinde şair-

¹⁷⁴ Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyhî, *el-Kitâb* (Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, 1988), 4/89.

¹⁷⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 9-10.

¹⁷⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 10.

¹⁷⁷ İsmail Durmuş, "İstîşhâd", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/396.

ler ve nahiv âlimleri arasında çokça tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmaların en meşhuru Abdullah b. Ebî İshâk ile şair Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî (öl. 114/732) arasında geçmiştir:

“وعصَّ زمان يا ابن مروان لم يدع ... من المال إلا مسحنا أو مجلف”¹⁷⁸

Aralarındaki tartışma Ferezdak'ın beytin son kelimesinin harekesini atıf yaptığı kelimeye uydurmayıp ötre yapmasıyla başlamıştır. İbn Ebî İshâk, ona son kelimeyi merfu olarak getirmesinin nedenini sorduğunda Ferezdak gururlu bir şekilde şöyle demiştir: “*Seni üzmesi ve incitmesi için yaptım. Biz söyleriz, siz de tevil edersiniz.*” Daha sonra İbn Ebî İshâk'ı hicvetmek için şu beyti söylemiştir:

ولو كان عبد الله مولى هجوته ... ولكن عبد الله مولى مواليا¹⁷⁹

İbn Ebî İshak da bu beyte cevaben yanlış kullanımını “*Bari 'mولى de.*” diyerek eleştirmiştir.¹⁸⁰

Eserinde Basralıların kıyas ile ilgili görüşünü en güzel anlatan örneklerden birisi Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic ez-Zübeydî'nin (öl. 379/989) *Tabakâtü'n-Nahviyyin ve'l-lugaviyyin* eserinde zikrettiği şu olaydır: İbn Nevfel'in babası Ebû Amr İbnü'l-Alâ'ya “*Arapça diye isimlendirdiğin, ortaya koyduğun ilim hakkında bana bilgi ver. O ilim Arapçanın hepsini kapsar mı?*” Hayır, cevabını alınca sormaya devam etmiştir: “*Arapların bizzat kendileri hüccet olduğu halde, sana muhalefet eden bir şey söylediklerinde ne yapıyorsun?*” Ebû Amr ise ona şu şekilde cevap vermiştir: “*Çoğunluğa göre hüküm veriyorum, buna ters düşenleri de 'lehçe' diye isimlendiriyorum.*”¹⁸¹ Enîs

¹⁷⁸ Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîni'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn* (Kahire: el-Mektebetü'l-asriyye, 2003), 1/153.

¹⁷⁹ Yaîş b. Alî İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal* (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 2/181.

¹⁸⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 11.

¹⁸¹ Ebû Bekir ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyin ve'l-lugaviyyin* (Kâhire: Dârü'l-Meârif,

de eserinde aynı örneğe yer vermiş, alıntı yaptığını belirten parantezi kullanmış ancak kaynağa yer vermemiştir.¹⁸²

Enîs'e göre Basralılar arasındaki hilaf bazı mensuplarının kıyasî kabul ettiği bir meseleyi diğerlerinin semai olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Fiilin hemze ile müteaddî olması bunun örneklerinden biridir. Bunun sebebinin ise yaygınlık ve çokluk fikrinin, Basralı dilbilimcilerin zihninde tam olarak oturmaması olduğunu söylemiştir. Bir âlim, belli bir miktar aynı kalıpta gelen örneği kıyasî kabul edebilmek için yeterli görebilirken, başka bir âlime göre bu kadar miktar kıyasî kabul edilebilmesi için az gelebilmektedir.¹⁸³

2.3.3.2. Kûfe Dil Okulunun Kıyas Görüşü

Kûfeliler ise Basralıların aksine kıyas konusunda çok geniş davranmışlardır. Rivayet edilen farklı üslupları şâz değil, farklı yollar/yöntemler olarak görmektedirler.¹⁸⁴ Kûfeliler kıyası, Araplardan gelen her şey üzerine inşa etmişlerdir. Örneğin az ya da çok olması onlar için önemli değildir.

Enîs'e göre Kûfelilerin bu anlayışı yani kıyas edilebilir şeyler hususunda geniş olmaları ilk başta özellikle müvelledûn tabakasından olan kendileri için kolaylıkmiş gibi görünse de işin sonunda kuralların karmaşıklığı, dil meselelerinin tanzimi gibi hususlarda dilbilimcileri kaosa sürükleme ihtimali vardır. Enîs, düzen ile uyumun dili anlamının ve incelikli kıyas yapmanın en önemli iki şartı olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu iki şart olmazsa dil yamalı bir elbiseye benzemektedir ki

ts.), 39.

¹⁸² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 12.

¹⁸³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 12-13.

¹⁸⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 12.

bu yamaların ipekten olması elbisenin yamalı ve çirkin görünüşünü değiştirmez.¹⁸⁵

Hicri IV. asrın yarısına gelindiğinde İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* kitabında da konu başlığı olarak yer alan “*Arap kelâmına kıyas edilen şey, Arap kelâmından kabul edilir.*” sözü söylenip kabul edilmiştir.¹⁸⁶ Enîs de kitabında bu sözü zikretmiş ama nerede geçtiğine değinmemiştir.¹⁸⁷

Ona göre eski nahivciler, yani mezhep kurucuları, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî (öl. 216/831) ve Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (öl. 154/771) gibi dil rivayetçilerine göre kıyas yapmaya daha meyillidirler. Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (öl. 400/1009'dan önce), Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (öl. 711/1311) gibi sözlük yazarları da tıpkı yukarıda adı zikredilen dil rivayetçileri gibi semâ üzerinde durmuşlar, kıyasa yönelmemişlerdir. Bu durum Enîs'e göre sözlükler arasında çok büyük bir fark olmamasından anlaşılmaktadır.¹⁸⁸

2.2.4. Şâz ve Kıyas Türleri

el-Kâmûsü'l-muhît'te şâz kelimesinin anlamı¹⁸⁹ “ندر عن الجمهور” şeklinde verilmektedir. Yani şâz bir topluluk içerisinde nadir kılana verilen bir isimdir. Şâz, “*Arap dili kurallarına, yaygın kulanıma, kıyasa aykırı olan kelime ve yapılar için kullanılan bir terim.*” olarak tanımlanabilir.¹⁹⁰ Türkçede kıyasa uygun olmayan kelimelere ayrı bir karşılık verilmemiş, bu duruma da ya-

¹⁸⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 13.

¹⁸⁶ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinni, *el-Hasâis* (el-Heyetül-misriyyeti'l-âmmе li'l-kitâb, ts.), 1/358.

¹⁸⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 13.

¹⁸⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 13.

¹⁸⁹ Fîrûzâbâdî, “*el-Kâmûsü'l-muhît*”, 847.

¹⁹⁰ Soner Gündüzöz, “Şâz”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/384.

kıyırma denmiş ve genellikle çocuklar tarafından yapıldığına değinilmiştir.¹⁹¹

Müvelledûn tabakasının sözleri, şiirlerdeki kullanımları üzerine kıyas yapıp yapılamayacağı hususunda ihtilaf vardır. Ebû Ali el-Fârisî'nin izinden giden Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (öl. 538/1144) gibi âlimler, müvelledûn tabakasından olup, dilinin fesahatine güvenilen kişilerin sözlerinin delil olarak kullanılabileceğini savunmuşlardır. Zira Zemahşerî, müvelledûn tabakasından olan Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî'nin (öl. 231/846) bir şiirini tefsirinde delil olarak kullanmıştır.¹⁹² Zemahşerî'ye göre Ebû Temmâm müvelledûn tabakasından sayıldığı için şiirleri delil olarak kabul edilmese de kendisi bir Arap dilbilimcisi olduğu için onun sözleri kendisinden önceki kişilerden nakiller olarak ele alınmalıdır.¹⁹³

Dilde daha muhafazakâr olan bir kesim ise Zemahşerî gibi düşünen âlimlerin görüşlerini kabul etmeyip, dil olgularını gruplara ayırmışlardır:¹⁹⁴

1. el-Muttarid fi'l-kıyasî ve's-semâi: Dilin çoğu bu kısımdandır. Bu bölüme girenler kural oluşturmak için elverişli ve dilde karşılığı olan kelimelerdir.¹⁹⁵ Bu konuda âlimler arasında bir ihtilaf yoktur.

2. el-Muttarid fi's-semâi, eş-şâz fi'l-kıyasî: Dilde karşılığı olmasına rağmen kıyasta karşılığı olmayan yapılar bu bölüme girer. Fasih âlimlerden rivayet edilen birçok üslup bu kısımda-

¹⁹¹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 168.

¹⁹² Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl'* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-arabî, 1983), 1/77.

¹⁹³ Rahmi Er, "Müvelledûn", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/227.

¹⁹⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 14.

¹⁹⁵ Gündüzöz, "Arapçada Kelime Türetim Yolları", 138.

dır. Basralı dilbilimciler bu bölümün sadece semâi olarak kalması hususunda diretmişlerdir.

3. el-Muttarid fi'l-kıyasî, eş-şâz fi's-semâi: Kıyasta geçerli ancak kullanımda karşılığı olmayan yapılar bu bölümdendir. Enîs'e göre bu kısım özellikle müvelled tabakasından olanlara yeni kelimelerin türetilmesi hususunda yardımcı olur. Bu kısımdan kıyas yapılmasına bazı âlimler izin verirken bazıları da reddetmiştir.

4. eş-Şâz kıyasen ve semâen: Hem kıyasta hem de Arapçada karşılığı olmayan yapılardır. Tüm âlimler bu bölümün reddi hususunda ittifak etmişlerdir.

Enîs, tüm asırlardaki âlimlerin görüşlerini inceledikten sonra, birinci gruptakilerin alınması ve dördüncü gruptakilerin reddedilmesi hususunda neredeyse bütün âlimlerin icmâ ettiğini görmüştür. Ona göre âlimler arasındaki asıl büyük ihtilaf üçüncü grupta yaşanmıştır. Burada yaşadıkları ihtilaf sonucunda dilbilimciler “yenilikçiler ve muhafazakârlar” olarak iki gruba ayrılmışlardır. Bu iki grup arasındaki tartışmalar asırlar boyunca devam etmiştir. Enîs yenilikçilerin üstün geldiği dönemi, Mutezilenin yıldızının parlamadığı zamana benzetmiştir. Sonra Halife Mütevekkil döneminde yaşananlarda olduğu gibi yenilikçilerin yıldızı sönmüş, ön plana muhafazakârlar çıkmıştır.

Enîs, yazısının devamından bu iki gruba ilişkin bilgilerin nahiv kitaplarında çok dağınık halde bulunduğunu dile getirdikten sonra bu bilgilerin bir araya toplanması gerektiğini söyleyerek bir çalışma konusu önerisinde bulunmuştur.¹⁹⁶ Bu iki gruba ilişkin Türkçe kaynak eserlerde herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

¹⁹⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 15.

2.2.5. Doğal Kıyas

Doğal kıyas, Enîs'in kitabında yer alan tabirlerden bir tane-sidir. Tam olarak ne olduğunun daha iyi anlaşılabilmesi için birkaç örnek vermiştir:¹⁹⁷

a. Malum fiilden meçhul fiil yapmak: Dil kitapları bir mas-tar verdiklerinde onun fiilini vermezler, bazen de fiili verse-ler de mastarını zikretmezler. Bir sülâsî fiili zikrettiklerinde de babına değinmezler. Buna rağmen kişi kıyasa yönelerek ma-lum fiilin meçhulünü kendisi yapabilir. Aynı durum Türk di-linde de vardır. Kişi etken bir fiili -l ve -n ekleri ile edilgen ha-le getirebilir.

b. Yabancı sözcükleri (Dahîl) Arapçalaştırmak: Yabancı sözcükler Arapça kelimelerdeki uyuma ve kalıplara göre Arap-çalaştırılması, kadim âlimlerin de Farsça ve Yunanca kelimele-ri nasıl Arapçalaştırdığına kıyasen yapılır. Türkçede de Türk-çeleşen sözcüklere *alıntı kelime* denilmektedir.¹⁹⁸

c. Kelimenin daha özel olan manasını genişletmek: Bu kısım Arapların "hamr" sözcüğüne gerçekleştirdikleri anlam geniş-letmesine kıyasen yapılır. Zira bu kelime önceden sadece üzüm-den yapılan içkiler için kullanılırken daha sonra tüm içkiler için kullanılan bir kavram haline gelmiştir. Türkçede de *anlam geniş-lemesi* adını verilen buna benzer bir olay bulunmaktadır.¹⁹⁹

İşte bunlar Enîs'e göre açıkça belli olan ve her dilde eşine rastlanılan doğal kıyasa bir örnektir. Her 3 kısımda da zikredil-diği üzere doğal kıyasın Türkçede de benzeri bulunmaktadır.

2.2.6. Modern Dönem Âlimlerinin Kıyas Görüşü

İbrâhim Enîs, eserinde modern dönem âlimlerinin kıya-sa bakış açılarının, aşağıda zikredilecek olan maddelere olan

¹⁹⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 16.

¹⁹⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 7.

¹⁹⁹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 10.

farklı bakış açılarından kaynaklı olarak değişiklik arz ettiğini düşünmektedir:²⁰⁰

- Dil selikasının anlamı,
- Dil kurallarının nasıl oluşur,
- Dilde kıyasın rolü.

Daha sonra Enîs eserinde modern dönem âlimlerinin bu 3 konudaki görüşlerine değinerek onların kıyas ile alakalı görüşleri hakkında hüküm verilebileceğini söyleyip, bu konuları tek tek işlemiştir.

2.2.6.1. Dil Selikasının Anlamı

Enîs, dil selikasını anlatmak için konuya bir çocuğun dili nasıl öğrendiği ile başlamıştır. Ona göre ana dilini öğrenen bir çocuk uzun, büyük çaba gerektiren aşamalardan geçer. Bu aşamalar sonucunda artık hiç zorlanmadan, kolaylıkla konuşmayı başarır. Bir mana aklına geldiğinde içerisinde yetiştiği çevre o manayı nasıl ifade ediyorsa, o şekilde meramını söyler. Öğrenme işlemi bittikten sonra artık hata yapmaz. Enîs, dil öğrenen çocuğu bisiklete binmeyi yeni öğrenen kişiye benzetmiştir. Ona göre dil öğrenen çocuk tıpkı bisiklete binmeyi yeni öğrenen kişi gibi -dil gelişimini tamamlayıncaya kadar- öğrendiği her konuda heyecanlıdır. Gelişim tamamlanınca küçüklüğünden beri alışık olduğu gibi selikaya uygun, dilin özellikleri üzerine pek düşünmeden hatasız bir şekilde konuşmayı başarır.

Buna göre dili konuşan insanlar iki gruba ayrılmaktadırlar: İlk gruptakiler konuşurken dilin tüm özelliğini hisseden kişilerden oluşmaktayken, ikinci gruptakiler ise konuşurken neredeyse dilin hiçbir özelliğini hissetmeyenlerden meydana gelmektedir. Enîs'e göre bu iki grup arasındaki fark yalnızca niceликte veya dildeki yeterlilik seviyesindedir. O, iki grup arasın-

²⁰⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 18.

daki farkın büyüklerle küçük çocukları, dile yabancı olanlarla, ana dilinin konuşulduğu çevrede yetişenleri karşılaştırıldığında alenen ortaya çıkacağını düşünmektedir.²⁰¹

Enîs'e göre dil, öğrenen kişinin kendi mülkü gibidir, miras yoluyla başkasına geçmez. Ana dilini yeni yeni konuşmaya çalışan küçük bir çocuk, yabancı dil öğrenen bir yetişkin gibidir, dili selika ile konuşamaz. Ancak bu iki kişi arasında eğitimci ve zaman konularında birtakım farklılıklar da bulunmaktadır. Bu farklılardan birisi çocuğun öğretmeninin ailesi olmasıdır. Bir diğer fark çocuğun dil öğrenirken bir yetişkine oranla daha fazla vakit harcamasıdır. Modern dönem âlimlerine göre Mısırlı ane babadan doğup, onlardan uzakta mesela İngiltere'de eğitim gören bir çocuk her iki dili de selikayla konuşabilir. İranlı birisi de Arabistan'da yetişirse Arapçayı selika ile konuşabilir. Enîs'e göre eski dönem âlimleri Arap olmayan birinin Arapçayı ana dili gibi konuşabileceğini düşünmemiştir. Onlar Arapça selikasının yalnızca Arap olanlarda bulunduğunu düşünmüşlerdir. Bu görüşlerinden dolayı Mütenebbî, Ebû Temmâm gibi şairlerin şiirlerini delil olarak kullanmamışlar ve şâhid olarak kullanacakları zamanı ve bölgeyi de sınırlandırmışlardır.²⁰²

Günümüzde de açıkça görüldüğü üzere, özellikle yaşı küçük olan Arap çocuklar, eğitimlerine Türkiye'de devam etmiş olmanın verdiği artı ile Türkçeyi tıpkı bir Türk gibi konuşabilmektedirler. Ancak klasik dönem âlimlerin yapmış oldukları sınırlandırma işleminin ayrı bir anlamı vardır. Onlar, o dönemde Arap nahiv sistemini inşa etmekle uğraşmaktaydılar. Her söyleneni dile almak ve standart belirlememek dil sisteminin bozulmasına yol açabileceğinden sınırlama yapmışlardır. Enîs'in de dediği gibi düzeni sağlamak dili anlamlandırmanın önemli bir şartıdır.

²⁰¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 18-19.

²⁰² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 19-21.

2.2.6.2. Dil Kuralları Nasıl Oluşturuldu?

Enîs'e göre gelişmiş her ülke dilinin lehçeleri vardır. Bu lehçelerden bazıları ses kaynaklı, bazıları da üslup ve sîga kaynaklı ortaya çıkmıştır. Lehçe farklılıklarına rağmen kalkınmış ülkelerde bir dil birliği mevcuttur. Ortak olan bu dil her geliştiğinde lehçelerde gerileme yaşanır. Yani lehçelerde gerileme yaşandıkça lehçeler özelliklerini kaybedip, birbirine yaklaşmaya başlar. Enîs, bu tür gelişmiş ülke dillerine örnek olarak İngilizceyi ve Fransızca'yı vermiştir.

Enîs'e göre kadim dönem âlimleri, kuralları ilk belirlemeye çalıştıklarında hafızaları zayıf olduğundan tüm kuralları bir kitapta toplayıp örnek bir ortak dil inşa edememişlerdir. Hatta fasih dille beraber eski ve farklı Arap lehçelerini bir araya getirerek kuralları belirlemeye çalışmıştır. İbn Cinnî ise bunu daha da ileriye götürerek hicri IV. asrın yarısına gelmeden dil bilimcileri tüm lehçeleri delil olarak kabul etmeye çağırmıştır. Enîs, bu sonuca İbn Cinnî'nin eserinde verdiği örneklerle bakarak ulaşmıştır. Ona göre bu görüş Arap selikasının kutsiyeti fikrinden meydana gelmiştir. Bu görüşten dolayı da bir kelimedede birden çok vecih meydana gelmiştir.²⁰³ Enîs'in bu görüşü okunduğunda ilk dönem âlimlerin hafızalarının zayıflığı görüşünde fikir ayrılığı yaşanmıştır. Bütün dili süzgeçten geçirip, ortaya nahiv-sarf kurallarını çıkarabilmek özellikle Arapça gibi köklü bir dilde hafızası zayıf olanların yapabileceği bir iş değildir. Bunun yanı sıra kadim âlimler -daha önce de değinildiği gibi- her kabilenin lehçesini esas kabul etmemiş, kendisinden delil alınabilecek bölgeyi ve zamanı belirlemiştir.

²⁰³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 21-23.

2.2.6.3. Modern Âlimlere Göre Kıyasın Hakikati

Enîs, bu bölümde 19. yüzyılın son yıllarında yaşamış olan dil bilimcilerinden Hermann Paul'un (öl.1921) lugavî kıyas görüşlerinden bahsetmiştir.²⁰⁴ Paul'a göre insanlar bir kelime ile karşılaştıklarında ona eklenen şeylere tek tek bakmazlar, o kelimeyi külli olarak idrak ederler. Kişiler kelimeye farklı özellikler kazandıran bu ekleri fark bile etmezler. İnsanlar, dili bir araya gelmiş büyük topluluklar olarak işitir ve öyle konuşur. Konuşan herkesin kelimeleri bizzat birinin ağzından duyması gerekmez. Ayrıca kişinin yönlendirmeler sonucu konuştuğu hükmüne de varılmaz. Tam tersine bu durum imkânsızdır. Çünkü dilin sîgası çoktur bu nedenle her konuşanın her şeyi duymuş olduğunu hayal etmek mümkün değildir. Kişi, duyduğu kelimelerden bazılarını hafızasında saklamıştır.²⁰⁵ Bu durumda konuşan kişi hafızasında sakladığı işittiği kelimeleri, işitmediklerine kıyas eder. Böylece dilin gelişim serüvenine dâhil olur. Enîs'e göre kıyas her dilde vardır ve herkes kıyas yapar.²⁰⁶ Türkçede de kıyasın var olduğuna daha önce de değinilmiştir. Mesela dili yeni öğrenen bir çocuğun ilk kullandığı kelimelerden birisi 'gel' fiilidir. Çocuk, bu fiili ilk başta çekimsiz kullanırken zaman içerisinde 'geldi' ve sonrasında 'geldi-m', 'geldi-n' demeyi öğrenir. Sonrasında ise yeni öğrendiği fiilleri buna yakıştırarak çekimler.

2.2.7. Yanlış/Hatalı Kıyas

Enîs, kişinin konuşurken kullandığı herhangi bir kelimenin daha önce işittiğini ya da daha önce işittiği başka bir kelimeye kıyas yapıp yapmadığını anlamının zor olduğuna değinmiştir. Kişi konuşurken yaygın olan kullanıma ya da kelimeye ay-

²⁰⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 23.

²⁰⁵ Otto Jespersen, *Language its nature development and origin* (New York: Henry Holt, 1921), 94-95.

²⁰⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 24.

kırı bir şey söylerse, işte o zaman onun kıyas yaptığı anlaşılır ve buna *yanlış kıyas* denir. Enîs'e göre herkes bir şekilde yanlış kıyas yapmıştır. Ancak ona göre buradaki asıl önemli nokta, dil insan olmadan var olamayacağı için birisi yanlış kıyas yaptığında bu nahve uygun mu, alışılmış bir kullanım mı diye araştırma yapmak yerine hangi kelimeye kıyasla bunu söylediğinin sorgulanmasıdır.²⁰⁷ Buna bizzat şahit olunan bir olayı örnek vermek mümkündür. Yunanistan'da yaşayan Türk asıllı birinin eğitim için geldiği Türkiye'de süpürgeyi ödünç almak isterken, 'süpürme makinesi' demesi yanlış kıyas örneğidir. Kişi büyük ihtimalle çamaşır makinesine ve bulaşık makinesine kıyas yaparak bu yapıyı kullanmıştır.

Enîs'e göre hem çocuk hem de büyük kıyas yapar. Aralarındaki fark ise çocuğun her zaman, büyüğün ise sadece ihtiyaç duyduğu anda kıyas yapmasıdır. Çocuğun yanlış kıyasına kırmızı anlamına gelen 'أحمر' kelimesinin müennesini kıyas yaparak 'حمرء' yerine 'أحمرء' olarak kullanması örnek olarak verilebilir. Eğer çocuk, yanında dildeki hatasını düzeltebilecek biri olmadan büyürse, dilde daha önce görülmemiş kullanımlar ortaya çıkar. Bu durumda hata olarak kabul edilen kullanım, doğrusunun yerini alır. Bu durum Enîs'e göre ebeveyn gözetiminin olmadığı yerlerde yaşanır. Bazı durumlarda hatalı kıyas doğrusunun yerini alıp, yaygın kullanım haline gelebilmektedir. Enîs'e göre bu şekilde yapılan bir hatalı kıyasın doğrusunu bulmak zordur. Çünkü normal yaşantımızda kelimelerin tarihi ile ilgilenmeyiz. Bundan dolayı da kişinin zihnindeki hangi kelimeye kıyasla bu sonuca vardığı da bilinemez.²⁰⁸

²⁰⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 24.

²⁰⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 25.

Modern dönem âlimlerine göre kıyas her birimizin ihtiyaç duyduğunda yaptığı aklî, kişisel bir işlemdir. Örneğin çocuklar oynadıkları oyunların bir bölümüne kendi kendilerine isim verirler. İsimlendirme yaparken ebeveynlerine sormazlar. Yaptıkları bu işlem, normal kullanım olmasa bile kıyastır. Büyüklere ise kitap okurken bilmedikleri bir kelimeye denk gelirlerse, kelimenin nasıl okunacağı ve manasının ne olduğu hakkında tereddüt ederler. Yaptıkları kıyasta eğer doğru okunmuş ve manayı bulurlarsa yaptıkları işleme *sahih kıyas*, hata yaparlarsa *yanlış kıyas* ismi verilir. Hatalı kıyas, dilsel olguları daha tutarlı ve uyumlu hale getirmeye çalışan bir mantıksal akıl yürütme işlemidir. Enîs'e göre hatalı kıyas iki yüzü keskin bıçak gibidir. Bir taraftan hatalı kıyas ile kelime anlam veya sığa bakımından alışılmış olan kullanımından uzaklaşır, garip bir kelime elde edilir. Diğer taraftan bu hatalı kıyas aynı zamanda dildeki birçok mesele arasında tutarlılık ve uyum için çabalamaktadır.²⁰⁹

Enîs, hatalı kıyasın içinde yaşadığımız zamanda meydana geldiği gibi kadim âlimler zamanında da gerçekleştiğini düşünmektedir. Ona göre, onların kıyası ile kendi yaptıkları kıyas arasında, zaman dışında başka hiçbir fark yoktur. Kadim âlimler zaman olarak önce geldikleri için yaptıkları kıyaslar doğru kabul edilmiş ve bunları sözlüklerine almışlardır. Ancak son dönem âlimleri zaman olarak geriden geldikleri için yaptıkları kıyaslar yanlış kabul edilmiştir. Modern dönem âlimlerin yanlış kıyas diye isimlendirdikleri olayı, dilbilimciler kitaplarında 'şu zanna göre' diye zikrederek ele almışlardır. Böyle yerlerde kadim âlimlerden işittikleri garip olguları açıklamaya çalışmışlardır. Örneğin, 'أشياء' kelimesi Basralılar tarafından zorlamayla da olsa gayri munsarif ilan edilmiştir. Ancak bu durum Kisâî'nin hoşuna gitmemiştir. Ona göre Basralılar hemzenin zait olduğu-

²⁰⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 25-26.

nu sandıkları için ona 'حمراء' gibi muamele etmişlerdir.²¹⁰ O zaman yaptıkları kıyas yanlış olarak kabul edilmelidir.²¹¹ Enîs, buna ve eserinde verdiği diğer hatalı kıyaslara dayanarak sırf zaman olarak kendilerinden önce geldikleri için kadim âlimlerin yaptığı kıyaslarının doğru kabul edilmesinin yanlış olduğunu savunmaktadır. Ancak zamanın dil için önemli bir olgu olduğunu unutmamak gereklidir. Sadece zaman farkı deyip onu küçümsemek doğru bir tavır olmaz. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in dil açısından meydan okuduğu Arap toplumunun o dönemlerde fesahat açısından zirveyi yaşamış olması gerektiğini de kabul etmek gerekir. Bunlar dikkate alındığında kadim âlimlerin kıyası ile modern dönem âlimlerin kıyası arasında büyük bir fark olacağı aşikardır.

2.2.8. Klasik ve Modern Dönemin Kıyasa Bakış Açısının Karşılaştırılması

Enîs, modern ve klasik dönem âlimlerinin görüşlerini incelemiştir.²¹²

1. Kadim âlimler Araplardan duymuş oldukları delillere kıyas yapmışlardır. Bu delillerin elde edildiği zaman ve mekân sınırlandırılmıştır. Modern dönemde ise kıyas kişilerin zihninde sakladığı kelimelere yapılır. Bu açıdan iki dönem kıyasın yapıldığı malzeme açısından farklılaşmaktadır.

2. Basralı âlimler kıyas ettikleri kelimelerin, yapıların yaygınlık oranını belirlemeye çalışmışlardır. Modern dönem âlimleri ise kişilerin kıyas yaparken sadece kelimelerin yaygınlık oranına bakmadıklarını, bazen de bir ya da iki örnekle yetinerek kıyas yaptıklarını aktarmışlardır. Buna göre iki dönem kıya-

²¹⁰ Muhammed b. Mustafa el-Kocevî Şeyhzâde, *Şerhu Kavâ'id-i'râb* (Beirut-Lübnan: Dârü'l-fikri'l-muâsir, 1995), 102.

²¹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 27-29.

²¹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 29-30.

sın yapıldığı kelimelerin yaygınlık oranları açısından da farklılık arz etmektedir.

3. Kadim dilbilimciler sadece hayatlarını Arapçaya adayalarının kıyas yapabileceklerini belirtmişlerdir. Ancak sözleri delil olarak kullanılan dilbilimciler hayatları boyunca dilsel analogiye pek başvurmamışlardır. Bundan dolayı semâ ve kıyas kavramları ortaya çıkmıştır.

Enîs, kitabının sonunda kıyası çocukların ya da diğer herkesin eline bırakmayı önermediğini ancak bu işin ehli, güvenilir kişilerin de kıyas yapmasına izin verilmesi gerektiğini savunmuştur. Bundan dolayı kitabında hatalı kıyasın herkes tarafından yapılabileceğini söylemiştir. Ona göre kadim âlimler bile hatalı kıyas yapmıştır. Onların görüşlerinin kabul edilmesinin tek sebebi ona göre zaman kavramıdır. Enîs'in kitabının sonunda belirttiği sözlerinden ve özellikle de hatalı kıyas bölümünde zikrettiği örneklerden yola çıkılarak kıyas konusunda yenilikçiler ile muhafazakârlar arasında bir noktada durduğu söylenilebilir. Kitabın ilerleyen kısımlarında yenilikçilerin yabancı dillerin üslûbuna da kıyas yaptıklarını dile getirmiş ve onları eleştirmiştir. Ancak o, muhafazakârlar gibi de kıyasa uzak değildir bilâkis yapılmasını istemiştir. Bundan dolayı iki grup arasında orta bir noktada yer aldığı anlaşılmıştır.

2.2.9. Kahire Dil Kurumu'nun Kıyasa Bakış Açısı

Her dönemde kıyas âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Bazı âlimler kıyasın dairesini genişletirken, bazıları da daraltmışlardır. Enîs, XX. yüzyılın ortalarında olmalarına rağmen 'yenilikçi ve muhafazakâr' adı verilen iki grubun hâlâ varlığını sürdürdüğünü ve aralarındaki tartışmaların Kahire Dil Kurumu'nun inşasından sonra daha da arttığını dile ge-

tirmiştir. Kahire Dil Kurumu'nun kıyasla ilgili aldığı kararlar şunlardır:²¹³

1. Yapma mastarı kıyasî olarak kabul edilmiştir. Bunun sebebi ise felsefe, sosyal ve fen bilimlerindeki gerçekliklerden bahsetmek için mastara duyulan ihtiyacın fazla olmasıdır.

2. Sülâsî fiillerdeki mübalağa ismi fail kullanımının, kıyasî olarak meslekler için de kullanılmasına karar vermiştir.

3. Dil Kurumu, ism-i alet sîgasını ve mesleğe dalâlet eden mastarları da (تجارة) kıyasî olarak kabul etmiştir.

4. Bunlara ek olarak zorluğa ve hastalığa delalet eden mastarları da kıyasî olarak ele almıştır.

5. Kuruma göre sülâsî lazım fiillerin hemze ile müteaddî yapılması da kıyasîdir.

Enîs'e göre Kahire Dil Kurumu kıyasla ilgili muhafazakârlar ve yenilikçiler arasındaki tartışmalara bir sınır koymuştur. Yenilikçilerin tüm görüşlerini benimsememiştir. Çünkü yenilikçiler sadece lafızda değil üslup ve kullanımda da kıyas yapılması gerektiğini savunmuşlardır.²¹⁴ Buna göre Kahire Dil Kurumu ile İbrâhîm Enîs yaklaşık olarak aynı noktada yer almaktadırlar. Her ikisi de iki grubun tüm görüşlerini kabul etmeyip, orta bir noktada durmayı uygun görmüştür.

2.2.11. Enîs'in Kıyas ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

İbrâhîm Enîs'in, 'Basra Dil Okulunun Kıyas Görüşü' başlığı altında yer verdiği örnekler incelenecek olursa, i`râb teorisinin başında zikredeceği nahiv âlimlerinin sarsılmaz otoritesi fikrinin tohumlarını burada yani eserin hemen başında atmaya başladığı anlaşılmaktadır.

²¹³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 17-18.

²¹⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 18.

Enîs, Kûfelilerin nadir kullanımlara dair kıyasının başta kendileri için bir kolaylık gibi görünse de aslında karmaşaya yol açtığını dile getirmiştir. Ona göre 'düzen ve uyum' hem kıyas yapabilmeyenin hem de dili anlamlandırmanın en önemli iki şartıdır. Enîs, anlaşıldığı kadarıyla burada cümleyi anlamlandırmak için öne sürdüğü iki şartın birincisi olan 'cümle dizimi' kuralının tohumlarını atmıştır.

Enîs, kitabında dilbilimcilerin kıyas konusunda 'muhafaza-kâr ve yenilikçi' ayırıp onlar hakkında dağınık verilen bilgilerin bir araya getirecek bir çalışma yapılmasını önermiştir. Enîs'in öğrencilerinin de sık sık değindiği- çalışma konusu önerme özelliği burada açıkça görülmektedir. Enîs'in bu iki grup arasındaki yeri tespit edilmeye çalışıldığında onun yenilikçiler ve muhafazakârlar arasında bir noktada durduğu görülmüştür. Zira o, güvenilir ve işin ehli kişilerin kıyas yapabileceğini savunduğu gibi yenilikçilerin görüşü olan yabancı dillerin üslubuna kıyas yapılabileceği fikrini de eleştirmiştir. Kahire Dil Kurumu'nun da Enîs'in görüşüne yakın bir noktada durduğu görülmüştür.

Enîs'in bu bölümde en çok ilgi çeken görüşü ise klasik dönem nahiv âlimlerinin kıyasının kabul edilmesinin tek sebebinin zamansal açıdan modern dönem âlimlerinden önce gelmeleri olduğunu öne sürmesidir. Bu görüşünü ispatlamak için ise klasik dönem âlimlerinin yanlış kıyas yaptığı yerleri örnek vermiştir. Ancak verdiği örneklerde Basralı âlimlerin genel olarak ittifak ettiği, Kûfeli âlimlerin ise aksine görüş öne sürdüğü görülmüştür. Bu durumda verdiği örneklerin yanlış kıyas olup olmadığı tartışmalı bir konu haline gelmiştir. Zira bu örnekler daha çok dil okulları arasındaki farklı görüşlere benzemektedir. Bunlara ek olarak 'aramızdaki fark sadece zaman farkı' demek olayı basitleştirerek ibarettir. Zira zaman, dil için çok önemli bir olgudur ki bundan dolayı nahiv âlimleri delil olarak kulla-

nılabilecek dil malzemelerin üretildiği zamanı sınırlayarak daha doğru kurallar elde etmeye çalışmışlardır.

2.3. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: İŞTİKÂK

Dilin özellikle lafızlar ve sığalar açısından gelişmesini sağlayan ikinci yöntem iştikakla türetimdir. Enîs, kıyastan sonra iştikakı ele almıştır. Bu iki yöntem arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Kıyas, iştikakın üzerine inşa edildiği esastır. Enîs'e göre iştikakın, makbul bir türetim yöntemi olmasının sebebi kıyastan başka bir şey değildir.²¹⁵

2.3.1. İştikakın Tanımı

İştikak, sözlükte “الاشتقاق أخذ شق الشيء والأخذ في الكلام وأخذ الكلمة من” şeklinde tanımlanmıştır.²¹⁶ Terim olarak ise Arap dilinde “Aralarında mana ilişkisi bulunan iki kelimedenden birinin diğerinden alınması ve türetilmesi” anlamına gelmektedir. Kendisinden türetilen asıl kelimeye Arapçada *müştâk minh*, asıl kelimedenden türeyen fer` kelimeye de *müştâk* ismi verilir.²¹⁷

İştikak, Türk dilinde ise *türetme* terimi ile karşılanmış ve şu şekilde tanımlanmıştır: “İsim veya fiil kök ve gövdelerine yapım ekleri getirmek suretiyle eklendiği kökle ilgili yeni anlamlar kazanmış kelime yapma işi.”²¹⁸ ‘oyun+ a-mak’ türetime örnek verilebilir. Müştâk kelimesinin karşılığı ise *türev* olarak belirlenmiş ve sözlükte “Türetme yoluyla yapılmış kelime.”²¹⁹ olarak tanımlanmıştır. Enîs, kıyastan sonra gelen kelime türetim yöntemlerinin tariflerine eserinde değinmemiş, konuya direkt bir giriş yapmıştır.

²¹⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 46.

²¹⁶ Fîrûzâbâdi, “el-Kâmûsü'l-muhît”, 878.

²¹⁷ Hulusi Kılıç, “İştikak”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 439.

²¹⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 153.

²¹⁹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 153.

2.3.2. İştikakın Tarihsel Gelişimi

Dilbilimciler, dil çalışmalarına başladıklarından beri iştikakla ilgilenmişlerdir. Benzer ses ve manaya sahip kelimeleri bir araya getirmişlerdir. Kelimelerin köklerini ve ona ziyade olanları da belirlemişlerdir. Dilbilimciler başlarda iştikakı sarrın alt dalı olarak değerdendirilmişlerse de iştikak ile alakalı yazılan müstakil eserlerle beraber bağımsız bir bilim dalı haline gelmiştir.²²⁰ Genelde *Kitâbü'l-İştikak* adı altında kaleme alınan bu eserlerin yazarları arasında hicri: III. asrın başlarında vefat eden Ebû Alî Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed (öl. 210/825 civarı), Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830 [?]), Asmaî gibi isimler yer almaktadır. Hicri IV. asrın ortalarına gelmeden iştikak çoğu ulemanın kabul ettiği bir olguya dönüşmüştür.²²¹ Herkes tarafından kabul edilse de iştikak kelimesinin içerdiği geniş kavramın tam olarak belirlenebilmesi için 1948 yılında Kahire Dil Kurumu'nun birtakım teşebbüsleri olmuştur. Bu teşebbüsler arasında Abdullah Emîn'in kaleme aldığı *el-İştikak* isimli eser de sayılmaktadır.²²²

İştikak, dil âlimleri tarafında çeşitli şekillerde bölümlere ayrılmıştır. İlk yapılan tasniflere göre eğer müştâk ile müştâk-ı bihin harfleri aynı olursa buna *genel iştikak* denilmiş; eğer harfler bir olmazsa *İştikak-ı kebîr* ya da *ekber* olarak isimlendirilmiştir. Bu tasnif aslen İbn Cinnî'ye aittir ancak o iştikakı kebîr ve sagîr olarak ele almıştır.²²³ Genel iştikak aynı zamanda iştikak-ı sagîr olarak da adlandırılır.²²⁴ Abdullah Emîn, İbn Cinnî'nin tasnifine *İştikak-ı kubâr* ve *İştikak-ı kubbâr* ismiyle iki yeni iştikak türü daha

²²⁰ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 29.

²²¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 46.

²²² Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 29-31.

²²³ Ebü'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis* (el-Heyetül-misriyyeti'l-âmmе li'l-kitâb, ts.), 2/135.

²²⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 46.

eklemiştir. *İştikak-ı kubâr* kelime türetim yöntemlerinden *naht* ile, *kubbâr* ise *ibdâl* ile denk düşmektedir. Hamîd Abdülkâdir ise konuya başka bir açıdan yaklaşmıştır. Sünaiyye kuramından yola çıkarak *ekber*, *kebîr*, *sagîr*, *asgar* şeklinde dörtlü bir tasnif modeli oluşturmuştur. Ona göre kelimenin kökenini oluşturan ikili kökler *ıştikak-ı evveldir*.²²⁵

Kelimenin müştâklığı hususunda tarih boyunca üç görüş öne sürülmüştür. Geç dönem dil bilimcilerinin bir kısmına göre her kelime müştâk olarak kabul edilirken, bu görüşün tam karşısında her kelimeyi asıl yani hiçbir kelimeyi müştâk olarak kabul etmeyen grup yer almaktadır. Bu iki grubun ortasında yer alan çoğunluğa göre kelimelerin bir kısmı müştâk bir kısmı da müştâk değildir. Bunların arasında Sîbeveyhi ve Halîl b. Ahmed gibi âlimler de sayılmaktadır.²²⁶

Dil okulları da bu konuyla ilgili görüşlerini belirtmişlerdir. Muhalefet ettikleri asıl husus ise *müşâtakkun minh* kavramını karışılacak yapı ile alakalıdır. Basra dil okuluna göre türeyen bütün kelimelerin aslı mastardır. Kûfe dil okulu ise bu konuda farklı bir görüş ileriye sürmüştür. Onlara göre asıl mazi fiilinin هو (*hüve*) çekimidir. Modern dönem dil bilim araştırmacılarından Abdullah Emîn, Fuâd Hannâ Terzî ve Emîl Bedî' Ya'küb gibi isimlere göre ise türeme işlemi sadece mastardan veya mazi fiilden yapılmamaktadır. Onlara göre tabiatla var olan seslerden, edatlardan, somut isimlerden de türetim yapılmaktadır.²²⁷

2.3.3. İştikakın Tasnifleri

Arap dilbilimcileri iştikakı başta lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Lafzî iştikak, biçimsel türetim yollarını; manevî iştikak ise anlamsal türetim yollarını içermektedir.

²²⁵ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 31.

²²⁶ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/348.

²²⁷ Kılıç, "İştikak", 439.

Anlamsal türetim yolları ile asıl kastedilen mecaz, istiare, kinaye gibi mana ağırlıklı kullanımlarla dili zenginleştirmektedir. İşte bu tür türetimlerin üst başlığına manevi iştikak denmiştir.²²⁸ Enîs, eserinde manevi iştikaktan hiç bahsetmemiştir. Bundan dolayı onun, anlamsal türetim yollarını bir iştikak türü olarak görmediği söylenebilir. Bu sebeple lafzî iştikak bu bölümün esas konusunu oluşturmaktadır. Dilbilimciler tarafından lafzî iştikak çeşitli açılardan tasnif edilmiştir.

2.3.3.1. Delâlet Açısından İştikakın Tasnifi

Delâlet bakımında iştikak ikiye ayrılır: *İştikak-ı muhakkak* ve *İştikak-ı gayr-ı muhakkak*.

1. İştikak-ı muhakkak: Müştâk kelimenin anlamı ile asıl kelime arasında sıkı bir delâletin kurulabildiği iştikak türüdür. Kendi içerisinde üç gruba ayrılmaktadır:

a. Müfret: İki kelime arasındaki iştikak açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Örneğin; 'عالم' kelimesinin 'العلم' kelimesinden türediği başka delillere ihtiyaç duymadan bilinmektedir.

b. Râcih: Bir kelime ile ilgili olarak iki değişik iştikak durumu akla gelebilir ancak bunlardan biri diğerine göre duruma daha uygun olur. Örneğin; "الموسى" kelimesinin 'أوسى' fiilinin 'مفعول' kalıbındaki hali olduğunu düşünenler olduğu gibi; bu kelimenin 'ماس' fiilinin 'فعلى' kalıbındaki hali olduğunu iddia edenler de vardır. İlk gruba göre kelime munsarif iken, ikinci gruba göre gayri munsarif olur. Bu iki görüşten ilki diğerine göre daha çok tercih edilir.

c. Vâdih: Bu grupta bir kelime ile ilgili iki farklı iştikak ilişkisi eşit şekilde kurulabilir ve bir görüş diğerine tercih edilmez.

2. İştikak-ı gayr-ı muhakkak: İştikakında şüphe olan ve kastedilen anlama delâletinin sağlam olmadığı iştikak türüdür.

²²⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 25.

'المجزع/ uzun boylu kişi' anlamında olan bu kelime, 'uzun vadi /المجزع' anlamına gelen kelimeye bağlanır. Ancak aralarındaki iş-tikak ilişkisi şüphelidir.²²⁹

2.3.3.2. Aralarındaki Bağın Sıklık Derecesi Açısından İştikak'ın Tasnifi

İştikak bağı her kalıpta aynı seviyede işlek değildir. Buna göre iştikak *muttarid* ve *gayr- muttarid* olmak üzere iki kısma ayrılır:

1. İştikak-ı muttarid: Kelimeler arasında genel-geçer iş-tikak yolları aracılığı ile ilişki kurulmasıdır. Bu iştikak yolları ile emsile-i muhtelif kalıpları kastedilmektedir.

2. İştikak-ı gayrı muttarid: Kelimeler arasında sıklık seviyesi son derece düşük olan iştikak türüdür. Suyun içinde durması anlamına gelen 'قرار' kelimesine bakılarak şişeye 'القرورة' denmesi bu türden bir iştikaktır.

2.3.3.3. Zorluk Derecesi Açısından İştikakın Tasnifi

İştikak denilince ilk akla gelen zorluk açısından yapılan tasniftir. Tarihsel gelişim sürecinde de değinildiği gibi birçok de-ğişim geçirmiş ve ilk tasniflere eklemeler yapılmıştır. Son ya-pılan çalışmalar ışığında iştikak; *sağîr*, *asgar*, *kebîr*, *ekber*, *kubbâr* olmak üzerinde 5 grup altında toplanıldığı görülmektedir. Fa-kat *ıştikak-ı asgar*, *sağîr* ile aynı manada kullanıldığı için ayrı ola-rak ele alınmamıştır. Buna ek olarak İbrâhîm Enîs de ibdâl an-lamına gelen *kubbârı* bir iştikak çeşidi olarak değil, ayrı bir ke-lime türetim yöntemi olarak ele almıştır. Bundan dolayı bu ça-lışmada iştikak 3 tür olarak ele alınacaktır.

²²⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 26.

2.3.3.3.1. İştikak-ı sagîr (Genel İştikak/İştikak-ı Asgar)

İştikak-ı sagîr, bir kelimenin ses ve harflerinin sıralaması korunarak farklı kalıba aktarılmasıdır. Müştâkkun minh ile müştâk kelimelerin ortak anlamları vardır.²³⁰

Enîs, genel iştikakın tanımını yaparken “Örneğin ‘فہم’ fiilinden diğer sîgaların türemesidir.” şeklinde tarif etmiştir. Buradan yazarın asıl olanın master olduğu görüşünü kabul etmediği anlaşılmaktadır. Yani o, bu konuda Kûfe mektebinin görüşünü kabul etmiştir. Ona göre bu fiili oluşturan harfler ile fiilin genel manası olan ‘idrak’ anlamı arasında aklî bir ilişki yoktur. Buna göre ‘أدرک’ ile ‘فہم’ fiillerinin harfleri arasında bir çeşit alaka olduğunun düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü her iki fiilin de manası aynıdır. Fakat modern dilbilimciler bu görüşü kabul etmemişlerdir. Ona göre bu durumun kabul edilmemesi Arapçada yer alan lafzı farklı manası aynı yüzlerce kelimenin de inkârına yol açar.

Asıl ile müştâk kelime arasındaki farklar aşağıdaki şekilde sıralanabilir. Bunlar aynı zamanda sagîr türü kelime türetim yollarıdır:²³¹

- a. Hareke eklemek. ‘علم-علم’
 - b. Harf eklemek. ‘طلب-طالب’
 - c. Hem hareke hem de harf eklemek. ‘ضرب-ضارب’
 - d. Hareke eksiltmek. ‘الفرس-الفرس’
 - e. Harf eksiltmek. ‘ثبت - ثبات’
 - f. Hem hareke hem de harf eksiltmek. ‘نران-نرا’
 - g. Hareke eksiltip, harf eklemek. ‘غضبي-غضب’
 - h. Harf eksiltip, hareke eklemek. ‘حرم-حرمان’
1. Harf- hareke azaltırken buna ek olarak başka harf-hareke eklemek.

²³⁰ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 32.

²³¹ Süyüti, *el-Müzhir*, 1/348.

‘استنوق الناقة’

j. İki harekeyi değiştirmek. ‘بطرا- بطر’

k. Bir harekeyi eksiltip, başka bir hareke ve harf eklemek.

‘الضرب -اضرب’

l. Bir harfi eksiltip, başka harf eklemek. ‘الخوف -خاف’

m. Bir harfi azaltırken, yerine başka bir harf ve hareke eklemek. ‘راضع الرضاعة’

n. Harf ve hareke eksiltip sadece hareke eklemek. ‘الوعد -عد’

o. Harf ve hareke eksiltip, harf eklemek. ‘افتخر- الفخار’

Süyûtî'ye göre eğer müştâk kelimenin aslı hakkında tereddütler yaşanursa tercih yapılması gerekir. Bu tercih ise 9 şekilde yapılabilmektedir.²³²

İştikakı caiz olan sîgaların çoğu sahih naslarda fiilen geçmektedir. Enîs'e göre iştikakı caiz olanlarla, müştâk olup bizzat Araplar tarafından kullanılanlar arasında büyük bir fark vardır. Bir fiilin hem ism-i failinin hem de ism-i mefulünün dilin delilerinde bizzat zikredilmesi zorunlu değildir. Mütakellim, konuşma esnasında ikisine birden ihtiyaç duymayabilir. Müştâk kelimeler, mütakellim ihtiyaç duydukça çoğalır ve gelişir. Bazen ism-i fail, bazen de ism-i meful önce türetilir. Bundan dolayı kişinin fiil ya da mastar ortaya çıktığında onun tüm müştâklarının da meydana geldiğini düşünmesi yanlıştır. Bazen bir fiil uzun süre kendi başına var olur daha sonra ihtiyaç hasıl olursa müştâkları türetilir. Enîs'e göre genel iştikak, bir kâtibin ihtiyaç duyduğu bir anda dili genişletmesinden başka bir olay değildir. Dil kurumları, karşılanması gereken yeni manalar çıktığında genel iştikaka yönelir. Böylelikle sosyal gelişime destek olmaktadır. Enîs, iştikakın bu türünde sesleri, sarayın inşa edilmesinde kullanılan inşaat malzemelerine benzetir.²³³

²³² Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/349.

²³³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 47-48.

Âlimlerin çoğuna göre bu tür bir iştikak işine sadece dil delilleri arasında bir dayanak varsa kalkışılır ki Arapların kelâmında buna benzer örnekler çoktur. Bazı âlimlere göre de ism-i fail, ism-i meful gibi müştâklar Arap üsluplarında çokça rivayet edildiği için kıyasîdir. Bundan dolayı onlar eski metinlerde geçmese bile benzerlerini sîga olarak çekimlenmeleri için müvelled tabakasından olanlara izin vermişlerdir. Örneğin, sözlüklerde şu ifade geçmektedir:²³⁴ “بخن فهو باخن أي طال” Görüldüğü üzere sözlükte yer alan bu fiilin mastarına ve muzârisine yer verilmemiştir. Ancak aynel fiilinde boğaz harflerinden biri olduğu için muzârisinin de fethalı olması gerektiğinden dolayı fiilin muzârisinin fethalı olacağı tahmin edilebilir. Aynı zamanda aynel fiili fethalı lazım bir fiil olduğu için de mastarı ‘بخون’ şeklinde gelecektir.²³⁵

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi Araplardan rivayet edilmeyen sîgaları iştikak yoluyla türetmek mümkündür. Bunlara dair kurallar sarf ilminde mevcuttur.

2.3.3.3.2. İştikak-ı Kebîr

Bir kelimenin harflerinde takdim-tehir yapma suretiyle ortak bir anlam paydası altında olacak şekilde yeni bir kelimenin elde edilmesine *iştikak-ı kebîr* denir. İştikakın bu türüne *el-kalbü'l-mekânî* de denilmektedir.²³⁶

Bu iştikak türü, bazı üçlü harf gruplarının harf sıralamasına bağlı olmaksızın mutlak şekilde işaret ettiği bir manasının olması şeklinde açıklanır. Buna göre sıralamaya bağlı olmaksızın her sülâsî kökün genel bir anlamı vardır.

²³⁴ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beirut: Daru's- Sâdir, 1993), 1/47.

²³⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 47-48.

²³⁶ Kılıç, “İştikak”.

Enîs'in *Ashâbü'l-ıştikak* diye adlandırdığı bu grup, köklerin değişimi fikrini Halîl b. Ahmed'in *M'ucemül-'ayn* sözlüğünden edinmişlerdir. Çünkü Halîl bu eserinde her bir kelimededen sonra onun tekallüblerini yani harflerinin değişik yerlerde geldiği versiyonlarını da zikretmiştir. Her bir tekallübün manasını tek tek zikretmiş ancak manaları arasındaki ilişkilere değinmemiştir. Enîs'e göre bu istatistiksel ya da aklî bir sınıflandırma değildir. Halîl'in sözlüğünde yer vermediği taklîbler arası anlamsal ilişkiye, Enîs tarafından *ashâbü'l-ıştikak* grubundan sayılan İbn Cinnî, İbn Fâris gibi dilbilimciler değinmiştir. İştikak-ı kebîr kuramının asıl sahibi de İbn Cinnî'dir. Ancak bu türe *ıştikak-ı kebîr* değil, *ıştikak-ı ekber* ismini vermiştir.²³⁷ *Ashâbü'l-ıştikak* grubu, sülâsilerin tüm tekallüpleri arasında ilişki kurmuştur. Kurdukları ilişkilerle her sülâsî kök birlikteliği için genel manalar çıkarmışlar ve buna *ıştikak-ı kebîr* ismini vermişlerdir.

Örneğin; İbn Cinnî 'ج ب ر' birlikteliğinin, harflerinin sıralanışı nasıl olursa olsun kuvvete ve güce dalalet ettiğini söylemiştir.²³⁸ Enîs'e göre, İbn Cinnî ses ve manalar arasında güçlü bir ilişkinin olduğuna gönülden inananlar arasındadır.²³⁹ Hatta İbn Cinnî bu konudaki görüşünü daha da ileriye götürerek 'ج ب ر' üçlü birleşimlerden bir araya gelen ikili kullanımların da üçlü kombinasyonların işaret ettiği genel manayı içerebileceğini savunmuştur. Buna göre 'ج ب ر' harflerinin birleşiminden oluşan sülâsî kelimelerin genel manasını sadece 'ج ب' harflerini içeren kökler de taşımaktadır.²⁴⁰

Enîs, eserinde İbn Cinnî'nin görüşünü açıkladıktan sonra onun oluşturduğu sisteme uymayan bazı örnekler vermiştir.

²³⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/136.

²³⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/137.

²³⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 49-51.

²⁴⁰ Ebü'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebeyyüni vücûhi şevâzî'l-kıraât ve'l-idâh anhâ* (Beyrut: Dârü'l- Kutubî'l- İlmîyye, 1998), 2/47.

Bunlardan bir tanesi 'ر ك ب' harflerinin üçlü kombinasyonlarının genel manası ile ilgilidir. İbn Cinnî'ye göre bu harflerin genel manası zorlamak ve yormaktır. Enîs'e göre bu anlam 'تكبر' ve 'كبرياء' gibi 'ر ك ب' harflerinin değişik bablarda bir araya gelmiş hallerinde bulunmamaktadır. Ona göre iştikak-ı kebîr zorlamadan başka bir şey değildir. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî'nin (öl. 321/933) *el-Cemhere'* sında 40 bin, *Lisânü'l-Arab'* da ise 80 bin kelime iştikak-ı kebîrin delili olarak kullanılmışsa da Enîs'e göre bu kadar delil, iştikak-ı kebîrin kabul edilebilmesi için yeterli değildir.²⁴¹ Modern Arap filolojisinde de bu konu iştikak çeşidi olarak kabul edilmez. Onlara göre bu daha çok bir ses olayıdır.²⁴² Enîs de bu konuda modern döneme uymakta ve iştikak-ı kebîri bir iştikak türü olarak kabul etmemektedir.

2.3.3.3.3. İştikak-ı Ekber

İştikak-ı ekber, bir kelimenin harflerinden biri değiştirilerek yeni bir kelimenin türetilmesidir. Bu değiştirilen harfler arasında mahreç birliği veya yakınlığı vardır. Müştâk kelime ile asıl kelime ortak bir anlam paydası altında birleşirler. Bu iştikak türüne *luğâvî ibdâl* de denmektedir.²⁴³ 'مدح ← مده، هتل ← هتن' iştikak-ı ekbere örnek verilebilir.

Arapçada Kelime Türetimi isimli eserde İbrâhîm Enîs'in iştikak-ı ekber türünü iştikak-ı kebîr olarak ele aldığı bilgisi verilmiştir.²⁴⁴ Ancak bu bilgi görüldüğü üzere doğru değildir. O, iştikak-ı kebîrin sadece zorlama olduğunu dile getirmiştir. Onun varlığının dilde sabit olmadığını söyleyerek reddetmiştir. Bölümün sonunda sadece bir paragraf ayırdığı iştikak-ı ek-

²⁴¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 52.

²⁴² Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 50.

²⁴³ Kılıç, "İştikak", 439-440.

²⁴⁴ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 52.

beri de bir iştikak türü olarak görmese de dilin gelişim yöntemi olarak gördüğünden bu olguyu da *ibdâl ve kalb* bölümünde ele alacağını sözlerine eklemiştir.²⁴⁵ Buna göre o, iştikak-ı ekberi, iştikak-ı kebîr olarak ele almamıştır.

2.3.4. Enîs'in İştikak ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Enîs'in iştikak ile alakalı görüşlerinden anlaşıldığı üzere iştikak-ı kebîr ile ekberi bir iştikak türü olarak görmemektedir. Ona göre asıl iştikak, iştikak-ı sagîrdir. Diğerleri ses olaylarından ve değişimlerinden ibarettir. Enîs, İbn Cinnî'nin ortaya koymuş olduğu iştikak-ı kebîr türü de dilde zorlamadan başka bir şey olmadığını düşünmektedir. O, her ne kadar iştikak-ı ekberi iştikak türü olarak kabul etmese de dilin gelişim yöntemi olarak değerlendirip -üçüncü kısımda- 'Kalb ve İbdâl' başlığı altında bu konuyu ele almıştır.

İştikak-ı kebir hakkında kelime türetim yöntemi olarak değil de ayrı bir ilim dalı olarak ele alınıp üzerinde konuşulması gerektiği düşünülmektedir. Zira sülâsî fiil köklerini bu denli inceleyip yerleri değişik olsa bile 3 harfin farklı kombinasyonlarının ortak manasına işaret etmek hatta bu ilimde ilerleyip ikili birlikteliklerin de ortak manasını bulmak aslında iştikak kavramı ile alakalı değildir. Bu ayrı ve özel bir ilim dalı olmalıdır. Dolayısıyla Enîs'in bunları aslında iştikak türü olarak kabul etmemesinde haklılık payı vardır. Kendisi bir ses bilimci olduğu için bunları açıklamanın daha kolay bir yolu olduğunu öne sürmüş, işleri bu denli zorlaştırmanın manasız olduğunu dile getirmiştir.

²⁴⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 52.

2.4. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İBDÂL VE KALB

Enîs, iştikaktan sonra ele aldığı bu bölüme her ne kadar ‘Kalb ve İbdâl’ başlığını verse de sadece ibdâl terimi üzerinde durmuş, kalbin tanımına hatta örneğine dahi yer vermemiştir.²⁴⁶ Bundan dolayı onun iki kavramı eş anlamlı olarak ele almış olabileceği düşünülmektedir. Son iştikak türü olarak zikredip sadece bir paragraf işlediği iştikak-ı ekberi, bu bölümde devam ettirmiş, tam manası ile işlemiştir.

2.4.1. İbdâl ve Kalbin Tanımı

İbdâl, sözlükte “أبدله منه: اتخذه منه بدلا” şeklinde tarif edilmiştir.²⁴⁷ Yani ‘bir şeyi başka bir şeyin yerine kullanmak’ manasındadır. Terim olarak ise telaffuzu kolaylaştırmak ve konuşmada akıcılığı sağlayabilmek için kelimedeki bir harfin yerine mahreç veya sıfatta ona yakın, söylemesi daha kolay başka bir harfi getirmektir. Kelimeden düşen harfe *mübdel minh*, onun yerine gelen harfe ise *mübdel/bedel* denir.²⁴⁸ Türkçede ibdâlin karşılığı olabilecek dilbilgisi terimi *ünsüz değişmesidir*. Sözlükte “Bir ünsüzün yerini kendisine yakın başka bir ünsüze bırakması: k-> g:- kel->gel; b-> p:- busu >pusu.”²⁴⁹ şeklinde tarif edilmiştir.

Kalb, sözlükte “قلبه بقلبه: حوله عن وجهه” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁵⁰ ‘Bir şeyi ters çevirmek’ anlamına gelir. Terim olarak ise bir kelimeyi oluşturan harflerin takdim-tehir yoluyla yer değiştirmesi anlamındadır.²⁵¹ Zikredilen bu tanım incelendiğinde iştikak-ı kebîr anlamında kullanıldığı anlaşılrsa da Enîs’in

²⁴⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 53-71.

²⁴⁷ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhît”, 104.

²⁴⁸ Mehmet Ali Sarı, “İbdâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 263.

²⁴⁹ Korkmaz, *Grammer Terimleri Sözlüğü*, 162.

²⁵⁰ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhît”, 1354.

²⁵¹ Yakup Civelek, “Arap Dilinde Ses Değişmeleri”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/1 (01 Mart 2014), 11.

bu kavramı ibdâl ile eş anlamlı olarak kullandığı görülmüştür. Bundan dolayı ilerleyen kısımlarda sadece ibdâle değinilecektir. Kalbten ayrıca bahsedilmeyecektir. Türkçede ise kalb kavramına en yakın kavram göçüşmedir. “Kelime içindeki komşu veya uzak seslerin yer değiştirmesi olayı. Ünsüzlerin birbiri ile karşılaşmasından doğan telaffuz zorluklarını giderme amacına dayanan bu olay, daha çok r ve l akıcı ünsüzlerinin bulunduğu kelimelerde ve ağızlarda görülür: kiiprü > kiirpü, kibrit > kirbit,” şeklinde tanımlanmıştır. Göçüşmenin olduğu harflerin yakınlık ve uzaklık derecelerine göre yakın göçüşme ve uzak göçüşme olarak iki kısma ayrılır.²⁵²

2.4.2. İbdâlin Kısımları

İbdâl, *lugavî* ve *sarfî* olmak üzere iki kısma ayrılır. Sarfî ibdâlin konu ile doğrudan bir ilişkisi yoktur. Bundan dolayı üzerinde çok durulmamıştır.

2.4.2.1. Sarfî/Nahvî İbdâl

Genel olarak söylenişte kolaylığı ve akıcılık sağlamayı amaçlayan veya kullanım yaygınlığı göz önünde bulundurularak yapılan değişiklikler olup, en çok iftiâl babında kullanımına rastlanılır.²⁵³ Sarfî ibdâl 3 gruba ayrılır:

1. Fael fiili 'ص، ض، ط، ظ' harflerinden olan bir fiil iftiâl babına sokulduğunda 'ت' harfi 'ط' ya dönüşür: صبر ← اصبر ← اصطر
2. Fael fiili 'ذ، ذ، ز' harflerinden olan bir fiil iftiâl babına sokulduğunda 'ت' harfi 'د' olur: زلف ← ازلف ← ازدلف
3. Fael fiili 'و، و، ي' harflerinden olan bir fiil iftiâl babına sokulduğunda bu harfler 'ت' ye dönüşür: ²⁵⁴ وصل ← اوصل ← اتصل

²⁵² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 74.

²⁵³ Sarı, “İbdâl”, 264.

²⁵⁴ Sarı, “İbdâl”, 264.

Sarfî ibdâlde dönüşen harfler arasında mahreç-sıfat aynılığının veya yakınlığının bulunması esastır. Örneğin; sîn harfinden sonra boğaz harflerinden ‘ح، خ، ط، ع، ق’ dan biri bulunursa, sîn harfi safir sıfatında birleştikleri sâd harfine dönüşür. Aynı şekilde ‘صراط’ kelimesinin lehçelere göre ‘ز، س، ص’ harfleriyile okunmuştur. Bu 3 harf mahreç ve sıfat açısından birbirlerine benzemektedirler. Bu farklılık Kur’ân-ı Kerîm’in kıraatlerine de yansımıştır. Kureyş lehçesinde kelime ‘صراط’ iken, Ya’küb el-Hadramî’nin Rüveys rivayetinde ‘سراط’ şeklinde, Hamza’nın Halef b. Hişâm rivayetinde ise keskin ze harfine benzeyen bir sesle okunmuştur.²⁵⁵

Görüldüğü üzere sarfî ibdâl genelde bablarda gerçekleşen değişiklikleri kapsasa da bazı durumlarda bablar dışında sıfat yakınlığı olan harflerin birbiri ile yer değiştirmesiyle de meydana gelebilmektedir. Bu grubun dışında kalanlara ise *lugavî ibdâl* denir.

2.4.2.2. Lugavî İbdâl

Yapı ve mana açısından birbirine benzer veya aynı olan yalnızca mahreç ve sıfat yakınlığı sebebiyle birbirine dönüşebilen ve sadece tek bir harfleri değişik olan kelimeleri kapsayan ibdâl türüne *lugavî ibdâl* denir.²⁵⁶

Değişen harflerde mahreç ya da sıfat yakınlığı olması şartına Ebû Yûsuf Ya’küb b. İshâk es-Sikkît (öl. 244/858), Ebü’t-Tayyib Abdülvâhid b. Alî el-Halebî (öl. 351/962) ve Zeccâcî gibi dilbilimciler katılmamıştır. Onlara göre iki kelime arasında lafız, anlam ve yazım bakımından yakınlık varsa ibdâl yapılabilir. ‘قطع ← قضم’ örneğini ‘mim’ dudak harfi, ‘ayn’ boğaz harfi olmasına rağmen buradaki değişim ibdâl kabul edilmiştir.

²⁵⁵ Sarı, “İbdâl”, 264.

²⁵⁶ Sarı, “İbdâl”, 264.

Çünkü yazılışları benzemektedir. Lugavî ibdâlde değişen kelime başta, ortada veya sonda bulunabildiği gibi üçlü, dördü, beşli, altılı kelimelerde de ibdâl olabilir.²⁵⁷

2.4.3. İbdâlin Tarihsel Gelişimi

Kelimelerdeki harflerin değişimi için ibdâl kavramını ilk kez kullanan kişinin Asmaî olduğu kabul edilmiştir. İbdâl, tarihsel süreç içerisinde birçok isimle anılmıştır. Bunların başında *kalb*, *iştikak-ı ekber*, *bedel*, *muhavvel*, *müdâraa*, *teâkub-muâkabe-i'tikâb*, *nezâir* gibi kavramlar gelir.²⁵⁸ Bu alanda müstakil olarak ilk eserlerden birini kaleme alan İbnü's-Sikkît, bu olguyu ibdâl olarak isimlendirenler arasındadır.²⁵⁹

İbdâl konusunda âlimler iki gruba ayrılmaktadırlar:²⁶⁰

1. Lugaviyyûn/Dilbilimciler: Bu gruba sözlük yazarları ve dil malzemelerini toplayan âlimler girmektedir. Onlar ibdâli sadece İbnü's-Sikkît'in kitabında yer alan tarzda olan kelimelere has kılmışlardır. Onlara göre ibdâl, aynı anlamdaki kelimelerin farklı şekilleridir.

2. Nahviyyûn/Gramerciler: Bu grup ibdâli, içine i'lâli de alacak şekilde genişleten âlimlerden meydana gelmektedir. Onlar, 'سماء قائل' gibi başka şekillerde aslında gelmemiş olan kelimeleri dahi ibdâlden kabul etmişlerdir. Görüldüğü üzere aslında farklı olan i'lâl ve ibdâl kavramlarını birbirleriyle karıştırıp, birleştirmişlerdir. Nahivciler kendi görüşlerine göre ibdâli üç kısma ayırmışlardır:²⁶¹

²⁵⁷ Sarı, "İbdâl", 264.

²⁵⁸ Sarı, "İbdâl", 263.

²⁵⁹ Yakub b. İshâk İbnü's-Sikkît, *el-Kalbü ve'l-ibdâl*, ts., 3.

²⁶⁰ Civelek, "Arap Dilinde Ses Değişimleri", 3.

²⁶¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 55.

a. Vâcib Muttarid İbdâl: Az önce zikredilen “سما قائل” örneği bu gruba girmektedir. Yani başka kullanımı olmayan, i`lal kuralı gereği değişikliğe uğramış kelimeler yer almaktadır.

b. Caiz Muttarid İbdâl: Tıpkı ‘وجوه أجوه’ örneğinde olduğu gibi vav harfinin hemzeye olan dönüşümü bu gruba girer.

c. Gayr-ı Muttarid İbdâl: Bu tür ibdâl kıyasî değildir; yalnızca semaya dayanır. Nahivcilere göre bu gruba giren ibdâlin tüm hecâ harflerinde gerçekleşmesi mümkündür.

İbdâlin yapıldığı harf sayısı konusunda da âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Bir grup âlim her harfte ibdâl yapılabileceğini savunurken, bir başka grup da harflerin hepsinin değil sadece bazılarının ibdâl için kullanılabileceğini söylemiştir. İbn Cinnî'ye göre bu harflerin sayısı on bir iken, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî'ye (öl. 437/1045) göre 12 tanedir. Bu harfleri ‘طال يوم أنجدته’ cümlesinde toplamıştır. Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî (öl. 672/1274) ise *Elfiyye'* sinde bu harflerin sayısını dokuz olarak belirleyip ‘هدأت موطيا’ beytinde zikretmiştir. Ona göre bu harfler dışında yapılan ibdâller şaz hükmündedir.²⁶² Enîs, eserinde İbn Mâlik'in ibdâl harflerini yirmi iki adet olarak belirlediğini söylemiştir.²⁶³ Ancak yukarıda da belirtildiği gibi *Elfiyye'* de bu şekilde geçmemektedir. Nahivcilere göre ibdâl, tüm harflerde gerçekleşmesi imkân dâhilinde olsa da bazı harflerde gerçekleşmesi ile meşhur olmuştur. Onların bir kısmına göre bu harflerin sayısı on iki iken, bazıları da sayısının on dört olduğunu iddia etmiştir.²⁶⁴

²⁶² Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik et-Tâî, *Elfiyyetü İbn Mâlik fi'n-nahvi ve's-sarfi* (Riyâd: Mektebetü'd-dari'l-minhâc, ts.), 180.

²⁶³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 56.

²⁶⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 55.

2.4.3.1. Klasik Dönemde İbdâl

Klasik dönem âlimlerinden İbnü's-Sikkât, eserinde her iki kelimenin de manası aynı olacak şekilde, üç yüz kelimeye yer vermiştir. Her kelimedede yalnızca bir harf değişikliği yaşanmıştır. 'Yağmur yağması' anlamına gelen 'التهتان-التهتال'²⁶⁵ kelimeleri buna örnek olarak verilebilir. Ona göre ibdâl yapmak Arapların adetlerindedir. O, Arapların hiçbir sebep olmadan rastgele harfleri değiştirdiklerini düşünmüştür. Rastgele yapılan bir şey olduğu için de ibdâl yapmanın belli kuralları olmadığı fikrine kapılmıştır. İbnü's-Sikkât'e göre ibdâl, Arap dilinin özelliklerindedir. Bu konuda herhangi bir tartışmaya gerek yoktur. Enîs'e göre İbnü's-Sikkât, Arapların nasıl hoşuna giderse öyle konuştuğunu ve tıpkı yukarıdaki örnekte olduğu gibi bazen lam ile bazen nûn ile ya da bazıları lâm bazıları da nûn ile konuşmayı tercih ederdi.²⁶⁶ Ona göre ibdâl, tek bir kabile içerisinde dahi gerçekleşmektedir. Bu görüşü Süyûtî'nin *el-Müzhir*'de İbnü's-Sikkât'e nisbet ederek zikrettiği şu rivayetten anlaşılmaktadır: "*Kilâb kabilesine mensup iki bedevi bana geldi. Birisi konuşurken 'إنفحة' kelimesini kullanırken diğeri de 'منفحة' kelimesini kullanmıştır. Kabilenin büyüklüklerine sormak için ayrıldılar. Bir grup ilk kelime, diğer grup da ikinci kelime üzerinde ittifak etti. Bunlar birer lehçedir.*"²⁶⁷

Süyûtî eserinde, Ebû Hibbân'ın şu sözünü de zikretmektedir: "*Ümmü'l-Heysem'e dedim ki: 'Araplar cim harfini ye harfine dönüştürür mü?' O da bana 'Evet' dedikten sonra bir şiir okudu.*"²⁶⁸ Burada da klasik dönem dilcilerinin ibdâli Arapların genelinde yaygın bir durum olarak gördükleri anlaşılmaktadır. O, eserinde farklı dönemlerde yaşayan âlimlerin de görüşlerini zik-

²⁶⁵ İbnü's-Sikkât, *el-Kalbü ve'l-ibdâl*, 2.

²⁶⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 56.

²⁶⁷ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/475.

²⁶⁸ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/475.

retmiştir. Enîs'e göre buradan çoğu klasik dönem âlimin ibdâli doğruluğunda şüphe bulunmayan bir konu olarak ele aldıkları anlaşılmaktadır.²⁶⁹

Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî (öl. 521/1127) ise ibdâl ile lehçelerden kaynaklanan farklılıkları birbirinden ayırmıştır. Buna yine Süyûtî'nin kitabında geçen şu sözü örnek verilebilir: “الأرقان' ve benzeri kelimelerdeki elif, ya harfinden ibdâl edilmemiştir. Her ikisi de lehçedir.”²⁷⁰ Buna göre Batalyevsî bu türdeki kelimeleri kaynağı bakımından ikiye ayırmıştır:²⁷¹

a. Kaynağı ibdâl olanlar: Bu gruptaki kelimeler ya tek bir çevrede duyulmuştur ya da edebî metinlerde geçmiştir.

b. Kaynağı lehçe olanlar: Tek bir çevreden duyulmayan ve ya edebî kadim metinlerde geçmeyen kelimelerin farklı versiyonlarının sebebi lehçe olarak gösterilir.

Enîs'e göre Batalyevsî'nin bu ayrımı aslında çoğu ulemânın yaygın görüşüdür. Âlimlerin bir kısmı bazı kelimeleri ibdâl olarak kabul ederken, bazı kelimeleri de lehçe farklılığı olarak ele almıştır.

Ebû Tayyib el-Lugavî'ye göre ibdâl, bir harfin başka bir harfin yerini alması değildir. İbdâl, manaları aynı ancak farklı lehçelere ait kelimelere verilen isimdir. Bu manaları aynı ancak farklı lehçelere ait olan kelimelerde tek bir harf farklılığı vardır.²⁷²

Yukarıda zikredilen bilgilerden yola çıkarak, İbnü's-Sikkît gibi bir grup klasik dönem dil âlimi ibdâl-lehçe ayrımı yapmadan her değişimi ibdâl olarak kabul etse de Batalyevsî gibi bazı âlimlerin de ibdâl ile lehçeyi birbirinden ayırdıkları görülmüş-

²⁶⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 53,56.

²⁷⁰ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/366.

²⁷¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 57.

²⁷² Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/460.

tür. Bu iki grubun yanı sıra ibdâli lehçe olarak ele alan, içerisinde Ebû Tayyib el-Lugavî'nin de yer aldığı üçüncü bir grubun daha var olduğu anlaşılmaktadır.

2.4.3.2. Modern Dönemde İbdâl

Modern dönem dil bilimcilerinden olan İbrâhim Enîs, ibdâl konusunda *Lugaviyyûn* grubunun görüşlerini takip etmeyi tercih etmiştir.²⁷³ Ona göre ibdâl ya da lehçe farklılığı olan kelimelerdeki asıl konu ses değişimidir. Sözlük manası aynı ancak iki farklı surette rivayet edilen kelimelerde tek bir harfte farklılığa rastlanır. Bu kelimelerden birini kök, diğerini türev ya da diğer kelimeyi ilkinin gelişmiş hali olarak tefsir etmek mümkündür. Her iki açıklamada da kelimeler arasındaki fonetik ilişkiye dikkat etmek gereklidir. Bu fonetik ilişkiyi belirlemede sesbilim araştırmaların ortaya koyacağı harf ve sıfatlarla alakalı bağlantılar çok önemlidir.

Enîs'e göre İbnü's-Sikkî't'in rivayet ettiği her kelimedede, asıl harf ile fer` harfte meydana gelen ses değişimi görülmektedir. İbdâl olduğunu söylediği 'ه' ile 'ث', 'أ' ile 'ف' gibi harfler arasında da bir ses değişimi görülmektedir. Yine onun kitabında geçen "ح-ج, ل-د, ج-ط, ف-ك, ف-ق" arasında olan değişimlerde de Enîs'e göre en güzeli her iki kelimeyi de asıl olarak kabul etmektir.²⁷⁴ Buna göre o, değişim olan harfler arasında fonetik bir yakınlık yoksa her iki kelimenin de asıl olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

2.4.4. İbdâlde Asıl-Fer` (Kök-Türev) Problemi

Sarfî ibdâle göre daha yaygın olan lugavî ibdâlde, iki kelimeden hangisinin asıl hangisinin fer` olduğu hususunda

²⁷³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 56.

²⁷⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 59.

büyük bir karmaşa vardır. Modern dönem dil bilimcilerden Enîs, ibdâl bölümünde özellikle bu konu üzerinde durmuştur.

2.4.4.1. Tek Aslı Olan Kelimeler

İbrâhîm Enîs, ibdâle konu olan tek asıllı kelimeleri üçe ayırmıştır:²⁷⁵

a. Birinci Grup: İki okuma şekli olan ve her okunuşu da Arap yarımadasındaki belli bölgelerine veya Arap kabilelerine nispet edilen kelimeleri içerir. Bu gruba Enîs, birkaç tane örnek vermiştir:

1. Tüm Hicâz ehli 'جبريل' kelimesini kullanırken, Temîm kabilesi onun yerine 'جبرئيل' kelimesini kullanmaktadır.

2. Hicâz ehli 'فاطمت نفسه' cümlesini fiilde 'zı' harfini kullanırken, Temîm ve Kays kabilesi 'فاضت' fiilini kullanmaktadır.

3. Bir grup 'يتفكهون' fiilini kullanırken Temîm kabilesi aynı anlamda 'يتفكحون' fiilini kullanmışlardır.

Enîs, birinci grup hakkında hüküm verirken takip ettiği yöntemi şöyle açıklamıştır: "Bu örnekleri gördüğümüzde iki kelimenin ne zaman karşılaştığını kendimize sorarız."²⁷⁶ Bu durumda 'zaman' kavramı Enîs'in nezdinde ibdâl terimi için son derece önemlidir. O, sözünün devamında sözlük yazarlarının ve dil râvilerininin sahabeden ya da tabiinden olmadığını, bilakis çoğunun İslam'ın ortaya çıkışından 2 asır sonra yaşadığını vurgulamıştır. Onların dikkatini Enîs'in birinci grupta zikrettiği kelimeler çekmiştir. Sözlük yazarlarından sonra gelen nesil yani dil râvileri ise çöle gidip bedevilerle konuşmuş ve bir kelimenin vücutlarını öğrenmiştir. Yani dil râvileri ve sözlük yazarları arasında Cahiliye döneminde yaşayıp bir

²⁷⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 59-60.

²⁷⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 60.

kelimenin iki şeklini konuştuklarını bizzat duyan, bilen yoktur. Enîs'e göre dil râvilerinin rivayetlerine güvenince iki kelime arasında İslam'dan önce mi sonra mı kullanılmaya başladığına dair hüküm vermek zorlaşmaktadır. Bunun yanı sıra İslam'ın ortaya çıkışı ile rivayetlerin toplanması arasından ses değişimi yaşanabilecek kadar uzun zaman vardır. Bundan dolayı Enîs iki varsayımda bulunulabileceğini söylemiştir. İlk varsayım:

“İki şekil de İslam'dan önce farklı bölgelerde tanınmış olabilir. Bu varsayıma göre asıl ve fer` olanlar tam olarak belirlenemez. Bu şartlar altında da bir kullanımın Kur'ân-ı Kerim veya güvenilir kaynaklarda geçmesi, ses gelişimini daha önce tamamlayabilmiş olabileceğinden, o kelimenin asıl olduğunu iddia etmek için geçerli kaynak olarak kabul edilemez. İki kullanımdan daha yeni olanı insanlar arasında daha yaygındır. Ancak eski kullanım gibi değildir. Sesbilim kanunlarına göre hüküm vermek istersek hangisinin asıl, hangisinin fer` olduğunu anlayabiliriz ancak bu durumda zikredilen görüş kesinlik değil bir tercih bildirir. Örneğin, sesbilim kanunlara göre 'جبريل' örneğinde olduğu gibi hemzenin kolaylaştırılması tüm Sâmi dillerinde bilinen bir olgudur.”²⁷⁷

İkinci varsayım:

“Kelimenin şekillerinden birisi İslami dönemde ortaya çıktığı varsayılırsa eski bir delilin gelmesi ile hangi şeklin asıl, hangisinin fer` olduğu ortaya çıkar. Bu durum yukarıda zikredilen 'ينفكهنون' fiiline uymaktadır. Zira bu fiil Vâkıa suresinin 65. ayetinde لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ geçmektedir. İslam'ın ortaya çıkışından sonra Temîm çevresinde gelişmiştir.

²⁷⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 60.

Daha sonra okunuşu ‘يتفكرون’ şeklinde değişmiştir. Dil râvileri bu okunuşu İslam’dan iki asır sonra duyup rivayet etmişlerdir. Bu durumda bu fiilin iki şekli için eski bir delil ortaya çıkmazsa, asıl ve fer` olanı saptayabilmek için sesbilim kanunlarına başvurulabilir. Sözlüklerimizde bu varsayıma uygun kelimeler pek azdır.”²⁷⁸

b. İkinci Grup: Bir kelimenin iki şeklinden birisi belli bir bölgeye nispet edilirken, ikinci şekli bir yere nispet edilmez. Genelde kelimelerin çoğunluğu bu gruptadır. Bu gruba örnek olarak birkaç kelime verilebilir: ‘الرز’ kelimesi Abdülkays kabilesi tarafından ‘الرز’ şeklinde, ‘الناس’ kelimesi Yemen taraflarından ‘النات’ şeklinde, ‘الصوام’ kelimesi Hicaz ve Şam tarafında ise ‘الصيام’ olarak telaffuz edilmektedir.²⁷⁹

Enîs’e göre rivayetlerin çoğunda bir yere nispet edilen rivayetlerin, nispet edilmeyen kelimeye göre daha az fasih ve daha yaygın oldukları görülür. Buna göre, bir yere nispet edilen rivayetlerin daha yeni yani fer` oldukları anlaşılır. Bu durumda bir yere nispet edilmeyen rivayetlerin güvenilir kaynaklardan gelmesini ummak gerekir. Bunların ışığında Enîs, ses değişiminin nisbî olarak yeni olsa da İslam’ın ilk çıkışında tamamlandığı görüşünün tercih edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Enîs, bazen nadir de olsa daha yaygın olan kullanımın bir yere nispet edildiğinin de görüldüğünü dile getirmiştir. Buna örnek olarak Temîm kabilesine nispet edilen ‘الصماخ’ kelimesini örnek vermiştir. Bu kelimenin bir de sîn harfi ile bir kullanımı vardır. Enîs’e göre bu örnekteki ‘الصماخ’ kelimesi Temîm kabilesine ait bir kullanım değil, tam tersi ortak dil kullanımı olarak ele alınmalıdır.

²⁷⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 61.

²⁷⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 62.

O, eğer yaygın olan kullanıma dair eski bir delil gelirse o zaman her iki kelimenin de asıl olarak kabul edilmesi gerektiğini, eğer yaygın kullanıma dair eski bir delil yoksa asıl olanın yaygınlığa göre bulunması gerektiğini söylemiştir. Enîs'e göre ses değişimi kanunlarına uygun geldiği sürece bu görüşten dönmek doğru olmazken, ses değişimi kanunlarına uygun değilse o zaman bu görüşten vazgeçilebilir.²⁸⁰

c. Üçüncü Grup: Bu grupta sözlük yazarları bir kelime için iki okunuş şekli rivayet etmişler ancak ikisi arasında bir tercihte bulunmamışlardır. Bundan dolayı Enîs, sanki iki şeklin de yaygınlık ve fesahat bakımından eşit olduğunu söylemek istediklerini düşünmüştür. Bu gruba giren kelimelerden biri bile belli bir bölgeye nispet edilmez. Bu tür kelimeler dilde çoktur. İşte bunlar âlimlerin zihninde ibdâl fikrini oluşturan, tek bir harfinde olan değişikliğin Arapların adetlerinden olduğu düşüncesini meydana getiren türden kelimelerdir. Onlar bu iki kelimenin de ortaya çıkma zamanlarının eşit olduklarını da düşünmüşlerdir ve bundan dolayı asıl ve fer' konuları üzerinde çok durmamışlardır. Bu şekillerden bir tanesinin ses değişimi nedeniyle gerçekleştiği fikri ise akıllarına hiç gelmemiştir.²⁸¹

İbrâhîm Enîs'e göre bu türden kelimeler ses değişimi/evrimi sonucu ortaya çıkmıştır. Eğer birinin okunuşu hakkında kadim bir nas gelirse Enîs, onu asıl olarak kabul edip gelişim sırlarını araştırmıştır. Örneğin; 'جدث' kelimesinin 'جذف' şeklinde de bir kullanımı vardır. Ancak bu şekli ile alakalı herhangi bir kadim nas yoktur. 'جدث' kelimesi ﴿وَنُفِّحَ فِي الصُّورِ﴾ (Yâsîn 36/51) ayetinde geçmektedir. Bundan dolayı 'جدث' kullanımı ona göre asıl olarak ka-

²⁸⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 62.

²⁸¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 63.

bul edilir. Eğer iki kullanıma dair de kadim nas varsa bu durumda hangisi ile alakalı daha çok delil gelmişse o asıl olarak kabul edilir.

Enîs'e göre İbnü's-Sikkât'ın kitabında geçen kelimelerin çoğu üçüncü gruptandır. Aralarından çok azına eski naslardan deliller getirmiştir. İbrâhîm Enîs, *Lisânü'l-Arab*'da geçen kelimeler ile *el-Kalb ve'l-İbdâl* kitabında geçen kelimeleri karşılaştırdığında aralarında çok fazla ortaklık bulunduğunu keşfetmiştir. İbnü's-Sikkât'ın kitabında delil getirmediği kelimeler için Enîs, *Lisânü'l-Arab*'a bakmış ancak orada da delil bulamamıştır. O, bu tür kelimelerde asıl ve fer' olanı bulmak için sesbilimin kuralları çerçevesinde ses gelişim aşamalarına göre inceleme yapması gerektiğini düşünmektedir.²⁸²

2.4.4.2. İki Asıllı Kelimeler

Enîs'e göre bir kelimenin bir şekilden başka şekle geçmesinin tasavvur edilebilmesi için iki şekil arasında ses irtibatının olması lazımdır. Ses irtibatı ise harflerin mahreç ya da sıfatlarında benzeşmesi ile gerçekleşir. Eğer bu ses irtibatı sağlanamazsa zann-ı galibe göre iki şeklin de farklı kaynaklara dayanmakta olduğu ve her ikisinin de asıl olabileceği düşüncesi akla gelir. Ona göre bazı âlimlerin ses nazmı konusundaki bilgi eksiklikleri nedeniyle iki şekil arasındaki ilişkiyi derinlemesine incelemişler ancak en yakın olanı görmekten aciz kalmışlardır. Enîs, onları iki şekil arasındaki mana ortaklığının cesaretlendirdiğini düşünmektedir. İki asıllı olan yani aralarında ses irtibatı olmayan kelimeler tıpkı lafızları farklı ancak manaları aynı olan müteradif kelimelere (القمح = الحنطة = البر) benzer. 'المعكول = المعكود' gibi kelimeler de ona göre müteradif gibi kabul edilmelidir. Çün-

²⁸² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 63-66.

kü lâm harfinin dâl harfine dönüşümü incelendiğinde iki harf arasında sıfat ya da mahreç benzeşmesi olmadığı için açıklaması bir hayli zordur.²⁸³

İbnü's-Sikkât'e göre bu tarzda açıklaması zor olan dönüşümler de ibdâldir. Örneğin; 'حسكل = حسفل' kelimelerinde, ف harfinin ك harfine dönüşmesi ona göre ibdâldir. Enîs, bu kelimelerle alakalı delil için *Lisânü'l-Arab*'a başvurmuştur. Orada her iki kelimenin rivayetinin tek bir delilde²⁸⁴ geldiğini görmüştür. Enîs, aynı rivayetin ف ve ك harfi ile de geldiğini söylemiştir. Ona göre belki de asıl doğru kullanım ك ile gelendir ancak ك harfi yanlış okunduğu için sonra ف ile karıştırılmış olma ihtimali vardır. Enîs, bunun dışında kendisinin iki asıl olarak kabul ettiği 4 kelime grubunun daha açıklamasını yapmıştır.²⁸⁵

2.4.4.3. Manaları Farklı Kelimeler

Enîs'e göre ibdâl olarak kabul edilen kelimelerin her zaman manası aynı olmamaktadır. Az da olsa iki şekil arasında mana farklılıkları bulunabilmektedir. Bu manadaki ihtilafa bir de sesbilim açısından değişen harfleri ilişkilendirmenin zorluğu eklenirse bu durumda Enîs'e göre iki kelimenin de farklı iki asla ait olduğu fikri tercih edilir. Bununla ilgili iki örnek vermiştir. Bunlardan bir tanesi 'الهودج' ve 'الفودج' örneğidir. *Lisânü'l-Arab*'a göre 'الفودج' diğerine göre daha küçüktür.²⁸⁶ Bu iki kelimenin arasındaki mana farklılığına işaret etmektedir.

2.4.5. İbdâl ve Tashif İlişkisi

²⁸³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 65.

²⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 1/153.

²⁸⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 66-68.

²⁸⁶ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beirut: Daru's- sâdir, 1993), 9/341.

Tashîf, sözlükte ²⁸⁷“الخطأ في الصحيفة” yani ‘sayfada yapılan yanlışlık’ olarak tanımlanmıştır. Terim olarak ise, “Birbirine benzeyen harflerden oluşan kelimelerin nokta veya hareketlerinin değiştirilerek yazılması.”²⁸⁸ şeklinde tarif edilmiştir.

Enîs’e göre ibdâl olarak zikredilen kelimelerin bir kısmı yanlış okumadan ibarettir. Noktalama ve harekeleme yapıldıktan sonra bile yaygın olarak tashîfler yapılmıştır. Âlimler de birbirlerini sürekli tashîf yapmakla suçlamışlardır.

Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh b. Saîd el-Askerî (öl. 382/992) yazmış oldu *et-Tahrîf ve’t-tahrîf* isimli kitabında âlimlerin neredeyse hepsini dilde hata yapmakla itham etmiştir. Enîs’e göre Askerî kitabında genellikle Basra ekolüne mensup âlimlerin görüşüne meyletse de Halîl b. Ahmed’in de bazı sözlerinde tashîf yaptığını söyleyip, yanlışlarını düzeltmiştir. Enîs’e göre müellif, Basralıların görüşlerine meylederken, Kûfe mezhebine karşı ise önyargılı davranıp hepsini tashîf yapmakla suçlamıştır. Enîs, günümüzde kullanılan sözlüklerde bile yer yer tashîf izlerine rastlanıldığını düşünmektedir. Buna rağmen ona göre kelimenin bizzat kendisinde tashîf olduğunu kesin olarak kanıtlamak mümkün değildir. O, tashîf konusunda emin olunabilecek tek şeyin Arapça sözlüklerde tashîfe uğramış kelimelerin varlığı olduğunu dile getirmiştir. Enîs, yapmış olduğu bu açıklamadan sonra bunun bir suçlama olmadığına vurgu yapmış; dilbilimcilerin ibdâl olarak zikredilen bazı kullanımların aslında tashîf sonucu ortaya çıktığını kabul etmesi gerektiğini de sözlerine eklemiştir.²⁸⁹

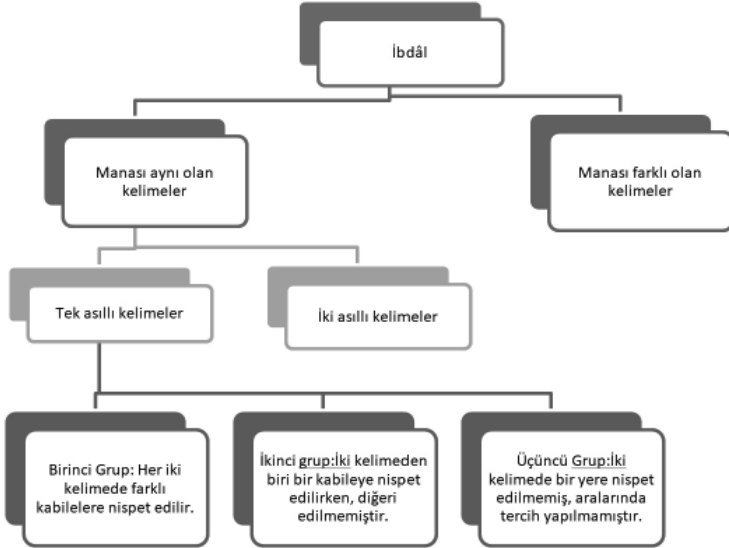
²⁸⁷ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü’l-muhît”, 916.

²⁸⁸ Emrullah İşler, “Tashîf”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/128.

²⁸⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 69-70.

2.4.6. Enîs'in İbdâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Tablo 2: Enîs'e göre İbdâl'in Kısımları



Kaynak: Bu tablo İbrâhîm Enîs'in *Mîn Esrâri'l-Luga* kitabının 55-70 sayfaları arası baz alınarak hazırlanmıştır.

Enîs'in bu bölüme 'İbdâl ve Kalb' başlığını vermesine rağmen kalb kavramını hem tanım hem de içerik olarak kitabında yer vermemesinden onun her iki kavramı eş anlamlı olarak ele aldığı söylenebilir. Bu bölümde Enîs, temel klasik kaynak olarak İbnü's-Sikkît'in *el-Kalb ve'l-ibdâl* eserini kullanmıştır. Bu esere sıklıkla atıf yapmasından anlaşılrsa da kendisi de ibdâl konusunda *Lugaviyyûn* grubunun görüşlerini takip ettiğini özellikle belirtmiştir. Zira *Lugaviyyûn* grubu İbnü's-Sikkît bu alandaki görüşlerini takip eden kişilerden meydana gelmektedir. Enîs'in ibdâl ile ilgili görüşleri yukarıdaki tabloda verilmiştir.

Enîs, yapmış olduğu bu ayrımlarda asıl-fer` problemini temel olarak kullanmıştır. Çalışmasında her grubu kendi içerisinde inceleyip hangi kelimenin asıl olduğunu tespit edilebilmesi için takip edilmesi gereken yöntemleri belirlemiştir. Bu yöntem göre asıl olanın belirlenmesinde zaman kavramı, kadim deliller ve sesbilim delilleri büyük önem arz etmektedir.

Daha sonra bu bölümde yer alan 'İbdâl ve Tashîf İlişkisi' başlığı altında ibdâl olduğu söylenen bazı kelimelerin sadece yanlış okunuş olduğunu sesbilim alanında yaptığı çalışmalarından destek olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Yapmış olduğu incelemeler sonucunda ibdâllerin bir kısmının ses evrimi, bir kısmının ise farklı lehçe kullanımları olduğunu fark etmiştir. Enîs'in bu bölümdeki söylemlerinden yola çıkılarak, ibdâli tam olarak bir kelime türetim yöntemi saymadığı ancak onu dilin kendini geliştirmek için kullandığı bir metot olarak kabul ettiği söylenebilir. Bölümün genel başlığına 'Kelime Türetim Yöntemleri' yerine 'Dilin Gelişim Yöntemleri' adını vermesinin bir sebebinin de bu olduğu düşünülmektedir.

2.5. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: NAHT

2.5.1. Nahtın Tanımı

Sözlükte ²⁹⁰”نحته ينحته: براه والسفر البعير: أنضا وفلانا: صرعه والجارية: نكحها“ şeklinde tanımı yapılmıştır. Naht, budamak, bilemek anlamlarına gelmektedir. Marangozun parçaları bir araya getirip yeni bir şey üretmesine benzediği için bu isimle anılmıştır. Naht yöntemiyle üretilen yeni kelimeye *menhût*, kendisinde türetme yapılan asıl kelimeye de *menhûtun minh* adı verilir.²⁹¹

²⁹⁰ Firûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhît”, 1587.

²⁹¹ Mehmet Reşit Özbalıkcı, “Naht”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/310.

Naht, ilk kez Abdullah Emîn tarafından *ıştikak-ı kubbâr* adıyla anılmıştır. O, eserinde *ıştikak* âlimlerinin bu olguya naht ismini verdiklerini ancak bizzat kendisinin *ıştikak-ı kubbâr* ismini verdiği söylemiştir. Ancak bu sözünün devamındaki kısımlarda naht ismini kullanmaya devam etmiştir.²⁹² Onun bu isimlendirmesini takip edenler arasında Subhî es-Sâlih'e de yer almaktadır. Zira o başlıkta *ıştikak-ı kubbâr* ismine yer vermiş ve bunu bir *ıştikak* türü olarak kabul etmiştir.²⁹³ Bunun dışında İbn Fâris, Süyûtî gibi dilbilimciler naht kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir.²⁹⁴

Enîs'e göre *ıştikak* ile naht kavramları karşılaştırıldığında genel olarak *ıştikak*ta kelimelerin yapısında uzatma yapılırken, naht ile kelime yapılarında ve cümlelerde kısaltma yapılmaktadır.²⁹⁵ Naht bir yönüyle kelime birleştirmeyi içerirken bir diğer yönüyle de kelime kısaltmayı içermektedir. İngilizcede nahtın bir karşılığı olarak modern dönem âlimleri tarafından kullanılan *hapology* terimi, Türkçede *hece yutulması* kelimesi ile karşılanmaktadır. Bu terim, “Bir kelimedede ses bakımından birbirine benzer veya eşit seslerden oluşmuş iki heceden birinin zamanla eriyip kaybolması olayı” olarak tanımlanır.²⁹⁶ Hece yutulmasına ‘pazar+ ertes= pazartesi’ kelime oluşumu örnek verilebilir. Türkçede nahta benzeyen bir diğer kullanım *birleşik kelimelerdir*. Bu terim ise, “Yeni bir kavramı karşılamak için iki veya daha çok kelimenin Türkçenin söz kalıplarına uygun belirli yollarla bir araya getirilmesi ile kurulmuş söz birliği.”²⁹⁷ olarak tanımlanır. Birle-

²⁹² Abdullah Emîn, *el-İştikâk* (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 2000), 391.

²⁹³ Sâlih, *Dirâsât fi fikhil'-luga*, 243.

²⁹⁴ Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibi fi fikhil'-luga'ti'l-Arabiyeti ve mesailiha ve süneni'l-Arabi fi kelamiha* (Beyrut-Lübnan: Darü'l- Kütübü'l- İlmiyye, 1997), 209; Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/371.

²⁹⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 71.

²⁹⁶ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 80.

²⁹⁷ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 27.

şik kelimeler için verilen örnekler incelendiğinde hepsinin naht kelimesinin anlamına uygun olmadığı, “Kayın+ana= kaynana, Sütlü+aş= sütlaç” gibi örnekler inArapçadaki nahtın mantığına uygun olduğu görülmüştür. Türkçede nahta uygun bir diğer terim ise *kısaltmadır*. Kısaltma, “Sık kullanılan kelimelerin, şahıs, yer ve kuruluş adlarının, yer kazanmak, kolaylık sağlamak gibi pratik gayelerle yazıda kısaltılmış şekli” olarak tarif edilir.²⁹⁸ En bilinen örneklerinden birisi Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin TBMM şeklindeki kısaltmasıdır.

Buna göre nahtın iki gayesi bulunmaktadır: İlk gayesi uzun cümleleri, kelimeleri kısaltmak, ikinci gayesi ise dilde karşılığı olmayan yeni kelimeler türetmektir.

2.5.2. Nahtın Kısımları

Naht ortaya çıkan yeni kelimeye göre 6 kısma ayrılmaktadır:²⁹⁹

1. Fiil Naht: Özellikle İslam sonrası dönemde ortaya çıkan selâm, dua vb. şekillerdeki cümlelerden, onun söylendiğinin ve muhtevasının gerçekleştiğini haber vermek için “fa’lele” kalıbında yeni fiillerin elde edilmesidir. Bu türün en meşhur örneği “Bismillahirrahmanirrahim” cümlesinden “besmele” kelimesinin elde edilmesidir.

2. Sıfat Naht: İki kelimededen aynı anlamda veya daha vurgulu bir sıfatın elde edilmesi amacıyla yapılır. Buna da ‘ضبر’ (toplamak) ve ضبط (sıkıca tutmak) kelimelerin birleşmesi ile elde edilen ve sert, sıkı anlamlarına gelen ‘ضَبْرٌ’ sıfatı örnek verilebilir.

3. Nispet Naht: Nispet ‘yâ’sı ile yapılan naht türüdür. İki çeşidi vardır:

²⁹⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 102.

²⁹⁹ Özbalkıç, “Naht”, 32/310-311-312.

-Tek bir yere nispet: Özellikle isim tamlaması şeklinde gelen kabile adlarında görülen naht çeşididir. Muzâf ve muzâfun ileyhin ilk iki harfinin alınıp nispet *yâsı* ile birleşiminden elde edilir.

-İki yere nispet: İki yere nispet edilen kişi için yapılır. İki yer isminden gerekli harfler birleştirildikten sonra nispet *yâsı* eklenmesiyle elde edilir.

4. İsim Nahtı: Birbirinden farklı iki isimdeki bazı harflerin birleştirilmesi ile yeni anlamda farklı bir ismin elde edilmesidir. 'جَلَدٌ' (katı, sağlam) ve 'جَمَدٌ' (buz) birleştirilmesi ile 'جَلْمُودٌ' kelimesinin elde edilmesi örnek olarak verilebilir.

5. Harf Nahtı: Bazı edatların birleşik olduğu fikrinden doğmaktadır. Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi gibi dilbilimciler bu görüştedir. 'لَكِنَّ' edatının 'لَ + كَ + نَ' harflerinden birleşmesi olması harfî nahta bir örnektir.

6. Tahfîf Nahtı: "Benû" ile başlayıp, muzaafün ileyhi harf-i ta'rif alan kabile isimlerinde söyleyiş kolaylığı sağlamak amacıyla yapılmıştır. Buna örnek olarak 'بنوالعنبر' kabilesinin adının 'بلعنب' şeklinde okunması örnek verilebilir.

2.5.3. Nahtın Tarihçesi

Arap dilbilimcilerin naht olgusunun bir kelime türetim yöntemi olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı yaşamışlardır. Bu bölümde çağdaş ve klasik dönem âlimlerinin naht ile alakalı görüşleri ele alınacaktır.

2.5.3.1. Klasik Dönemde Naht

Enîs'e göre kadim dilbilimciler nahtı tarif ederken genelde "iki veya daha fazla kelimededen tek bir kelime türetmek" şeklinde tanımlamışlardır.³⁰⁰ Enîs bu tanım için atıf yapmasa da

³⁰⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 71.

Süyûtî ve İbn Fâris gibi dilbilimcilerin bu şekilde tanım yaptığı görülmektedir.³⁰¹

Klasik dönemde Arapçada meşhur yaygın kullanımlar çokça yer almaktaydı. Enîs, bu kullanımları bir araya getirilmiş blok parçalarına ve belirli durumlarda söylenen atasözlerine benzetmiştir. Örnek olarak ise besmeleyi ve havkaleyi vermiş, Arapların dillerinde bu sözlerin çokça dolanmasından dolayı onları kısaltmaya meylettiklerini belirtmiştir. Tek bir kelimeyle uzun olan cümleye işaret etmeyi tercih etmişlerdir. Klasik dönem dilbilimcileri menhût olan kelimelerin varlığını kabul etmişler ve onların Arap dili delillerinde de geçtiğini belirtmişlerdir.³⁰²

Halîl b. Ahmed, naht olgusundan ilk kez bahseden ve onu terim olarak ilk kez kullanan klasik dönem dil bilimcisidir. O, naht olgusunu peş peşe gelen iki kelimedenden tek bir kelime yapmak olarak tanımlamıştır.³⁰³ Onun yapmış olduğu bu tanım İbn Fâris ve Süyûtî gibi dilbilimciler tarafından devam ettirilmiştir.

Halîl b. Ahmed'in öğrencisi Sîbeveyhi eserinde naht kavramını kullanmasa bile kitabında nahtın örneklerine yer vermiştir.³⁰⁴ Ondan sonra gelen Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (öl. 207/822) ve İbn Fâris, İbrâhîm Enîs de başta olmak üzere modern dönem dil bilimcilerinden naht alanında çalışma yapanların en çok atıf yaptığı kişidir. Bu durum da onların klasik dilbilimciler arasında naht olgusu ile en çok ilgilenen kişiler olduğu sonucuna ulaştırır. İbn Fâris, kendi eseri olan *Mu`cemü mekayîsi'l-luga*'da naht ile ilgili görüşlerini açıklamış ve üçten fazla harfi olan kelimelerin (rubâi,

³⁰¹ İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 209; Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/371.

³⁰² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 71.

³⁰³ el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-`Ayn* (Lübnan: Mektebetü'l-hilâl, 1988), 1/60-61.

³⁰⁴ Şâmîle üzerinde yapılan tarama sonucunda naht kelimesinin Sîbeveyhi'nin kitabında hiç geçmediği sonucuna ulaşılmıştır.

humâsî vb.) aslında iki adet sülâsî fiilden türetildiği görüşünü öne sürmüştür. Kitabında bu görüşünü Halîl b. Ahmed'e dayandırmıştır.³⁰⁵ Burada verdiği bilgiden bu teoriyi ilk defa kendisinin değil, Halîl b. Ahmed'in zikrettiği anlaşılmaktadır. Ancak kendisi bu görüşü daha fazla işleyip, meşhur ettiği için teori ona nispet edilmiştir.

Kadim dil bilimcilerden bazıları, çoğu rubâî ve humâsî kelimenin sülâsî kelimelerden menhût olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Bu İbn Fâris'in *Mu`cemü mekâyîsi'l-luga'*ında takip ettiği metottur. O, tüm rubâî ve humâsilerin menhût olduğunu söylemiştir. Ancak bazılarının da asıl olduğunu kabul etmiştir. Bundan dolayı eserinde rubâîleri menhût ve asıl olarak olarak ikiye ayırmıştır.³⁰⁶

Enîs de kitabının naht bölümünde özellikle İbn Fâris'in görüşlerine sıkça değinmektedir. Bu dönemde nahtın kıyasılığı meselesi âlimler arasında tartışma konusu olmuştur.

2.5.3.2. Modern Dönemde Naht

Bir kelime türetim yöntemi olan naht konusunda modern dönem âlimleri 3 gruba ayrılmışlardır:³⁰⁷

a. İlki terimlerde naht kullanılmasına her açıdan izin veren gruptur.

b. İkinci grupta olan âlimler Arap dilinin nahta uygun olmadığı görüşündedir. Mustafa Cevâd (öl.1969) ve Anistâs Mârî el-Kelmelî (öl.1947) bu görüşün temsilcileridir.

c. Üçüncü grup ise iki uç grup arasında orta yolu tutmaya çalışanlardan meydana gelmektedir. İbrâhîm Enîs de bu grup-

³⁰⁵ Ahmed İbn Fâris, *Mu`cemü mekâyîsü'l-luga'* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-fikr, 1979), 1/328-329.

³⁰⁶ İbn Fâris, *Mu`cemü mekâyîsü'l-luga'*, 1/329.

³⁰⁷ Muhammed es-Seyyid Ali Belasi - Mehmet Ali Şimşek, "Arap Dilinde Naht", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2003), 412-413.

tan kabul edilebilir. Çünkü kendisi eserinde orta yolu tutmakta olduğunu dile getirmiştir. Ona göre naht, dildeki lafızların gelişmesi adına bazen zaruridir. İhtiyaç duyulursa kadim naslara uygun olarak naht yapılabilir. Örneğin; ‘دار العلوم’ kısaltması olarak ‘درعمی’ denmesinde herhangi bir sakınca yoktur.³⁰⁸

Enîs, modern dönem dilbilimcileri ilk insanın nasıl konuştuğuna dair yapmış oldukları araştırmalardan vazgeçtiklerini söylemiştir. Onlara göre bu konu biraz da metafizikle alakalıdır. Artık nesilden nesile aktarılan tarihi delilleri incelemekle yetinmişlerdir. Bu tarihi deliller sayesinde dildeki kelimelerin kısaltmaya doğru meylettiğini keşfetmişlerdir. Yani bize gelen en eski dil örneklerinde bulunan kelimelerin uzun yapıldığını bulmuşlardır. Onlara göre zamanın geçmesiyle beraber kelimelerdeki harflerin sayısında da azalmalar meydana gelmektedir. Kelimelerin harflerinde çoğalma yaşanmıştır. Aslında bu durum modern dilbilimcilerin nezdinde dil gibi sosyallik gerektiren tüm durumlarda insanların genel olarak meylettiği bir yöntemdir. İşte İngilizcede terim olarak *haplology*, Türkçede *hece yutulması* olarak geçen bu dil olayı, telafuzu kolaylaştırmak ve kelimenin yapısının geliştirmek için yapılan bir kısaltma işlemidir.³⁰⁹

Modern dönem dilbilimcilerine göre bu genel meyil şu anda dünyada konuşulan çağdaş dillerde de devam etmektedir. Bu görüşlerini çocuklardan ve büyüklerden verdikleri bazı örneklerle desteklemişlerdir. Çocuklar uzun bir kelime duyduklarında, eğer akıllarında tutamazlarsa, sadece kelimenin son hecesini söylerler. Çünkü duydukları en son şey kelimenin sonudur ve o yüzden onu hatırlamak daha kolaydır. Enîs, bu görüşte olanların zikrettikleri örneklere kitabında yer vermiştir. Ör-

³⁰⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 75-76.

³⁰⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 76.

neğİN; 'caravan' kelimesini duyan bir küçük bir çocuğun hafızasında son hece olan 'van' yer edindir. Bu durumun çocuklarla yaşanan günlük hayattaki deneyimlerle desteklenmesi mümkündür. Modern dilbilimcilere göre büyüklerde bu durum tam tersidir. Onlar ilk hece ile yetinip, genelde kelime sonlarını hazfetmişlerdir. ÖrneğİN; 'photoraph' kelimesinde sonu hazfedip sadece ilk hece olan 'photo' kelimesini kullanmaları buna örnek verilebilir.³¹⁰ Türkçe için de aynı örnek geçerlidir. 'Fotoğraf' yerine çoğunlukla kısaltması olan 'foto' tercih edilir.

Bu duruma ek olarak kelimelerin ilk harfleri birleştirilerek elde edilen isimlendirmeler zikredilebilir. Bunun dünyaca bilinen en meşhur örneğİ 'United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization' isminin kısaltılmış hali olan UNESCO'dur. Bu olay da naht olarak kabul edilir. Enîs, bu konuyu açıkladıktan sonra nahtın *haplology*'nin bir türü olup olmadığını sorgulamak gerektiğini dile getirmiştir.

Enîs, zann-ı galibe göre nahtın kelamdaki hecelerin kısaltılmasından başka bir şey olmadığını dile getirmiştir. O, 'İhranceme' gibi babların ortadan kalktığı, kalkmasa bile neredeyse yok olmak üzere olduğunu da sözlerine eklemiştir. Ona göre bu kelimelerin aslında kısa olduğunu, onlara ziyadeler eklendiğini kabul etmek doğru değildir. Çok harfli olan, büyük yapılı kelimelerin daha küçük bir şeklinin olduğu bilinir. Arapça sözlüklerde büyük yapılı bir kelimenin bir de küçük yapılı geliyorsa, Enîs'e göre büyük yapılı olan asıl olandır. Nitekim Enîs'e göre bunlar eski dönem kelimelerindedir ve müştaklarının da kullanımları vardır.³¹¹

Enîs verdiği bu bilgilere dayanarak nahtın ihtizâlin (kısaltma) bir türü olduğunu söylemenin abartı olmayacağını

³¹⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 77-78.

³¹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 78-79.

düşünmektedir.³¹² Nahtın esas işlevi kısaltmadır. Bazen cümleler bazen de kelimeler çok kullanıldığı için kısaltılarak daha işlevsel hale getirilir. Bu işlevsel hale gelen kelimelerden daha sonra mazi-muzârî fiiller de türetilmiştir.

2.5.4. Asıllarına Göre Menhût Kelimeler

Menhût olarak kabul edilen kelimelerin büyük çoğunluğu rubâî asıllıdır. Humâsî ve daha fazla asıllı olan kelimeler ise azınlıktadır. İbn Fâris de eserinde rubâî ve humâsî kelimele-
rin çoğunun menhût olduğunu dile getirmiştir.³¹³

a. Rubâî Asıllı Menhût Kelimeler: Enîs, rubâî asıllı olan menhût kelimelere şu örnekleri vermiştir:

- 'جعلت فداك' veya 'جعفد جعفل' kelimeleri 'جعلت فداك' fiil cümlesinin kısaltılıp birleştirilmiş halidir.

- 'حي على الفلاح' kelimesi 'حي على الفلاح' cümlesinin menhût halidir.

- 'لا حول ولا قوة إلا بالله' kelimeleri 'لا حول ولا قوة إلا بالله' cümlesinin menhût halidir. Bu cümle kendisinden menhût bir kelime elde edilen en çok harfli yani en uzun yapılı cümledir.

Kadim âlimlerin kitaplarında geçen en meşhur rubâî asıllı menhût kelimelerden bazıları ise şunlardır:

- 'الحمد لله' mastar halde kullanılan 'الحمد لله' isim cümlesinin menhûtudur.

- 'الحسبية' yine mastar halde kişinin 'حسبي الله' demesine işaret eden menhût bir kelimedir.

- 'ويل لأمة' kişinin 'ويل لأمة' dediğine işaret etmek için üretilmiş menhût bir kelimedir.

- 'سمعل' fiili, 'السلام عليكم' dedi anlamına giren menhût bir kelimedir.

³¹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 79.

³¹³ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisü'l-luga*, 1/328.

Humâsî veya daha fazla asıllı kelimeler, rubâî asıllı olanlara nispetle azınlıktadırlar. Onların da çoğunun sonunda nispet yâsı bulunmaktadır:

- 'حنفلي' kelimesi bir kişinin hem Hanefî mezhebine hem de Mutezile mezhebine mensup olduğunu ifade için türetilmiş menhût bir kelimedir.

- 'عقبسي' kelimesi 'عبد القيس' kabilesine mensup olanları nitelemek için kullanılan menhût bir kelimedir.

- 'حضرمي' ismi mensup anlamında gelen kelime kişinin, 'حضر موت' bölgesine mensup olduğunu işaret etmek üzere birleştirilmiştir.

Aynı zamanda âlimler bu ism-i mensûb kalıbında olan menhût kelimelerden bazı fiillerde türetmiş ve bu fiilleri de menhût olarak kabul etmişlerdir:

- 'تحضرم' fiili yukarıda 'حضرمي' olarak zikrettiğimiz ism-i mensûb kalıbından türetilmiş bir menhût kelimedir.

- 'تعيشم' fiili Abdüşems kabilesine mensup olanlar için türetilen 'عبشمي' kelimesinden naht yoluyla türetilen bir kelimedir.

2.5.5. Menhût Kelime Oluşturma Kuralları ve Yöntemleri

Menhût kelimelerin oluşturulmasında dikkat edilmesi gereken bazı kurallar vardır. Bu kurallar şunlardır:³¹⁴

a. Arapça kalıplara uygunluk: Menhût kelimeler Arapçada sarf biliminde zikredilen bablara uygun bir şekilde türetilmelidir. Böylece -farzımuhal- türetilen menhût kelime fiili mazi kalıbındaysa hem emsile-i muttaride hem de emsile-i muhtelifte çekimleri kolay olacaktır.

b. Harf sayılarına uygunluk: Sarf ilminden bildiğimiz üzere fiiller zait harflerle birlikte en fazla altı, isimler ise yedi harf-

³¹⁴ Yakup Civelek, "Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede 'Naht' Yönteminin Kullanımı", *Nüşa Dergisi* 10 (Yaz 2003), 103-104.

li olabilir. Menhût kelimelerin türetilmesinde bu harf sayılarına dikkat edilmesi gerekir.

c. Harflerin uyumluluğu: Menhût kelimeler *tenâfürül-hurûftan* yani harflerin uyumsuzluğundan uzak durulması gerekir. Özellikle birlikte söylenilmesi zor harflerin art arda gelmesine dikkat edilmelidir. 'ح خ ع غ ط ظ' gibi harfler bir kelimede iki taneden fazla bulunmamalıdır.

d. Rubâî ve humâsî kelimelerde zelaka harflerinin olmaması: Rubâî ve humâsî menhût kelimelerde dil ucundan çıkan 'ب ر م ن ف ل' zeleka harflerinden birinin bulunmaması gerekir.

e. Birleşik kelimelerde ortak ölçü: Menhût kelimelerde başta ortak bir ölçü tespit edilemese de sonradan türetilecek menhût kelimeler için ortak bir ölçü takip edilmesi gerektiği düşüncesi hâkim olmuştur. Örneğin, bir birleşik kelime oluştururken ilk kelimedenden üç, ikinci kelimedenden üç harf alınması ortak bir ölçü göstergesi olabilir. Ancak tek bir ölçü belirlemek imkânsız bir durumdur. Bunun yerine Fuâd Terzî eserinde 5 birleşik kelime türetme yöntemi belirlemiştir:³¹⁵

a. İki kelimede de ne harf ne de hareke olarak hiçbir değişiklik meydana gelmez. Birbirlerine değişim olmadan bitişip, tek bir kelimeymiş gibi yazılırlar. Örneğin, bir felsefi akım olan Agnostisizm'in karşılığı olan 'اللاأدرية' bu şekilde oluşturulmuş bir terimdir.

b. Bazen harflerde değil ancak harekelerde değişim yaşanabilmektedir. Buna örnek olarak 'فذلك كذا' kelimesinin menhût hali olan 'فذلكة' verilmektedir.

c. Bazı menhût kelimelerde lafızlardan biri aynı kalırken diğeri kısaltılır. Bu aynı kalan lafız ilk kelime olabileceği gibi son kelime de olabilir. 'مشمش + لوز' kelimeleri birleştirilirken ilk ke-

³¹⁵ Fuâd Hanna Terzî, *el-İştikâk* (Beirut-Lübnan: Mektebetü Lübnân nâşirüne, 2005), 295-296.

limenin kısaltılıp, ikincinin aynı kalmasıyla elde edilen 'مشلوز' lafzı bu grubun örneği olarak verilebilir.

d. Bazı durumlarda menhût kelimenin her iki parçası eşit derecede kısaltılır. Mesela her ikisinin de ilk iki ya da üç harfi kısaltmaya dâhil edilir. Örneğin; 'هرول' kelimesinin 'هربي + ولي' fi-illerinin menhûtu olduğu söylenmektedir.

e. Menhût lafızların asıllarındaki bazı kelimeler tamamen hafzedilir. O kelimeye dair hiçbir eser kalmaz. Buna örnek olarak 'طبق' kelimesi 'أطال الله بقاءك' cümlesinin kısaltmasıdır. Fuâd Terzî'ye göre Allah lafzına dair hiçbir işaret menhût kelimeye yer almamıştır.

2.5.6. Naht Semâî midir Kıyasî mi?

Nahtın kıyasîliği konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Bazıları nahtı semâî olarak kabul ederken bazıları da kıyasî olduğunu savunmuştur.

Klasik dönem dilbilimcilerin çoğu, nahtın dil naslarında delili çok olmasına rağmen kıyasîliğini kabul etmemişler ve nahtı semâî olarak ele almışlardır. İbrâhîm Enîs, bu görüşte olan âlimlerin, müvelled tabakasında olan kendisi gibi dilbilimcilerin naht yöntemini kullanmalarına izin vermediklerini dile getirmiştir.

Enîs'e göre klasik dönem dilbilimcilerinden İbn Fâris ve İbn Mâlik diğerlerinden farklı olarak nahtın kıyasî olduğunu düşünmüşlerdir. Kadim âlimler arasındaki bu ihtilafın ana sebebi bazı dilbilimcilerin naht hakkında gelen örneklerin kıyasî olarak kabul edilebilecek kadar çok olmadığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşüncenin kaynağı ise naslarda naht yapmanın tek bir yolunun ya da herhangi bir menhût kelime yapma yönteminin yer almamasıdır.³¹⁶

³¹⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 72.

Modern dönem âlimleri, İbn Fâris açıkça söylemese de nahtı kıyasî olarak kabul ettiği görüşüne *es-Sâhibi* kitabında geçen şu sözünden yola çıkarak ulaşımlardır: “Üç harften fazla olan kelimelerin çoğu menhûttur.”³¹⁷ Ancak Muhammed es-Seyyid Ali Belasî’ye göre varmış oldukları bu sonuç yanlıştır.³¹⁸

Bir modern dönem âlimi olan Enîs’e göre de naht hakkın-da rivayet edilen sahih naslarda kelimelerdeki hangi harflerin korunabileceği, hangilerinin hafzedilebileceğine dair belirli bir sistem bulunmamaktadır. Verilen örneklerin tek ortak yanını menhût kelimelerin genellikle fiil ya da mastar şeklini almalarıdır. Ayrıca bu kelimelerin çoğunun rubâî şeklinde gelmesi de ortak yanlarından biri olarak kabul edilebilir.³¹⁹

Enîs, naht hakkında kendi görüşünü serdettikten sonra Kahire Dil Kurumu’nun da görüşüne değinmiş. Enîs’e göre Dil Kurumu hâlâ nahtın kıyasîliğini kabul etme konusunda ikilemede içerisindedir. Üyelerinin çoğu kadim dilbilimciler gibi nahtın semâî olarak kalması gerektiği düşüncesindedir. Azınlıkta kalan diğer üyelerine göre de naht, özellikle Tıp gibi bilim dallarında yeni keşfedilecek olguları terimleştirme aşamasında rahatça kullanılabilmesi için, kıyasî olarak ele alınmalıdır.

Enîs’e göre nahtın kıyasîliğini kabul edenler bazı örneklerinde aşırıya kaçmışlardır. Onlar yapısında çok harf bulunan kelimelerin yalnızca naht yoluyla ortaya çıkabileceğini söyleyip, zorlamayla ‘برقش (برق + نقش)’ gibi bazı kelimelerin menhût olduklarını söylemişlerdir.³²⁰

Nahtın kıyasîliğini kabul edenlerin aşırıya kaçışları, özellikle mimle biten ‘خرطوم حلقوم’ gibi kelimeleri menhût olarak kabul etmeleriyle açıkça ortaya çıkmaktadır. Enîs’e göre bu keli-

³¹⁷ İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 210.

³¹⁸ Belasî - Şimşek, “Arap Dilinde Naht”, 414.

³¹⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 72.

³²⁰ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 75.

melerin sonundaki mîm harfi Himyerî dilinden kalma tenvin alametidir. Bu kelimelerin asılları sonradan unutulmuş, mîm harfi bir süre sonra tenvin alameti olarak değil, kelimenin aslından kabul edilmiştir. Aşırıya kaçışlarına bir örnek de sesin yansıması olarak türeyen bazı fillerin sülâsî muzaaf iki kelimeden meydana geldiğini iddia etmeleridir. Onlara göre 'فهقه الرجل' gibi ses kaynaklı türeyen bu fiil aslında 'قه + فه' olarak gelen iki adet muzaaf fiilin kısaltılmış halidir.

Enîs'in nahtın kıyasılığı konusunda orta yolu tuttuğu anlaşılmaktadır. Aşırıya kaçıp her kelime için menhût diyenlerden olmamış aynı zamanda menhût kelime türetmenin tam bir yöntemi olmadığını da kabul etmiştir. Ancak ona göre böyle durumlar menhût kelime türetmenin önüne geçmemelidir. Çünkü menhût kelime bir kısaltma işlemidir. Bu işleme modern dünyada insanların daha çok ihtiyacı olacaktır. Enîs'in bu görüşlerinde isabetli olduğu görülmektedir.

2.5.7. Naht Bir İştikak Türü Müdür?

Nahtın bir iştikak türü olup olmadığı özellikle modern dönem dilbilimcileri arasında tartışmalı bir konudur. Klasik dönem dilbilimcileri naht konusunu bu yönüyle ele almamışlardır.³²¹ Bazı dil âlimleri nahtı *iştikak-ı kubbâr* bazıları da *iştikak-ı ekber* adını vererek onu iştikakın bir türü olarak ele almışlardır. Nahtın iştikak olarak ele alınıp alınamayacağı hususunda modern dönem dilbilimcileri 4 ana gruba ayrılmışlardır:³²²

a. Naht bir iştikak ve türetme yöntemidir: Bu gruptaki âlimlere göre naht iştikakın bir parçasıdır. Çünkü her ikisinde de anlam dikkate alınmakta ve yeni bir kelime oluşturulmaktadır. Bu işleme genel olarak *tevlîd* adı verilir. Aralarındaki tek

³²¹ Civelek, "Kelime Türetmede 'Naht' Yöntemi", 108.

³²² Civelek, "Kelime Türetmede 'Naht' Yöntemi", 108; Belasi - Şimşek, "Arap Dilinde Naht", 413.

fark, nahtta yeni kelime iki veya daha fazla kelimedenden türetilirken; iştikakta ise kıyasa gidilerek türetme yapılmasıdır. Bu görüşte olan dilbilimcilerden birisi de Subhî es-Sâlih'tir.³²³

b. Naht bir türetme yöntemi değildir: Bu gruba göre naht Arap dilinin kelime türetme nizamına aykırıdır. Naht iki veya daha fazla kelimedenden tek kelime oluştururken, iştikak tek bir kelimedenden tek bir kelime elde eder. Nahtın gayesi kısaltma yapmak iken, iştikakta yeni bir anlam ortaya çıkması hedeflenir. Klasik dönem dilbilimcilerin örneklerinde geçen menhût kelimeler de uzun yapıların kısaltmasıdır. Bu âlimlere göre menhût kelimeler ile ilgili örnekler onu bir türetme yöntemi olarak kabul edebilecek kadar çoğunlukta değildir. Bu grubun temsilcileri arasında Fuâd Hannâ Terzî bulunmaktadır.³²⁴

c. Naht türetmeye benzer bir olgudur: Bu grubun temsilcisi Abdülkadîr el-Mağribî'dir. O, kendisinden önceki iki grubun arasında orta bir yol tutmaya çalışmıştır. Ona göre naht kendisi bizzat bir türetme işleme yapmasa da ona benzer bir işlem yapmaktadır. Tam olarak iştikaka da benzemez çünkü iki ya da daha fazla kelimedenden yeni bir kelime oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra yeni oluşan kelime müştâk değil, menhût olarak isimlendirilir.³²⁵ Enîs'in görüşlerinin bu gruba daha yakın olduğu anlaşılmaktadır.

d. Naht iştikak-ı ekberdir: Bu grubun tek temsilcisi Ebü'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsîdir (öl.1924). Onunla aynı fikirde olan başka kimse yoktur. Ona göre naht bütün kısımları ile iştikak-ı ekberin bir parçasıdır.³²⁶

³²³ Subhî İbrâhîm es-Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhi'l-luga* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-İlim li'l-melâyîn, 1960), 243-244.

³²⁴ Terzî, *el-İştikâk*, 299.

³²⁵ Abdü'l-Kâdir b. Mustafâ el-Mağribî, *Kitâbü'l-iştikâk ve't-t'arîb* (Kahire: Matba'atü l-ceneti't-te'lif ve't-terceme ve'n-neşr, 1947), 13.

³²⁶ Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Kitâbü'n-naht ve beyânü hakikatihî ve nebzetün min kavâidihî*

2.5.8. Enîs'in Naht ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Enîs'in naht konusunda orta yolu izlediği hem kendi ifadeleri ile dile getirilmiş hem de eserinde takip ettiği yöntemlerden anlaşılmıştır. Zira o, nahtın asıl işlevinin kısaltma olduğunu ancak kısaltılan bu kelimelerden daha sonra fiiller türetilebildiğini dile getirmiştir. O, yaşadığı dönemde Kahire Dil Kurumu'nda görev yapan ve nahtın kıyasî olmasını isteyenlerin aşırıya kaçışlarına dikkat çekerek, bir nevi kendisinin aşırıya kaçmadığını dile getirmiştir. Modern dönem âlimlerin nahta bakış açısına göre sınıflandırıldığı dörtlü grupta onun 'Naht türetmeye benzer bir olgudur.' diyen gruptan olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Yapmış olduğu naht çalışmasında en çok atıf yaptığı kişi İbn Fâristir. Bu alıntılarda onu eleştirmemesinden naht konusunda onun izini takip ettiği sonucuna ulaşılabilir. Zira ilerleyen bölümlerde de görüleceği üzere Enîs, aynı fikirde olmadığı kişileri –klasik dönem âlimleri de dâhil- eleştiriden hiç kaçınmamıştır.

Nahtın tam olarak bir türetme yöntemi olmadığını kabul etse de –dilin özü gereği- zaman içerisinde kısaltmalara duyulacak ihtiyaçların artacak olmasından dolayı menhût kelime oluşturma önüne geçilmemesi gerektiği düşüncesindedir. Bu görüşünde son derece isabetli olduğu da görülmektedir.

2.6. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İRTİCÂL

Enîs, beşinci sırada ele aldığı bu kelime türetme yöntemine "Dilin lafızlarında irticâl yapmak" başlığını atmıştır. Yani daha önceki bölümlerde yaptığı gibi sadece türetim yönteminin adını vermekle yetinmemiştir. "Dilin lafızları" ifadesinden Enîs'in irticâl hakkındaki görüşünü ortaya çıkarmak mümkün-

dür. Bu kullanımına göre Enîs, dilde kullanılan kelimelerden mürtecel lafız üretilebileceği görüşündedir. O, bu bölüme başlarken konu hakkında hiçbir bilgi vermemiş, irticâlin tanımlama işine de girişmemiştir. Bundan dolayı konunun anlaşılmasında başlarda zorluk yaşanmaktadır. Enîs, yine bu bölümünde irticâl ile alakalı görüşlerini –daha önce yaptığı gibi– metin içine serpiştirmek yerine, konunun genel anlatımı bittikten sonra toplu olarak aktarmayı tercih etmiştir. Bundan dolayı yazarın görüşlerini tespit etmek araştırmacılar için daha kolay bir hale gelmiştir.

2.6.1. İrticâlin Tanımı

İrticâl, *Kâmûsü'l-muhît*'te: “ارتجل الكلام: تكلم الكلام من غير أن يهيئة”³²⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Buna göre irticâl, hazırlanmadan yapılan konuşmaya verilen isimdir. Bir nevi doğaçlama anlamına gelmektedir. Enîs, eserinde bazı yerlerde irticâl kelimesi yerine ihtirâ` kavramını da kullanmıştır. Bu kavramın yanı sıra bazı eserlerde *bedîhe*, *bedâhet*, *iktidâb* ve *kadîb* gibi kavramlar da irticâl ile aynı anlamda kullanıldığı görülse de araların da birtakım farklar da mevcuttur.

İrticâl terim olarak birkaç anlamda kullanılmaktadır: “*Kelamı tereddütsüz, duraksamadan, dosdoğru bir şekilde söylemek.*” tanımını da bunlardan sadece birisidir. ‘ارتجل الكلام’ denirse bu sözü herhangi bir yerden duymadan, aklında buna dair bir fikir yokken söyledi anlamındadır.³²⁸

İrticâlde tanımdan da anlaşılacağı üzere hazırlık aşaması olmazken, *bedîhe* türünde ön hazırlığa ve düşünmeye imkân tanınmaktadır.³²⁹ İrticâl kelimesi bu anlamda ilk kullanan ki-

³²⁷ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhît”, 622.

³²⁸ Abdürraûf İbn Tâcil'ârifin, *et-Tevkîf `alâ mehemmâtî't-teârîf* (Kahire: `Alemü'l-kütüb, 1990), 45.

³²⁹ İsmail Durmuş, “İrticâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet

şi Cahiliye dönemi şairlerinden Muhalleme b. Firâs'tır.³³⁰ Beytinde şöyle demiştir:

ومن خطيب غداة الحفل مرتجل ... ثبت المقام أريب غير مفحام³³¹

İrticâl hakkında yapılan okumalar ve araştırmalar sonrasında irticâl kelimesinin Türkçedeki *argo* ve *gizli dil* kavramları ile aynı anlamı içerdiği anlaşılmıştır. Gramer Terimleri Sözlüğü'nde argo iki şekilde tanımlanmıştır. Her iki tanımı da irticâl kavramını kapsamaktadır:

"Farklı bir anlaşma biçimi sağlamak üzere aynı meslek veya topluluktaki insanların ortak dildeki kelimelere özel anlamlar vermek, bazı kelimelerde değişiklik yapmak, dilin lehçelerinden, eskimiş unsurlarından ve yabancı kökenli şekillerinden de yararlanmak suretiyle oluşturdukları herkesçe anlaşılmayan kelime ve deyimlerden oluşan, gereğinde mecazlı anlamlara da yer veren özel dil veya söz dağarcığıdır."

Argonun anlamına bir aşığıya, bir yukarıya dolaşma anlamında kullanılan *volta* kelimesi örnek olarak verilebilir. Argonun ikinci anlamı ise sözlükte şu şekilde geçmektedir: "*Külhanbeylerin ve tulumbacıların kullandıkları, özel anlamlı kelime ve deyimlerin yer aldığı kaba dil: Asker argosu, öğrenci argosu, kalaycı argosu, hırsız argosu gibi.*"³³² Hırsızların polisler için kullandığı *aynasız* kelimesi bu türün ilk akla gelen örneği olabilir.

Argonun ikinci anlamı ile aynı olan *gizli dil* ³³³ kavramı ise sözlükte şöyle tarif edilmiştir: "*Toplumdaki sınırlı bazı kesimlerin veya bazı esnaf zümresinin başkalarınca anlaşılmasına engel olmak için kelimelere özel birtakım anlamlar vererek konuştukla-*

Vakfı Yayınları, 2000), 22/459.

³³⁰ Rifat Akbaş, "İrticâl Ve Mecâz Yöntemleriyle Arapçada Kavram Oluşturma", *Ekev Akademi Dergisi* 71 (YAZ 2017), 260.

³³¹ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 2002), 1/187.

³³² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 34.

³³³ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 94.

rı dil." Muğla'daki kalaycı argosunda pîr, müşteri, esnaf anlamına gelmektedir.³³⁴ İlerleyen kısımlarda zikredileceği gibi bazı ikizlerin kendi arasında anlaşılmamak için kullandığı gizli dil de modern dilbilimciler tarafından irticâl olarak değerlendirilmiştir.

2.6.2. Mürtecel İsimler, Özellikleri ve İrticâl'in Şartları

Enîs'e göre nahiv âlimleri irticâl olgusuyla sadece özel isimler söz konusu olduğundan ilgilenmişlerdir. Elfiyye'nin yazarı İbn Mâlik de onlardan biridir. "Özel İsim" başlığı altında irticâlden bahsetmiştir:

ومنه منقولٌ كفضلٍ وأسد... وذو ارتجال كسعاد وأدود³³⁵

Bu beyitte İbn Mâlik, alem-i menkul ile alem-i mürteceli beraber zikretmiştir. Bundan dolayı ikisi arasındaki farkı belirlemek gerekmektedir. Alem-i menkul, özel isim olmadan önce de kullanılan kelimelere verilen bir isimdir. Sîgası ile bir dilde manaya dalalet eder. Çeşitli yapılardan isim olarak kullanılmak üzere nakledilmiştir. Bu yapıları:³³⁶

- İsimden menkul (حاتم),
- İsim cümlesinden menkul (زيد قائم),
- Fail olmaksızın fiilden menkul (يشكر) ve
- Faile birlikte fiilden menkul (دام السرور) olarak 4 kısma ayırmak mümkündür.

Alem-i mürtecel, ilk olarak isim olarak kullanılmak üzere türetilen kelimedir. Yani sîgası ile daha önce bir manaya dalalet etmemiştir. Mürtecel isimler kıyasî ve şaz olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.³³⁷

³³⁴ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 94.

³³⁵ İbn Mâlik et-Tâî, *Elfiyyetü İbn Mâlik*, 80.

³³⁶ Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî, *Şerhu kitâbi'l-hudûdi fi'n-nahvi* (Kahire: Mektebetü vehbe, 1993), 148-149.

³³⁷ Fâkihî, *Şerhu kitâbi'l-hudûd*, 148.

a. Kıyasî Mürtecel İsimler: Fîrûzâbâdî sözlüğünde 'فَقْعَسْ' kelimesinin kıyasî mürtecel alem olduğunu söylemiştir.³³⁸ Kıyasî mürtecel isimlerin dilde aynı kalıpta kullanılan benzerleri vardır. İbn Yâîş, 'فَقْعَسْ' kelimesinin isim olarak 'سَلْهَبْ' ile aynı kalıptan geldiğini dile getirmiştir.³³⁹

b. Şâz Mürtecel İsimler: Şâz kıyasta ise kelimenin asıl halinde değişiklik yapılmıştır. Örneğin 'مُحِبِّبْ' erkek için kullanılan şâz mürtecel bir isimdir. Kelimenin aslı 'مُحِبِّبْ' iken, idgamı çözülmüş şekilde isim olarak kullanılmıştır.³⁴⁰

Nahiv âlimlerinin genel olarak mürtecel ve menkul isimlerle alakalı görüşleri bu şekildedir. Ancak Enîs'e göre, Sîbeveyhi bütün isimleri menkul kabul ederken, Zeccâcî de hepsini mürtecel olarak ele almıştır.³⁴¹ Ancak bu görüşe nasıl ulaştığına dair bir ipucu bulunamamıştır.

Dilbilimciler mürtecel lafızları genel olarak incelediğinde onlara ait bazı özellikleri belirlemişlerdir. Bunlar:³⁴²

-Mürtecel lafızlar, isim olmadan önce aynı formda dilde kullanılmamışlardır.

-Bazı mürtecel özel isimler, başka isimlerin dönüşmüş halidir. Örneğin; 'عَمْرُ' ismi aslında 'عَامِرُ' lafzının dönüştürülmüş halidir. Bu şekilde dönüştürülmüş her isim mürteceldir. Ancak her mürtecel ismin dönüştürülmüş olması da gerekmez.

-Nasıl fiil iken özel isim olarak kullanılan kelimeler elif lam takısı almıyorsa, mürtecel özel isimler de elif lam takısı almaz.

³³⁸ Fîrûzâbâdî, "el-Kâmûsü'l-muhît", 1259.

³³⁹ İbn Yâîş, *Şerhu'l- Mufasssal*, 2/107.

³⁴⁰ İbn Yâîş, *Şerhu'l- Mufasssal*, 2/107.

³⁴¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 82.

³⁴² Sabah Ali Suliman, "Eseru'l- Irticâl Fi't-Tenmiyeti'l-Lugati'l-Arabiyye", *Mecelletu'l-Âdâbi'l-Ferâhîdi* 05/16 | Second Part (2013), 216.

Âlimler, irticâlin bir kelime türetme mekanizması olarak kabul edilebilmesi için birtakım şartları taşıması gerektiğini söylemişlerdir. Buna göre:³⁴³

-İrticâl yoluyla türetilen kelimenin ihticâc asrından, diline güvenilen birinden alınmalıdır. Eğer kelime ihticâc asrından sonra türetilen bir kelime ise dil komisyonlarına sunulması şartı ile kullanılabilir.

-Mürtecel lafzı kabul edilecek kişinin dilde geniş bir birikime sahip olması da beklenir.

2.6.3. İrticâl'in Tarihsel Gelişimi

İrticâl, Cahiliye döneminde ve İslam'ın ilk yıllarında bir kelime türetme yöntemi olmaktan çok, doğaçlama tarzında hazırlıksız şiir söylemeyi ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır. Cahiliye döneminde söylenen şiirler, ninniler, hitabeler hep irticâli yani ön hazırlık olmadan doğaçlama şeklinde söylenmiştir. Bu şekilde söylenen şiirlerde genelde recez vezni kullanılmıştır.³⁴⁴

İlk İslami dönem şairleri ile muhadramûn şairler arasında da irticalen şiir söylemek yaygındır. Bu dönemlerde kaside tarzındaki uzun şiirlerde irticâl yapılmamıştır. En güzel irticâllerin ölüm, zulüm ve tehlike anlarında söylendiği kabul edilmiştir. Ön hazırlığa ihtiyaç duymadan tabii bir şekilde şiir söyleyebilen kişiye *matbû` şair*, ön hazırlıksız şiir okuyamayan kişiye ise *mütekellif şair* denilmiştir. Daha sonraları bazı şairler şiirlerini kralları övmek için kullanmaya başlamasıyla, ilk önce irticâlden *bedihîye* daha sonra da *bedihîden reviiyyeye* doğru şiirlerde bir dönüş meydana gelmiştir.³⁴⁵

³⁴³ Suliman, "Eseru'l- Irticâl", 213.

³⁴⁴ Durmuş, "İrticâl", 22/460.

³⁴⁵ Durmuş, "İrticâl", 22/460.

İrticâli yeni kavramlar türetme anlamında ilk ele alan şairlerin başında, Enîs'in de kitabının ilgili bölümünde sıklıkla bahsettiği Ebü'l-Cahhâf Rû'be b. Abdillâh el-Accâc b. Rû'be b. Lebîd et-Temîmî es-Sa'dî (öl. 145/762) gelmektedir. Rû'be ile aynı dönemde yaşamış olan Halîl b. Ahmed'in oluşturduğu kâmil gibi bahirler de bir irticâl girişimi olarak kabul edilmiştir.³⁴⁶

2.7.3.1. Klasik Dönemde İrticâl

İbrâhîm Enîs, irticâl konusuna klasik dönem âlimlerinin görüşleriyle başlamıştır. Ona göre kadim âlimler iştikak, irticâl gibi kelime türetme yollarına değinseler de özellikle irticâli açıklamada zorluk yaşamışlardır. Enîs'in nezdinde asıl garip olan ise kadim âlimlerin bu konudaki fikirlerini, hiçbir araştırma yapmadan modern dönem âlimlerinin de takip etmesidir. Enîs, yapmış olduğu araştırmalar ile klasik dönem âlimlerinin çoğu zaman irticâl lafzı ile aslında *ihtirâ`*yı kastettikleri sonucuna ulaşmıştır. Onlara göre kişi irticâl yoluyla lafız türettiğinde ya şeklinde ya da manasında yeni, dil materyalleri veya sîgaları ile herhangi bir ilgisi olmayan bir kelime üretmiş gibi olmaktadır. Aynı zamanda kadim âlimlerin çok az da olsa irticâli bilinen bir sîgadan iştikak anlamında kelime türetme olarak da ele aldıklarını dile getirmiştir.

İbn Cinnî, *el-Hasâis* kitabında özellikle iki bapta irticâle değinmiştir. Örneğin; Rû'be b. Accâc'ın irticâlden kabul edilen beytine yer vermiştir:

تقاعس العز بنا فاقعنسسما³⁴⁷

Bu beyti “*Arap kelamına kıyas edilen şey, Arap kelamından kabul edilir*” başlıklı bapta açıklamıştır. Ona göre bu beyitte Rû'be'nin yaptığı türetme işlemi kıyastan kabul edilir. İbn Cinnî'ye göre

³⁴⁶ Akbaş, “Arapçada Kavram Oluşturma”, 261.

³⁴⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/301.

fesahatine güvenilen bir bedevî daha önce kimsenin duymadığı, kullanmadığı bir kelimeyi irticâl yoluyla türetebilir. İbn Cinnî'nin kitabında verdiği bilgilere göre Rû'be ve babası Accâc da irticâl yoluyla kelime türetmişlerdir.³⁴⁸ Onlara dair rivayetler çeşitli dilbilim kitaplarında zikredilmiştir. Bu rivayetler dilbilimciler arasında yaygınlaşmış ve neredeyse zihinlerinde hakikatlerine dair bir şüphe hiç oluşmamıştır.³⁴⁹

Enîs, İbn Cinnî'nin kitabında yer alan bilgileri inceleyip birtakım sonuçlara ulaşmıştır. Onun irticâl kelimesini alışılmış bir şeye kıyas anlamında mı kullandığını yoksa yoktan kelime türetmek anlamında mı ele aldığını tam olarak anlayamasa da zahiren İbn Cinnî'nin irticâl fikrini benimsediğini ancak irticâl yapmayı fasihlere bıraktığı sonucuna ulaşmıştır.³⁵⁰ Nitekim İbn Cinnî kitabının "Fasih Arap Dışında Kimseden Duyulmayan Kelimeler" başlığında Asmaî'nin Ebü'l-Hattâb Amr b. Ahmer b. Amerred b. Ferrâs el-Bâhilî (öl. 75/694 civarı) dışında kimseden duymadığını naklettiği kelimeleri ele almıştır.³⁵¹ Bu lafızlar arasında İbrâhîm Enîs'in en çok şaşırdığı ise 'البابوس' kelimesinin İbn Cinnî tarafından yabancı kelime olarak vasıflandırılmasıdır. Ona göre İbn Cinnî bu bölümde *kelime-i müştakka*, *kelime-i muhterea`* ve *kelime- müsteria`* yı birlikte zikretmiştir.³⁵²

Enîs, *kelime-i muhterea`* olarak kabul edilen bazı kelimelerin asıllarının Sâmi dil ailesine döndürülebileceğini savunmaktadır. Ona göre *el-Hasâis*'de yer alan 'الجبر'³⁵³ kelimesi aslında İbranicede (גבר) Süryanicede ve Aramicede 'güç sahibi efendi, yiğit kahraman' anlamlarına gelmektedir.³⁵⁴ İbranice sözlüğe bakıl-

³⁴⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/27.

³⁴⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 83.

³⁵⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 81.

³⁵¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/24.

³⁵² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 81.

³⁵³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/23.

³⁵⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 82.

dığında da bu kelimenin 'güçlü, erkek, koca'³⁵⁵ gibi anlamları olduğu görülmektedir. Genel olarak incelendiğinde ise 'الجبر' kelimesinin İbrancesine çok benzediği görülmektedir. Zira hey harfi 'n' belirlilik artikeli, cîm harfi olmadığı için onun yerine gimel 'ğ' kullanılmış ve son olarak bazı durumlarda bet, bazen de vet şeklinde okunabilen 'v' sesi kullanılmıştır. Son sesleri ise aynıdır. Enîs'e göre eğer göre *el-Hasâis*'de yer alan kelime-i muhterea` olarak sınıflandırılan kelimelerin kökeni incelenirse, onların aslında herhangi bir dile ya da lehçeye ait olduğu ve aslında mürtecel kelime olmadıkları ortaya çıkar. Enîs'in verdiği örnek de bunu kanıtlamaktadır.

Enîs, özellikle bu bölümde Rü'be b. Accâc'dan da sıklıkla bahsetmiştir. Kendisi çölde fasih dil sahibi bedeviler arasında yetiştiği için dil alanında otorite olarak kabul edilmiştir. VIII. yüzyıl başlarında Basra'da oluşmaya başlayan dil mektebi için önemli bir kaynak niteliğindedir. Nitekim Halîl b. Ahmed'in Rü'be'nin vefatından sonra söylediği "*Bugün şiiri, dili ve fesahati gömdük.*" cümlesi de onun dil âlimlerinin nezdindeki önemine işaret etmektedir.³⁵⁶ Bundan dolayı da Enîs, onun şiirde kullandığı mürtecel kelimeler üzerinde durmuştur. Rü'be ve babasının söylediği içinde mürtecel lafızlar olan recez bahrindeki şiirleri Muhammed Tefîk el-Bikrî tarafında *Erâcîzü'l-Arab*³⁵⁷ kitabında bir araya getirilmiştir. Enîs, bu kitabı incelediğinde müellifin kelimeleri açıklamakta zorlanmadığını ve kelimelerin bir tanesinde bile mutlak olarak 'irticâl' lafzını kullanmayıp; kelimeleri sadece garîb olarak ele aldığını fark etmiştir.³⁵⁸

³⁵⁵ Bedrettin Aytaç, *İbrance - Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022), 48.

³⁵⁶ Rahmi Er, "Rü'be b. Accâc", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/283.

³⁵⁷ Muhammed Tefîk el-Bikrî, *Erâcîzü'l-Arab* (Kahire: Câmiattü'l-Ezher, 1928).

³⁵⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 83.

Yûnus'un Rü'be'den rivayetine göre; râviler ondan garîb lafızlarla şiir okuması hususunda ısrar ettiklerinde, Rü'be onların bu isteklerini her daim yerine getirmiştir. Buna göre Rü'be, râvilerin istekleri doğrultusunda şiirler okuyup, farklı kelimeler türetmiştir. Burada Enîs'e göre sorulması gereken asıl soru, Rü'be'nin irtical yöntemiyle yeni kelimeler mi türettiği yoksa sadece kıyasa ve iştikaka mı başvurduğudur. O, böyle bir sorunun cevabını bulmanın zor olduğunu düşünmektedir. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (öl. 276/889), *Eş-şi'ru ve's-şua`ra* kitabında Rü'be'nin şiirinde irtical yaptığı söylenen bazı yerlerde aslında hata yaptığını dile getirmiştir. İbn Kuteybe'ye göre Rü'be bazen kelimenin manasında bazen de sîgasında hatalar yapmıştır.³⁵⁹ Ancak Halîl b. Ahmed'in övgüsünü alan bir kişinin şiirlerinde hata yaptığını düşünmenin pek de mantıklı olmadığı düşünülmektedir.

Enîs, Rü'be ve babası hakkında zikredilen hatalar yüzünden gerçekten irticâl yapıp yapmadıkları hakkında şüphe duymaktadır. Ayrıca o, hiçbir nasta açık bir şekilde irticâle dair bir delil de bulamadığını dile getirmiştir. Enîs, ancak *el-Müzahir*'de geçen ve Süyûtî tarafından yapma olduğu söylenen sayılı birkaç kelimedede irticâl olabileceğini söylemiştir. Bunlardan birisi de 'ضهيد' kelimesidir. Süyûtî, bu kelimeyi yapma olarak ele almıştır; çünkü Arap dilinde 'فعل' kalıbından gelen bir kelime bulunmamaktadır.³⁶⁰

Enîs, bazen edebî kitaplarda eğlence amaçlı bir ya da iki lafzın irticâl yoluyla türetilmesine denk geldiğini dile getirdikten sonra buna bir şiir beytinde geçen kelimeyi örnek vermiştir:

³⁵⁹ Abdulah b. Müslim İbn Kuteybe, *Eş-şi'ru ve's-şua`ra* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2002), 2/582-583.

³⁶⁰ Süyûtî, *el-Müzahir*, 1/62.

ولها خَدُّ أُسَيْلٍ ... مثلُ خَدِّ الشَّيْفَرَانِي³⁶¹

Enîs bu şiir beytindeki 'الشَّيْفَرَانِي' kelimesinin irticâl yoluyla türetilmiş olabileceğini söylemiştir. Çünkü bu kelime Himyeriler tarafından mizah amaçlı üretilmiştir.³⁶² klasik dönem âlimlerinin görüşlerini incelediğinde onlar tarafından varlığı kabul edilen ancak içeriği hakkında kesin bilgiler olmayan irticâl olgusunun dilde varlığına dair örneklerin çok kısıtlı olduğunu savunmuştur. O, "Klasik Dönem İrticâl Görüşlerinin Eleştirisi" başlığını, bu kadar az örnekle irticâlin bir kelime türetme yöntemi olarak kabul edilebilirliğini sorgulayarak bitirmiştir.³⁶³ Buradan da anlaşılacağı üzere Enîs, irticâli bir kelime türetme yöntemi olarak görmekte zorlanmaktadır.

2.7.2.2. Modern Dönemde İrticâl

Enîs, modern dönemde irticâl bölümünde, irticâlin argo anlamından daha ziyade , gizli dil anlamı üzerinde durmuştur.

Modern dilbilimciler, irticâlin varlığını kabul konusunda iki kısma ayrılmışlardır: Bir grup yapılan bazı deneylerle ve örneklerle irticâli desteklerken, bir başka grup da irticâlin varlığını tamamen reddetmektedir. İrticâlin varlığını reddedenler, diğer grubun öne sürdüğü delilleri çocukların uydurduğu kelimeler, hikâyeler olarak görmektedir. İrticâli reddedenlerin başından psikologlar gelmektedir, Wilhelm Max Wundt (öl. 1920) da bunlardan biridir. Ona göre çocukların dili çevreden bir iz taşır, bundan ötürü de çocuk pasif bir araçtan başka bir şey değildir.³⁶⁴

İrticâlin varlığını kabul eden grup ise tarihi kaynaklarda geçen bazı olayları delil olarak kullanmışlardır. Bu olaylardan

³⁶¹ Alî et-Tantâvî, *Zikriyyât* (Suudi Arabistan: Dârü'l-menâra, 2006), 7/352.

³⁶² Tantâvî, *Zikriyyât*, 7/353.

³⁶³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 86.

³⁶⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 89.

Enîs'in de kitabında yer verdiği iki tanesi burada zikredilecektir:

a. 19. yüzyıl başlarında Grönland'da bir köyde, biri kız diğeri erkek iki ikiz kardeş, kimsenin anlayamadığı bir dille konuşmaya başlamıştır. Onların birbirlerine çok bağlı ve insanların gözlerinden ırak olmayı sevdikleri aktarılmıştır. İkizlerin bu durumu babalarına yük olmaya başlayınca ikizleri ayırma kararı vermiş ve erkek kardeşi, kızdan ayırmıştır. Yaşadıkları bu durum erkek olan için dayanılmaz hale geldi ve öldü. Kız da tek başına kalsa da ikisine ait olan özel dili konuşmaya devam etmeye karar vermiştir. Köylüler bu dili³⁶⁵ öğrenmeye çalıştıysa da başarılı olamamışlardır. Enîs'e göre köylülerin yeterli fırsatı olsaydı bu dili öğrenebilirlerdi.³⁶⁶

İkizlerde kız olan utangaç bir yapıya sahip olmasının yanı sıra çok zeki bir çocuktur. Kendi dilinde bir şiir okudu. Onların durumu yayılınca, dilbilimciler kızın okuduğu şiiri araştırmaya başladılar. İlk başta şiirde kullanılan dilde zamirler, manaları farklı sîgalar olmadığı için Grönland'da konuşulan dille hiçbir alakası yokmuş gibi durduğunu düşündüler. Buna ek olarak bu gizli dildeki kelimelerinin sayısı oldukça azdı ve el işaretleri de dilde önemli bir yere sahipti. Enîs, Eschricht isimli bir dilbilimcinin bu gizli dilin gizemini çözdüğünü belirtmiştir. Nitekim Eschricht gizli dildeki kelimelerin, Grönland dilindeki kelimelerin kısaltılmış hali olduğunu kanıtlamıştır. Enîs'e göre onların aralarındaki konuştukları gizli ikiz dili ayrı bir dil değildir, hatta dil olarak bile kabul edilemez.³⁶⁷

³⁶⁵ Enîs bu dilbilimci hakkında ayrıntılara yer vermemiştir. Görüldüğü üzere sadece soyadını vermiştir. Yapılan araştırmalarda bu kişi hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

³⁶⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 86-87.

³⁶⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 87-88.

b. İkincisi ise Kopenhag'da yetişen ikiz erkek kardeşlerin hayatı ile ilgilidir. Dul anneleri, hastalığından dolayı çocuklarını son derece ihmal etmiştir. İyileşmek için hastaneye yattığından, onları sağır konuşamayan halalarının yanına bırakmıştır. Onlar da kendi aralarında kimsenin anlamadığı gizli bir ikiz dili geliştirmişlerdir. Durumları çevre tarafından öğrenildiğinde hayır kurumlarına ait okullardan birine yerleştirilmişlerdir. Otto Jespersen (öl.1943), bu ikizlerle karşılaşma imkânı bulmuştur. Onlarla buluşup sevgilerini kazanarak aralarında konuştukları gizli dile ait bazı kelimelerin, ibarelerin anlamlarını yazmayı başarmıştır. O da bu dilin çevrelerinde konuşulan dille yakın bir irtibatı olduğunu, yalnızca çocukların dilindeki kelimelerin daha kısa olduğunu fark etmiştir. Bunun yanı sıra ikizlerin gizli dilindeki bazı kelimelerinde ses yansımaları sonucunda oluştuğunu dile getirmiştir. Ancak Jespersen'in araştırması yarıda kalmış, tamamlamak için fırsat bulamamıştır. Çocukların yanına geri döndüğünde ise onların neredeyse her şeyi unuttuklarını gözlemlemiştir.³⁶⁸ Enîs'e göre bu çocuklar kendi başlarına kalmaya devam etselerdi, aralarında konuştukları gizli dil, kuralları olan müstakil bir dile dönüşebilirdi.³⁶⁹

Enîs'e göre irticâli kabul edenler ve etmeyenler arasındaki ihtilaf, irticâl kelimesinden anladıkları manada gizlidir. İrticâli reddedenler onu, bir kelimeyi yoktan var etmek anlamında ele almışlardır ve bundan dolayı irticâlin dairesini kısıtlamışlardır. Onlara göre irticâl, hiçbir dil materyaline ya da formuna ait olmayan, lafız ve manada yeni olan kelime demektir. Örneğin, İngilizcede yağmurluk anlamında kullanılan *Mackintosh* kelimesi, İskoç kimyager Charles Macintosh tarafından icat edilen

³⁶⁸ Perry Gilmore, *Kisisi (Our Language): The Story of Colin and Sadiki* (John Wiley & Sons, 2015), 24-25.

³⁶⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 88.

kauçuk isimli bir maddeden üretildiği için bu adla anılmıştır.³⁷⁰ İrticâli reddedenlere göre Mackintosh kelimesi mürtecel bir lafız değildir; çünkü bu kelimenin türetilmesinde önceden kullanılan bir kaynak vardır. Bu kaynak iştikak, kıyas, naht ya da iktirâz gibi kelime türetme yöntemleri olabilmektedir.

Enîs, *Min esrâri'l-luga* kitabında bu iki grubun arasında bir sınır koymaya ya da aralarında hüküm vermeye çalışmadığını; irticâl olarak isimlendirilen olgunun yaşayan dillerdeki yerini açıklamaya çalışmadığını ifade etmiştir. Enîs'e göre ilk insanın kelimeleri vazederken irticâle yönelip yönelmediğini bilmek için, kelamın ortaya çıkışında irticâlin etkisinin olup olmadığını araştırmamanın hiçbir faydası yoktur. Çünkü dilin kökenini araştırmak metafiziksel bir olaya benzemektedir, kesin ya da tercih edilen bir görüşe ulaşmak son derece zordur. Ayrıca yukarıda zikredilen az ve sınırlı sayıda olan, hala gizemini koruyan örnekler de çocukların irticâli konusunda net bir ayrıma varmayı sağlamamaktadır. Bundan dolayı Enîs, kitabının son kısmında çocukların değil, büyüklerin irticâline değinmiştir.³⁷¹

Enîs'e göre irticâl mümkündür ve çok delile de gerek yoktur. Kişi ne zaman isterse irticâl yapabilir, bu hak sadece belli bir gruba has değildir. Kişi istediği kadar Arapça kelime uydurup, onlara istediği manayı verebilir. Enîs, özellikle gençlik zamanlarında çokça lafız uydurduklarını da sözlerine eklemiştir.. Ona göre, lafız türetmek, uydurmak kişiler için zor olmasa da bu türden şeyler genellikle kelimeyi uyduran kişinin vefatıyla ya da koşulların değişmesiyle unutulmaktadır. Kişilerin uydurdukları bu türden lafızlar çoğunlukla yaygınlık sıfatı bile kazanamaz. Genellikle bir gruba ya da bölgeye ait özel kullanımlardır. O bölgeden ya da gruptan çıkınca unutulması da

³⁷⁰ Jack, "Su Geçirmez Yağmurluk", Blog, *Kim Ne Zaman İcat Etti?* (11 Eylül 2014).

³⁷¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 89-90.

mümkündür. Batılılar bu türden kelime uydurmaların üniversiteler ve kulüpler gibi gençlerin genel olarak bir araya geldiği ortamlarda son derece yaygın olduğunu dile getirmiştir. Oxford Üniversitesi öğrencileri arasında bilinen neredeyse İngilizce ile hiç alakası olmayan kelimeler vardır. Öğrencilerin bu üniversiteden çıkıp iş hayatlarına atıldıktan sonra uydurulan bu kelimeleri unuttukları bilinmektedir. Zanaat sahipleri arasında da onlardan olmayanların anlayamayacağı şekilde kullanılan bazı ortak kelimeler vardır. Bu kelimelerden bir kısmında aslında farklı türetme yöntemleri kullanılmış olsa da Enîs'e göre bir kısmı da icat edilmiş küçük bölgelerde bir süre kullanılmış ve yok olmuştur. Bu kelimelerden çok azı geniş bölgelere yayılıp, geniş bölgelerde konuşulmaya başlanmıştır. Bu türden özelliği olan kelimelere *slang* denilmiştir.³⁷² *Slang* kelimeler, Türkçede *argo* kavramı ile karşılanmıştır.

Argo olarak tabir edilen kelimeler ilk olarak belli bir grup içerisinde kullanılmaya başlar. Süreç içerisinde unutulmayıp, yaygınlık kazanırsa, daha önce o kelimeleri kullanmayan insanlar da rahatlıkla kullanmaya başlar. Böylelikle argo kelimelerin sözlüklere girmesinin önü açılmış olur. Sözlüklere giren argo kelimeler zamanla şair ve yazarlar tarafından da kullanılmaya başlar. Böylelikle dilin makbul kelimeleri arasındaki yerini alır. Bu durum, Enîs'in nezdinde her mürtecel lafzın doğal gelişim sürecidir.³⁷³

Tük dilinde de bazı argo kelimelerin sözlüğe girdiği olmuştur. *Divan-ı lugat't-Türk* eserinde 50 tane argo sözcük tespit edilmiştir. Aynı zamanda argo kelimelerin yer aldığı şiir örnekleri de tespit edilmiştir.³⁷⁴

³⁷² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 91.

³⁷³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 92.

³⁷⁴ Mehmet Arslan, "Argo", *Türk Dili Dergisi* 109/767-768 (Aralık 2015), 213. Bu makalede Türkçede argo sözcüklerin nasıl oluşturulduğuna da değinilmiştir.

İrticâl ona göre hakikati şüpheye yer bırakmayacak bir gerçekliktir. Ancak dildeki izi son derece sınırlıdır. Fasih Arapçada önüne dilbilimciler tarafından engeller konulduğu için argo tarzında kelimelerin sözlüğe girmesi gibi dilin gelişimi ile alakalı birtakım olaylar pek mümkün değildir. Zira gelişimin hızı önünde Arapça başıboş bırakılmamalıdır. Gelişimin hızı önünde yaprak gibi savrulan tüm diller en sonunda terk edilmiştir.³⁷⁵

2.6.4. Enîs'in İrticâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Enîs, irticâl lafzını en çok şair Rü'be b. Accâc'ın şiirleri üzerinden işlemeyi tercih etmiştir. Özellikle klasik dönem âlimlerinin irticâlden bahsetseler de konunun içeriğini tam olarak dolduramadıklarına, çok az sayıda örnek verdiklerine değinmiştir. Onların konuyu daha çok isimlerle sınırladıklarını da sözlerine eklemiştir. Klasik dönem kaynakları incelendiğinde bu konunun gerçekten de alem yani özel isim bağlamında işlendiği görülmüştür.

Modern dönem âlimleri de irticâl konusunda daha çok çocuklara yönelse de Enîs, bu konuda asıl olanın büyükler olduğunu düşündüğü için meseleyi onların üzerinden açıklamayı tercih etmiştir.

İrticâl, Enîs'e göre tam olarak dilimizde var olan argo kavramı ile eş anlamlıdır. O, irticâlin mümkün olduğunu düşünse de etkisinin sınırlı olduğunu da yer yer vurgulamıştır. Mürtecel kelimelerin tam olarak türetilmiş olarak kabul edilebilmesi için 'yaygınlık' şartı kazanması gerektiğini; yalnızca bu şekilde mürtecel lafızların sözlüğe girip dilden kabul edilebileceği-

Ayr.bkz: Mehmet Arslan, "Argo Kitabı".

³⁷⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 92-93.

ni söylemiştir. Bunun örnekleri değinildiği gibi Türkçede mevcuttur, Arap dilinde de olması mümkündür.

2.7. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İKTİRÂZ

İktirâz, Enîs'in eserinde kaleme aldığı altıncı kelime türetim yöntemidir. Eserinin iktirâz bölümünün hemen girişinde bu yöntemi sonuncu olarak zikretse de adet bakımından iktirâz yoluyla türetilen kelimelerin, kıyas ve iştikak yoluyla türetilenlerden az olmadığına değinmiştir. Kelime türetim yöntemleri incelendiğinde ilk beşte olanların dilin kendi içerisinde türetimi veya gelişimi olduğu görülmektedir. Sadece iktirâz, dilin dışarıdan aldığı yabancı kelimelerle gerçekleştirdiği bir iştir. Bundan dolayı yazar, iktirâzı sonuncu olarak ele almış olabilir.

2.7.1. İktirâzın Tanımı

İktirâz, sözlükte ³⁷⁶ 'أخذ القرض منه: اقترض منه' yani 'borç almak' şeklinde tanımlanmıştır. Yani iktirâz, yabancı dillerden anadile girer kelimeleri kapsayan bir terimdir. Enîs, eserinde iktirâzı, *muarreb* ve *dahîl* kelimeleri kapsayan bir üst başlık olarak kullanmıştır. İktirâz kelimesinin yanı sıra eserinde kelime ödünç alan dil için *müsteâr*, kelime ödünç alınan dil için de *müsteâr* lafızlarını da kullanmıştır.

Türkçede iktirâzın karşılığı olduğu söylenebilecek iki terim vardır. Bunlardan birisi *ödünçleme* diğeri ise *alıntılama*dır. Ödünçlemede alan ve veren olmak üzere iki taraf vardır. Alınan kelime için *ödünç/alıntı* kavramları, verilen kelime için de *verinti* kavramı kullanılır. Teknoloji, sanat vb. konularda baskın olan ülkelerde bu alanlarda verinti kelimeler çoktur. Genellikle bir ülke belli bir alanda ne ön plandaysa, o alanda birçok keli-

³⁷⁶ Firûzâbâdi, "el-Kâmûsü'l-muhît", 1307.

meyi diğer dillere katmış demektir.³⁷⁷ Türkçede iktirâz, *alıntı kelime* ile *yabancı kelimeyi* kapsamaktadır. Sözlükte alıntı kelime “Bir dile başka bir dilden girmiş ve o dilde benimsenmiş olan kelime: âlem, sebep, cümle; bağ, bahçe, can, hoş, temel, tren, fırın, kapitan, spor, radyo, akustik, kül·tür, sosyal, soba, lepiska...”³⁷⁸ olarak tanımlanmıştır. Yabancı kelime ise “Bir dilin kendi kökünden gelmeyen ve yabancı dillerden alınmış olan kelime”³⁷⁹ olarak tarif edilmiştir. Devamında ise yazar yabancı kelimelerin zaman içerisinde Türkçeleşerek alıntı kelime olabileceğini dile getirmiştir.³⁸⁰ Bu ayırmadan yola çıkılacak olursa, muarreb kelimelerin Türkçedeki alıntı kelimelere, dahillerin ise yabancı kelimelere benzediği söylenebilir.

2.7.2. İktirâzın Tarihçesi

Bu bölüme Enîs, ilk başta katmanlar teorisini açıklayarak giriş yapmıştır. Daha sonra da diller arası çatışmada *istilacı dil* ile *istila edilen dilden* hangisinin hangi şartlarda diğerini yenip *hâkim dil* olma hakkını kazanabileceğine değinmiştir. Baş kısımlarda genelde Avrupa’dan örnek veren Enîs, bölümün sonunda Araplarda iktirâza değinmiştir ancak bu durumun yapısal olarak anlaşılmaya kapalı olacağı düşünüldüğünden kaptaki sıra ile konular işlenmemiştir.

2.8.2.1. Dil Temas Türleri

Enîs, iktirâz konusunun girişinde katmanlar teorisinden bahsetmiştir. Bu teoriye göre yeryüzünde etkileşime girmemiş -birkaç keşfedilmemiş kabile dili hariç- dil bulmak imkânsızdır.

³⁷⁷ Kerim Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri: Toplumsal Dilbilim Referans Kitabı* (Paradigma Akademi, 2020), 275-276.

³⁷⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 7.

³⁷⁹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 167.

³⁸⁰ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 167.

Bir dili konuşanların farklı dil konuşanlarla etkileşime girip, kendi diline ait özellikleri karşı tarafa aktarırken, o dilden de etkilenmelerine *dil teması* denir. Dil temasında ülkeler arasında kelime değişiminin yanı sıra kültürel alışveriş de olur. Dillerin teması sonucunda *üst katman dilleri*, *alt katman dilleri* ve *yan katman dilleri* oluşmaktadır.³⁸¹

a. Üst katman dilleri: Etkileşime geçtiği dillere daha çok unsur veren dillerdir. Örneğin; Kur'ân-ı Kerim'in Arapça olması hasebiyle, Müslüman olup ana dili Arapça olmayan ülkeler için Arapça bir üst katman dili olarak kabul edilebilir.

b. Alt katman dilleri: Etkileşimde bulunduğu dillerden daha çok unsur alan dillerdir. Örneğin, Osmanlı imparatorluğu zamanında alt katman dillerini oluşturan Yunanca, Ermenice, Macarca ve Bulgarca gibi dillerden Türkçeye birçok kelime girmiştir.

c. Yan katman dilleri: Birbiri ile komşu olan ülkelerin dilsel anlamda birbirlerini etkilemeleridir.³⁸²

Modern dilbilimciler, günümüzde dilin durumunu yeryüzünün katmanlarına benzettikleri için teorilerine *substratum* ismini vermişlerdir. Yeryüzünün katmanlarında nasıl ki her bir katman belli bir zamana işaret ediyorsa, bu teoride de durum böyledir. Gelişim dönemlerinde bir tabaka diğer tabakanın üstünde olacak şekilde görünür. Bu görüşe göre; dil bir bölgeye girince kendisinde birtakım yeni formlar görünmektedir ve bu yeni formların kökeni de yerleştiği bölgede kendisinden önce var olan dillere dayanmaktadır. Bu teoriye uygun birçok örnek vermiş olsalar da en açığı antik Rumencenin, eski Fransa'da yer alan Gal şehrine yayılması sonucu, orada konuşulan Kelt dilinin yerini almasıdır. Dilbilimciler, Rumencenin özellikle ses-

³⁸¹ Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri*, 274.

³⁸² Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri*, 275.

ler açısından Kelt dilinden çok etkilendiğini düşünmektedirler. Çünkü Rumencenin gelişmiş hali olarak kabul edilen Fransızca, İtalyanca ve İspanyolca arasından birçok açıdan diğerlerinden ayrılmaktadır. Özellikle birbirine komşu olan Fransa ve İtalya'nın dillerinin daha çok benzemesi beklenirken, İspanyolcanın İtalyancaya daha çok benzemesinin sebebi katmanlar teorisi ile açıklanmaktadır.³⁸³

Buna göre Rumence, Fransa'da Kelt dilinin yerine geçip, onun üzerine kurulduğu için bu yeni tabakada Rumence, Kelt dilinin bazı özelliklerini almış ve bu dilin günümüzdeki hali olan Fransızca da İtalyanca ve İspanyolcadan bu şekilde ayrılmıştır. Arapça da fethedilen her bölgenin kendi dili yerine üst katman dili olarak yerleşmiştir. İbrâhîm Enîs'e göre bu teori doğru olarak kabul edilirse, Arap bölgelerinde ortaya çıkan ses değişikliklerinin de sebebini açıklamak kolay olacaktır.³⁸⁴ Ünlü dilbilimci Leonard Bloomfield (öl. 1949) de bu teorinin destekçilerindedir. Meşhur *Language* isimli eserinde bu duruma birçok örnek vermiştir.³⁸⁵

Tabakalar teorisini destekleyenler kadar reddedenler de olmuştur. Onlara göre bu teori bir hayalden ve vehimden ibarettir. Tabakalar teorisin gerçek olmadığına dair Güney Amerika'da hala konuşulmaya devam eden İspanyolcayı örnek vermişlerdir. İspanyolca, Güney Amerika'da Kızılderililerin dilinin yerine geçmiştir. Ancak İspanyolca, Kızılderililerin dilinden hiç etkilenmemiş ve ondan hiçbir iz kalmamıştır.³⁸⁶

³⁸³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 94.

³⁸⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 95-96.

³⁸⁵ Bloomfield Leonard, *Language* (Londra: George Allen&Unwin LTD, 1957), 469.

³⁸⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 97-99.

2.8.2.2. İstilacı Dil ve İstila Edilen Dil

Modern dönemde dilbilimciler, dillerin birbirinden özellikle kelimeleri alıntıladıklarını fark ettiklerinde tarihi asırların derinliklerine dalıp, iktirâzın özellikle savaş ve göç anında gerçekleşen örneklerini bulmaya çalışmışlardır. Bu örnekleri aramalarının sebebi son derece açıktır. Çünkü diller arasındaki en üst düzey etkileşim savaş ve göç sonrasında yaşanmaktadır. Bu örneklerden bazıları aşağıda zikredilmiştir:³⁸⁷

a. Eski Rumence çoğu Avrupa dil ailesi ile savaşmış, bu savaştan da galip çıkıp o dillerin yerine geçmiştir.

b. Anglosaksonlar konuştukları dil ile İngiltere'ye gitmişler ve orada İngilizce ile aralarında uzun süren bir dil savaşını yaşamıştır.

c. On birinci yüzyılda Britanya'ya gelen Normandiyalıların konuştukları dil olan Fransızca ile yerli dil İngilizce arasında da büyük bir çatışma yaşanmıştır.

d. Irak, Şam, Mısır gibi yerlerde de Arapça yerli halkın konuştuğu dil ile çatışmış ve bu çatışmanın sonucunda ise kazanan Arapça olmuştur.

Modern dilbilimciler, tarihi süreçte gerçekleşen bu olaylarda, dilin birinin diğerine göre daha kuvvetli olduğunu fark etmişlerdir. Kuvvet aslında dilin içinde bulunduğu koşullarla alakalıdır. Kuvveti sağlayan bu koşullar; dili konuşan insanların çokluğu, konuşanların kültürlü oluşu, hürriyet ve siyasi yönden üstünlük olarak sıralanabilir. Buna göre bir savaşta askeri ve siyasi olarak düşmanını hezimete uğratan ülke, eninde sonunda istilacı olan dile karşı da zafer kazanmaktadır. İstila edilen dil, acı veren bu galibiyet sonrasında daha da güçlense de istilacı dil, istila edilen dilde bazı izlerini bırakmadan yok olmaz. Buna örnek olarak Normandiyalılar verilebilir. 11. yüz-

³⁸⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 99.

yılda Britanya'ya geldiklerinde sayıları son derece azdı. Fransızca'yı bir süre konuşsalar da ilk nesilden sonra gelenler hem İngilizce'yı hem de Fransızca'yı konuşmaya başlamıştır. Aradan çok zaman geçmeden sadece İngilizce ile yetinmeye başlamış olsalar da Fransızcanın etkisi seslerinde/telaffuzlarında iz bırakmıştır. Bu örneğin tersine, eğer diller arasındaki bu savaş istilacı dil kazanırsa bu durumda diğer dil tamamen yok olur. İstilacı dilde çatışma sonrası diğer dilden kaynaklı bir iz görülmez. Sadece bölgeye özel isimlerin istilacı dile geçtiği görülmüştür. İsimlerin yanı sıra bölgeye has tabirler de istilacı dile geçebilir. Roma imparatorluğu zamanında Rumence, bütün Avrupa dillerinin yerine geçtiğinde olan şey bundan ibarettir. Mısırdaki zamanında konuşulan Kıpti dili de Arapçada çok zaman bazı izlerini bırakmıştır.³⁸⁸

Dilbilimciler bazı tarihi örneklerde istila edilen dilin, her zaman yok olmayıp sadece konuşma alanının daraldığını fark etmişlerdir. Buna Anglosaksonlar İngiltere'ye geldiğinde Kelt dilinin içinde bulunduğu durum örnek verilebilir. İngilizce, Galler hariç her bölgede Kelt dilinin yerine geçmiştir. Galler'de hala Kelt dili konuşulmaktadır. Amerika'ya Avrupa'dan kalıcı olarak gelen göçmenlerin durumuna bakıldığında onların kendi dillerine has seslerle İngilizce'yı konuştukları görülmüştür. Ancak kendilerinden sonra gelen nesil ana dili gibi İngilizce konuşmaya başlamıştır. Çünkü çoğu göçmene göre Amerikan İngilizcesi üst dil durumundadır. Bu dili kullanmak hem çıkarlarına hizmet etmekte hem de kaynaşmalarına vesile olmaktadır. Özellikle göçmen psikolojisinde bulunan alay edilme korkusu da dili öğrenme süreçlerini hızlandırmıştır. Buna ek olarak kişi kendi çevresi ile etkileşimde değilse, kültürlü değilse veya yerleştiği bölgeden biri ile evliyse bu durumlar da o kişi-

³⁸⁸ Enis, *Min esrâri'l-luga*, 99-100.

nin daha hızlı bir şekilde dilini kaybetmesine sebep olmuştur.³⁸⁹ Aynı örnek Türkiye'ye yerleşen Suriyeliler için de verilebilir. Suriyeli çocukların ana dili gibi Türkçe konuşmasında görülen hızın sebebi olarak; zorunluluk, dışlanma korkusu, alay edilme korkusu gibi birçok şey sayılabilir.

2.8.2.3. Arapçada İktirâz

Araplar, İslamiyet'ten önce de sonra da lafızlar alıntılanmışlardır. Kadim âlimlere göre alıntı kelimelerin varlığı dilde bir noksanlık olarak görülmez. Araplar genelde yarım adalarında olmayan şeyleri karşılayan kelimeleri alıntılanmışlardır. Yani bu durumda onların kelime alıntılanmalarının daha çok zorunluluk sebebiyle gerçekleştiği söylenebilir. Çok az da olsa bazen zorunluluk olmadığı halde sadece beğendikleri için bir kelimeyi alıntılanmışlardır. Bunu da genelde şairler şiirlerinin daha ince-likli hale gelmesi için yaparlardı. Meşhur cahiliye şairlerinden Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî'nin (öl. 7/629 [?]) şiirlerinde birçok yabancı kökenli kelime geçmektedir.³⁹⁰

عليه ديابود تسربل تحته... أرندج إسكاف يخالط عظما

A'şâ'nın bu beytinde iki tane yabancı kökenli kelime vardır: 'ديابود' ve 'أرندج'. Her ikisinin de Farsça asıllı muarreb kelimeler olduğu söylenmiştir.³⁹¹

Cahiliye dönemi şairlerinin kullandığı bu alıntı kelimeler, Ferezdak, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt el-Ahtal (öl. 92/710-11) gibi İslami dönem şairleri tarafından da kullandıktan sonra, Abbasi döneminin bitiminde artık tedavülden kalkmışlardır. Enîs'e göre Arapçadaki yabancı lafızlar, Arap asıllı ol-

³⁸⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 100-101.

³⁹⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 109.

³⁹¹ Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arus min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Dâri'l-hidâye, ts.), 5/597; Muhammed b. Ahmed İbn Hişâm, *el-Medhâl ilâ takvîm'l-lisân* (Beyrut-Lübnan: Dâri'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2003), 450.

mayan âlimlerin ortaya çıkışı ile ivme kazanmıştır. Arap olmayan âlimler tıp, hayvanlar ve bitkiler ile alakalı Arapça eserler kaleme almışlar; bu kitaplarda isimlerin ve terimlerin Arapça karşılıklarını belirlerken çoğunlukla yabancı kelimeleri Arapçalaştırmayı tercih etmişlerdir. Sözlükler ilk ortaya çıktığında yazarlar, yabancı dillerden geçen kelimeleri sözlüklerine eklemekten çekindilerse de Fîrûzâbâdî gibi müteahhirînden olan sözlük yazarları eserlerine muarreb ve dâhil kelimeleri almakta geri durmamışlardır.³⁹²

Hicri ikinci yüzyıl bitmeden Arap dilbilimciler arasında yabancı kelimelerin durumu hakkında tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmalar da genellikle Kur'ân-ı Kerîm'in ekserinde gerçekleşmiştir. Kur'ân'daki yabancı kelimelerin varlığı konusunda iki farklı görüş oluşmuştur: İlk görüşün temsilcisi Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824 [?])'dir. O, Kur'ân-ı Kerîm'deki yabancı kelimelerin varlığını reddedenler arasındadır.³⁹³ İkinci görüşe göre yabancı lafızların Kur'ân'da bulunmaktadır. Bu görüşün temsilcileri arasında Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (öl. 68/687-88), Ebû'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (öl. 103/721) ve Ebû Abdillâh İkrime b. Abdillâh el-Berberî el-Medenî (öl. 105/723) gibi önemli isimler yer almaktadır. Onlar ise Kur'ân'da geçen 'سجیل والمشكاة واليم والطور وأباريق' gibi lafızların Arapça kökenli olmadığını bildiklerinden bu görüşü savunmaktadırlar.³⁹⁴

Müteahhirîn dönem âlimleri ise bu iki zıt görüşün arasını bulmaya çalışmıştır. Onlara göre bu iki görüş arasında ihtilaf yoktur. Kur'ân'da geçip yabancı olarak vasıflandırılan kelimeler, kadim Arapların başka dillerden alıp, şeklini değiştirdiği

³⁹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 109-110.

³⁹³ Abdullah İbn Berî, *Fi't-t'arîb ve'l-muarreb* (Beirut: Müessisetü'r-risâle, ts.), 20.

³⁹⁴ İbn Berî, *Fi't-t'arîb ve'l-muarreb*, 20.

kelimelerdir. Bu kelimeler zamanla İslam öncesi dönemde yayılmaya başlamıştır. İslam geldiğinde ise bu kelimeler çoktan dille özdeşleşmiş, Arapça olmadıkları belli olmayacak hale gelmişlerdir. Bundan dolayı da Arapça olarak kabul edilmişlerdir.³⁹⁵ Zira bir kelime yabancı kökenli olup, dile iyice yerleştiyse artık o kelimeyi o dilden kabul etmekte bir sakınca yoktur. Örneğin, Türkçede kullanılan *otobüs* kelimesinin aslı *auto-bus* kelimesinden gelmektedir. Yabancı dil kökenlidir. Ancak bu durum onun Türkçe diline ait bir kelime olduğu gerçeğini değiştirmez. Kur'ân'da geçen kelimelerin de durumu bundan farksız değildir. Kökenleri başka bir dile ait olsa da Arapçanın içinde özdeşlikleri için artık Arapça olarak kabul edilmelerinde herhangi bir sakınca görülmemektedir.

2.7.3. İktirâz/Alıntılama Türleri

İktirâz; lafızların, gramer kurallarının ve üslupların alıntılanması olarak 3 ana bölüme ayrılmaktadır. Arapçada iktirâzın esas öğeleri olan muarreb ve dahîl kelimelere lafızların alıntılanması başlığı altında değinilecektir.

2.7.3.1. Lafızların Alıntılanması

Kelime alıntılanması en eski çağlarda dahi temas kuran tüm diller arasında yaşanmıştır. Bundan dolayı bu alıntılama türünde âlimler arasında ittifak vardır. Enîs, eserinde iktirâz terimini kullanmasının, bu konu için caiz olmasından veya dilbilimcilerin kullandığı terminolojiye uygun olmasından kaynaklandığını dile getirmiştir. Tam karşılığı *ödünçleme* olan bu kelime aslında tam ödünç almak anlamında değildir. Çünkü ödünç al-

³⁹⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 110-111.

dığı kelimenin, asıl dilinde kullanılmasına mâni olmaz. Ödünç alan dil de kullandıktan sonra kelimeyi iade etmez.³⁹⁶

Enîs'e göre kelime alıntılama aslında çocukların büyükleri taklidine benzemektedir. Tek farkı özel unsurlara has cüzi bir taklit türü olmasıdır. Kelime alıntılama kişi tarafından yapılabileceği gibi bir topluluk tarafından da gerçekleştirilebilir. Modern dönemde özellikle dil kurumları bu işle ilgilenmişlerdir. Kişinin alıntıladığı bir kelime her zaman kişisel bir kullanım olarak devam etmeyebilir. Kişisel olarak alıntılanmış bir kelimenin kullanım alanı zamanla bir kişiden bir gruba; daha sonra da tüm topluluğa doğru genişleyebilir. Böylece kelime dilin unsurları arasına eklenir.³⁹⁷

Kelime alıntılama bazen ihtiyaç bazen de sadece beğeni halinde gerçekleşmektedir. Bu sebeple yabancı dillerden alıntılanan kelimeler, alıntılanma amaçlarına göre iki kısma ayrılır:³⁹⁸

a. Zorunluluk sebebiyle alıntılanan kelimeler: Bu kelimelere bölgeye özgü bitki ve hayvan çeşitleri, tek bir yerde üretilen yiyecek ve içecekler örnek verilebilir. Hem Arapça hem de Türkçe için bu kısımda “çay, kahve, yasemin, çikolata” gibi kelimeler ilk akla gelenler arasında yer alacaktır. Bazen de bir alanda daha çok kültürü olan dillerden, o alanla alakalı daha az kültürü olan dil, kelime alıntılama yapabilir. Avrupa dillerinin Arapçadan aldığı terimlere “القلوى, صفر, الكحول” kelimeleri örnek olarak verilebilir.

b. Zorunluluk olmadığı halde alıntılanan kelimeler: Yabancı dilin kültürünü veya başka bir özelliğini beğenme sonucu dile eklenen kelimeleri içerir. Sadece beğeni için dile eklenen alıntı kelime ile asıl dilde o kelimenin yerine kullanılan lafız bir süre aynı anda kullanılabilirler. Buna Arap dilinden verilebilecek en iyi ör-

³⁹⁶ Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri*, 276.

³⁹⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 101-102.

³⁹⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 105-106.

neklerden biri ipek anlamına gelen Arapça kelime 'حرير' ile Farsça asıllı 'دياج' kelimesinin aynı anda kullanılmasıdır. Arapça sözlük yazarları genelde aynı anlamda kullanılan kelimelerin farklarına mutlaka değinmektedirler. Ancak Enîs, ipek anlamda kullanılan bu sözcüklerin arasındaki anlam farkından Mekkeli tüccarların sorumlu olabileceğini söylemekten imtina etmemiştir. O, tüccarların İran'dan ithal ettikleri kumaşları süslü püslü ifadelerle satmak için bu kelimeleri alıntıladıklarını düşünmektedir.³⁹⁹

Enîs'in nezdinde kişi genelde dili kendine ait bir mülk olarak gördüğü için, ona istediği kelimeleri eklemeyi de kendine bir hak olarak görür. Zorla konuşmasına yabancı kelimeler ekler. Ancak ilginçtir ki yabancı bir dilde konuşurken, o dile asla kendi ana dilinden eklemeler yapmaz. Psikolojik olarak kişi, yabancı dile ana dilden eklemeler yapmanın acizlik olduğunu düşünürken, ana diline yabancı kelimeler eklemenin havalı göründüğünü düşünmektedir. Enîs, özellikle iyi derecede yabancı dil bilen şairlerin, edebiyatçıların bunları eserlerine eklediklerini ancak yabancı dilde yazdıkları eserlerine ana dillerinden hiç kelime alıntılamadıklarına dikkat çekmiştir. Bu durum ona göre özellikle İranlıların eserlerinde ön plana çıkmıştır.⁴⁰⁰ Enîs'in konuşmalar sırasında gözlemlediği bu durum, günlük hayatta yabancı dil konuşabilen birini gördüğümüzde fark edebileceğimiz bir şeydir. İngiltere'de eğitim alan biri olduğu için bu tarz durumlara sıklıkla şahit olmuş olabilir.

İktirâzda yabancı kelimeyi ilk alıntılamanın kişiyi bulmak hayli zordur. Bazı nadir durumlar hariç lafızların kimi alıntıladığına dair hiçbir bilgi bulunmaz. Bir kişi yabancı bir kelimeyi konuşmasına ya da yazısına eklediğinde kelimeyi şekil ve ses açısından kendi diline uyacak şekilde düzenler. Enîs'e göre bu şekil-

³⁹⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 108.

⁴⁰⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 102-103.

de düzenlenen lafızların dilde her zaman benimsenmesi daha kolay olmuştur. Bundan dolayı ödünç alınan kelimelerin çoğunluğu dil ile uyumlu bir şekildedir. Az da olsa bazı yabancı kelimeler hiçbir değişikliğe uğramadan asıl halleri ile kalırlar. Bu durum Enîs'e göre, alıntılama yapan kişinin o kelimeyi doğru telaffuz edebileceğine güvendiği durumlarda gerçekleşmiştir. Alıntılama yaptığı dildeki yeteneğine güvenen kişi, genelde ödünç aldığı kelimeyi değiştirmemektedir. Bunun yanı sıra dil komisyonları da eğer bir bilim terimi alıntılандıysa o kelimenin asıl şeklini koruması gerektiği düşüncesindedir.⁴⁰¹

Klasik dönemde alıntılanan kelime, eğer bir bilim terimi değilse, ortamda konuşulan dilin özelliklerini alırdı. Ancak modern dönemde özellikle Avrupa dillerinde bu eğilim değişmiştir. Avrupalı dilbilimciler kelimenin asıl şekli üzere kalması gerektiği düşüncesini benimsemişlerdir. Avrupa dilleri arasında kelime alıntılama alışılmış, normal bir durumdur. Bu dillerden birinde araştırma yapan kişi için alıntı kelimeleri açıklamak ve bulmak son derece kolaydır. Özellikle Avrupa dillerine ait sözlüklerde kelimenin nereden geldiğine de değinilmektedir.

4 bin 635 kelimelik bir Fransızca sözlükteki kelimelerin kökenini araştıran dilbilimciler, bunlardan sadece 2 bin 208 tanesinin Fransızcanın aslı kabul edilen Latince'den geldiğini, geri kalan kısmının ise farklı dillerden Fransızcaya geçtiği sonucuna ulaşmışlardır. Arapçadan yüz kırk altı, Türkçeden ise otuz dört kelime Fransızcaya geçmiştir.⁴⁰²

2.7.3.1.1. Dahîl Kelimeler/Yabancı Kelimeler

Sözlükte dahîl kelimesinin anlamı, ⁴⁰³كُلُّ كَلِمَةٍ أُدْخِلَتْ فِي كَلَامٍ "العَرَبِ، وَلَيْسَتْ مِنْهُ" şeklinde verilmiştir. Buna göre dâhil, Arapça asıllı

⁴⁰¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 103-104.

⁴⁰² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 105.

⁴⁰³ Fîrûzâbâdî, "el-Kâmûsü'l-muhîr", 530.

olmayıp Arapçaya sonradan eklenen her kelimeye verilen isimdir. Terim olarak ise “*Araplarca bilinmeyen ve Arapçada bulunmayan kavramları karşılamak üzere başka dillerden alınan kelimeleri ifade eder.*”⁴⁰⁴ Bu tanım hem muarreb kelimeleri hem de dahîl kelimeleri içermektedir.

Mütekaddimîn dahîle, `acemî adını vermişlerdir. Çünkü onlara göre Arapça olmayan her şey yabancıdır. Buna ek olarak da muarreb lafzını da dahîl ile aynı anlamda kullanmışlardır: Süyûtî *el-Müzhir* isimli eserinde dahîl ile muarrebî aynı anlamda kullanmıştır.⁴⁰⁵ İbn Manzûr da dahîl ile muarreb kelimelelerini eş anlamlı olarak kabul edenlerden birisidir. Zira *Lisânü'l-Arab* sözlüğünde aşağıdaki örnekte verildiği üzere dahîl, acemi, muarreb lafızlarını eş anlamlı kabul etmiştir:⁴⁰⁶

“ بخت: البُخت والبُختية: دَخِيلٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ، أَعْجَمِي مُعَرَّبٌ ”

Ahmed b. Muhammed Hafâcî de *Şifâü'l-galîl* isimli eserinde ‘سطل’ kelimesinde bahsederken onun muarreb dahîl olduğunu dile getirmiştir.⁴⁰⁷

Anlaşıldığı üzere klasik dönemde dahîl kavramı ile muarrebî aynı anlamda kullanılmıştır. Kadim âlimlere göre dile yabancı dilden giren her kelime `acemidir. Muarreb ile dahîl arasından bir fark zikretmemişlerdir.

2.7.3.1.2. Muarreb Kelimeler/ Alıntı Kelimeler

Muarreb kelimeler, Arapçalaştırma yöntemleri aracılığı ile Arap diline uygun hale getirilmiş, Arapça asıllı kelimelerden neredeyse ayırt edilemeyecek duruma gelmiş yabancı kökenli kelimelerdir. Tarihi süreç içerisinde dahîl ile eş anlamlı kulla-

⁴⁰⁴ Zülfikar Tüccar, “Dahîl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/412.

⁴⁰⁵ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/212.

⁴⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 9/9.

⁴⁰⁷ Ahmed b. Muhammed el-Hafâcî, *Şifâü'l-galîl fi ma fi kelamî'l-Arabî mine'd-dahîl* (Mısır: Mektebetü'l-haramî'l-Hüseynî, 1952), 145.

nılsa da zamanla aralarındaki fark belirginleşmiştir. Bazı dilbilimciler muarreb kelimelerin sadece ihticâc asrında yaşamış fahîh âlimler tarafından oluşturabileceğini dile getirmişlerdir.⁴⁰⁸

2.7.3.2. Gramer Kurallarının Alıntılanması

Dillerin, kelimelerin yanı sıra bazı nahiv kurallarını da alıntıladıkları ifade edilmiştir. Ancak bu hususta âlimler arasında ihtilaf vardır. Ernst Windisch (öl.1918) dilbilgisi kurallarının alıntı olarak kullanılamayacağını düşünenlerdir. Jespersen da onun görüşlerini yorumlayıp, söylediklerinin abartı olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bazı gramer kurallarını diller birbirinden ödünç alabilmektedir. Örnek olarak İngilizce, Latince-den bazı çoğul yapma yöntemlerini alıp, Almanca asıllı kelimelerin sonuna Latince-den aldığı ekleri eklemesini vermiştir. Ancak aynı zamanda Jespersen dil bilgisi kurallarının alıntılanmasının çok az olduğunu da eserinde vurgulamıştır. O, alıntılanması zor olan, *eski unsurlar* denilen, bütün dille bağlantılı bazı öğelerin var olduğunu düşünmektedir. Zamirler, sayılar, ism-i işaretler ve ilgi zamirleri bu unsurlar arasındadır.⁴⁰⁹ Dilbilgisi kurallarının alıntılanabileceğinin bir diğer kanıtı da Farsçanın Arapçadan çoğul yapma yöntemini almasıdır. Sözdiziminde yabancı unsurlardan etkilenme de bir dilbilgisi aktarımı olarak kabul edilmektedir. Enîs'e göre Arap dilinde özellikle modern dönemde Tâhâ Hüseyin (öl. 1973) gibi dilbilimciler Avrupa dillerinin sözdiziminden ve kültürlerinden oldukça etkilenmişler ve bunları eserlerine yansıtmışlardır. Enîs, onların kitaplarda gelen aşağıdaki cümlelerin, sözdizimi açısından Arapçanın daha önce görmediği yapılar olduğunu dile getirmiştir:⁴¹⁰

⁴⁰⁸ Tüccar, "Dahîl", 8/413.

⁴⁰⁹ Jespersen, *Language*, 208.

⁴¹⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 98.

- كثير جدا وجدا كثير.
- كم هو جميل أن نرى.
- إن أحدا لا يستطيع.

Enîs'e göre bir dilin hangi aileye mensup olduğunu bulmak için yapılan araştırmalarda eski unsurlara da bakılmalıdır. Çünkü eski unsurların değişmesi, gelişmesi mümkün değildir. Sadece çok nadir durumlarda değişime uğramıştır. Buna İbranice ve Arapça örneğini verilebilir. Her iki dilin de zamir, sayı, ism-i işaret ve zamirleri birbirine çok yakındır. Kadim unsurlar arasında yer alan sayıların başka bir dilde kullanılması -eğer aynı dil ailesinden değilse- ona göre sadece oyun aracılığı ile gerçekleşmektedir. Örneğin; Mısır'da oynanmaya başlanan İranlılara ait tavla oyunu ile Farsça sayılar da Mısır'a girmiş bulunmaktadır.⁴¹¹

2.7.3.3. Üslupların Alıntılanması

Tercüme yoluyla gerçekleşen bir alıntılama şeklidir. Genellikle bir topluluğun başka bir topluluğa ait olan bilim ya da kültür seviyesini beğenmesiyle veya siyasi, ekonomik açılardan başka bir ülkeyi beğenmesiyle gerçekleşmektedir.

Bu türde yapılan alıntılamalara en çok gazetelerde ve edebî eserlerde rastlanır. Modern Arapçaya geçen, Türkçe karşılıkları da verilen, bazı atasözleri ve deyimler bu gruptandır:⁴¹²

- ذر الرماد في العيون (Gözü boyamak)
- يكسب خبزه بعرق جبينه (Alın teriyle ekmeğini kazanmak)
- يلعب بالنار (Ateşle oynamak)
- لا يرى أبعد من أرنبة أفه (Burnunun ucundan ötesini görememek)

Modern Arapçada bu türden alıntılar yayılıp dilin bir unsuru haline gelmiştir. Üslup alıntıları dilin lafızlarına dokunmadığı sürece gelişim yöntemlerinden biri olarak kabul edilir.

⁴¹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 97-98.

⁴¹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 101.

Arap dil âlimleri de *iktirâz-ı esâlib* yani üslupların alıntılanması olgusunu kabul etmişlerdir.⁴¹³

2.7.4. Arapların Yabancı Kelimelerde İzledikleri Yöntemler

Tarihi süreç içerisinde tercüme faaliyetleri, yabancılarla ilişkiler, küreselleşme gibi sebeplerle karşılaşılan yabancı kelimeler konusunda Arapların izledikleri birtakım yöntemler bulunmaktadır:

2.7.4.1. Arapça Kökenli Olmayan Kelimeleri Tanıma Yöntemleri

Bir ismin yabancı kökenli olduğunun anlaşılması için Arap dilbilimcileri bazı yöntemlerin olduğunu dile getirmişlerdir. Bu yöntemler şunlardır:⁴¹⁴

- Arapların büyük âlimlerinden gelen ve kelimenin yabancı kökenli olduğunu belirten rivayetler.

- Arapça isim vezinlerinin dışına çıkması. Örneğin, bir isim olarak 'إبريسم' *ibreysem* kelimesinin Arapça isim vezinlerinde bir örneği yoktur.

- Kelimenin başında *nûn*, sonra da *râ* harfi olması. 'نرجس' kelimesinin bunun örneğidir. Bu şekilde gelen kelimelerin kökeni Arapça değildir.

- *Dâl* harfinden sonra kelimenin sonunda keskin *ze* harfinin gelmesi. 'مهندز' kelimesi bunun örneğidir. Arapça bir kelimedede bu şekilde bir kullanım yoktur.

- *Sâd* ve *cîm* harflerinin aynı kelimedede gelmesi. Yan yana olmaları şart değildir. 'الصَّوْلُجَانُ وَالْجَصُ' kelimeleri bunun örneğidir.

- *Cîm* ve *kâf* harflerinin aynı kelimedede gelmesi. Yan yana olma şartı yoktur. 'منجنيق' kelimesi örnek olarak verilebilir. *Cîm* ve

⁴¹³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 101.

⁴¹⁴ Süyûtî, *el-Müzahir*, 1/213-214.

kâf birleşiminde oluşan kelimeler arasında Arapça kökenli sadece 5-6 kelime kadar vardır.

- İçerisinde zelâka harflerinden biri olmayan rubâî ve humâsî kelimelerin olması. Zelâka (dil ve dudak) harfleri: “bâ, râ, fâ, lâm, mîm, nûn”. Humâsî ve rubâî olan kelimelerin Arapça olanlarında mutlaka bu 6 harften bir tanesi vardır. Rubâî olan Arapça kelimeye ‘غفجش’ kelimesi örnek verilebilir. Bu kelimenin içerisinde zelâka harflerinden *fâ* geldiği için Arapça kökenlidir.

- *Tı* ve *cîm* harflerinin aynı kelimedeki gelmesi. Yan yana gelme şartı yoktur. ‘الطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبِينَ’ kelimeleri buna örnektir. Süyûtî bu kelimelerin muarreb ya da dahîl değil, müvelled olduklarını dile getirmiştir.⁴¹⁵

- ‘فاعلان فاعيل فعلل’ Arap dilbilimcilere göre bu sîgalarda gelen kelimeler Arap asıllı değildir.

Enîs’e göre yukarıda zikredilen çıkarımlar hakkında kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Ona göre Arapçada kelimelerin ses uyumlarına dair daha kapsamlı çalışmaların yürütülmesi gerekmektedir.⁴¹⁶

2.7.4.2. Yabancı Kelimeleri Arapçalaştırma Yöntemleri

Arapçada, kelimeleri Arapçalaştırma sırasında değişen harflerin sayısı on olarak belirlenmiştir: “bâ, cîm, sîn, şın, ayn, gayn, fâ, kâf, kef, lâm.”⁴¹⁷ Bu harfler üzerinden kelimelerin Arapçalaştırılması için aşağıdaki 4 yöntem izlenmiştir:⁴¹⁸

- a. Yabancı kelimedeki harfin değişmesi,
- b. Yabancı kelimeye harf ilavesi,
- c. Yabancı kelimedeki harf eksiltilmesi,

⁴¹⁵ Süyûtî, el-Müzhir, 1/214.

⁴¹⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 112-113.

⁴¹⁷ Hafâcî, *Şifâü'l-galil*, 25.

⁴¹⁸ Mehmet Yavuz, “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılışı veya Tanınmasındaki Ölçüler”, *Nüşa Şarkiyat Araştırma Dergisi* 2 (Yaz 2001), 72.

d. Yabancı kelimenin okunuşunda değişiklik yapılması. Bunların hepsi yabancı kelimelerin seslerinde yaşanan değişikliklerdir. Seslerde yaşanan değişimler sonucu kelimelerin vezinlerinde de değişiklikler yaşanmıştır.⁴¹⁹

Arapçanın en çok kelime alışverişinde bulunduğu dillerden birisi olan Farsçada bulunup, Arapçada bulunmayan sesler, onlara en yakın seslere dönüştürülmüştür:⁴²⁰

- Farsça asıllı kâf-ı fârisî olarak bilinen 'گ' harfi cim harfine çevirmişlerdir. Örneğin; çorap anlamına gelen 'گورب' kelimesini 'جورب' olarak Arapçalaştırmışlardır. Bu harf Mısırlıların cim harfini telaffuz ettikleri gibi Farsçada telaffuz edilmektedir.⁴²¹

- Farsçada bulunan *p* sesini bazen *bâ*, bazen de *fâ* harfi ile telaffuz etmişlerdir. 'پسته' kelimesindeki *p* sesi Arapçaya 'فستق' şeklinde *f* sesi ile aktarılırken, 'پادزهر' kelimesindeki *p* sesi Arapçaya 'بادزهر' şeklinde *b* sesi ile aktarılmıştır

- Farsçadaki *ş* sesini, bunu karşılayacak bir ses olduğu halde *sin* harfi ile telaffuz etmişlerdir. Örneğin, 'دشت' kelimesi 'دست' şeklinde söylenmiştir.

- Farsça da *sakin he* ile biten bazı kelimelerin cemisinde değişiklik olur ve *he* yerine *kef* harfi gelir. Bundan dolayı bu kelimeleri Arapçalaştırdıklarında *he* harfini *cîme* çevirmişlerdir. 'کوسه' kelimesi bu sebeple 'کوسج' şeklinde alınmıştır.

- Farsçada kelime sonunda bulunan *sakin he* harfinden önceki *dal* harfi *peltek ze* harfine çevrilir. 'نموده' kelimesi 'نمودج' olarak dile geçmiştir.

- Farsçadaki 'ز' sesi Arapçada *keskin ze* harfine dönüştürülür. 'ارزن' kelimesi 'ارزن'ne dönüştürülmüştür.

- Farsçadaki *ç* sesi, Arapçada *cîm*, *sâd* veya *şîm* harfi ile karşılanır. Örneğin; 'چنار' kelimesindeki *ç* sesi 'صنار' şeklinde *sâd* ile,

⁴¹⁹ Mahmut Kafes, "Teorik ve Pratik Açından Yabancı Kelimleri Arapçalaştırma (Ta'rib) Yöntemleri", *Edebiyat Dergisi* 15 (2006), 132-133.

⁴²⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 113.

⁴²¹ Yavuz, "Yabancı Kelimenin Arapçada Kullanılışı", 72.

'چاکری' kelimesindeki ses 'شاکری' şeklinde *şım* ile ve 'چنک' kelimesi ise 'جنک' şeklinde *cîm* harfi ile karşılanmıştır.

Arapların, Arapçaya alınan kelimelerde yaptıkları değişikliklere bakıldığında kendi dillerinde olmayan harfleri, onlara yakın harflerle değiştirdikleri görülmektedir. Ancak var olan harflerin neden değiştirildiğine dair kitaplardan net bir bilgi yer almamaktadır. İbrâhîm Enîs, Arap dilinde var olan harflerin özellikle de 'دشت' kelimesindeki *şîm* harfinin değişmesinin mantıksız olduğunu düşünmektedir. Çünkü *şîm* harfi de Arapçada en az *sin* harfi kadar yaygın durumdadır.⁴²² Ancak bu örnekte Arapların ses uyumunu ve telaffuzda kolaylığı gözettiğini düşünülmemektedir. Zira iki kelimeyi okunduğunda Farsçasının telaffuzunun diğerine nispeten daha zor olduğu söylenebilir.

2.7.5. Yabancı Kelimelerin Asıl Kökenini Bulma Problemi

Enîs'e göre yabancı kelimelerle ilgili yazılmış kitaplardan alınan en net bilgi, yazarlarının suretinden şüphe ettikleri her kelimeye muarreb sıfatını yakıştırmalarıdır. Ona göre bunun asıl sebebi yazarlarının Sâmi dil ailesine dair yeterli bilgilerinin olmamasıdır. Sâmi dil ailesine mensup olan İbranice, Süryanice, Aramice lafızları da dahîl olarak kabul etmişlerdir. Enîs, Sâmi asıllı bir kelimenin, bu dil ailesine mensup olan dillerde farklı şekillere büründüğünü dile getirmiştir. Bu sebeple aynı kökten kelimelerin farklı şekilleri muarreb olarak kabul edilmemelidir. Bu türden kelimeleri yabancı kabul etmek doğru değildir. Enîs, Sâmi dil ailesinden bir kelimenin mesela Farsça tarafından ödünç alınabileceği, daha sonra aynı kelimenin Arap diline Farsçadan geçebileceği gerçekliğine değinmiştir. Farsça olarak kabul edilen bu kelimenin aslında Sâmi dil ailesinden ola-

⁴²² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 113.

bileceği düşünülürse, ona göre aslında bu kelimenin muarreb olmayabileceği anlamına gelir.⁴²³

Bu söyledikleri ışığında Enîs, Farsçadaki *şîn* harfinin Arapçaya *sin* olarak yerleşmesini Farsçadan gelen kelimenin aslında Sâmi dil ailesinden Farsçaya geçen bir kelime olarak yorumlamaktadır. Zira bilindiği üzere İbranicedeki *şîn* harfli kelimeler de Arap dilinde *sîn* olarak telaffuz edilmektedir. Farsçanın bu kelimeleri İbraniceden alıntılanması, daha sonra da bu kelimelerin Arapçaya geçmiş olması mümkündür. Dolayısıyla bu kelimelerin, Sâmi dil ailesinden olduğu için muarreb olarak kabul edilmesi yanlış olabilir.

Enîs'e göre yabancı kelimelerle ilgili eserler kaleme alan yazarlar bazen kelimelerin asıl kökenini bulma hususunda hata yapabilmektedirler. Örneğin; 'الأبيل' kelimesi bazı âlimler tarafından Farsça asıllı kabul edilmiştir. Ancak bu kelimenin aslı 'أبيلو' Abilo' Süryanicedir.⁴²⁴ 'الدينار' kelimesinin de Farsça asıllı olduğu söylenebilir. Çoğu dilbilimci, İslam'dan önce sınırlarının Araplarla yakın olmasından dolayı muarreb kelimelerin büyük bir kısmının Farsça asıllı olduğunu düşünse de Enîs'e göre bu bilgi doğru değildir.⁴²⁵

2.7.6. İktirâzın Sıkıntıları

İktirâz yani ödünçleme uluslararası bir dilsel olgudur. Eski çağlardan beri devam etmektedir. Alıntılanmanın en olumlu yanı gelişen dünya koşullarında ortaya çıkacak yeni kelimeler için 5 yoldan biriyle kelime türetmek imkânsız olduğunda, ortaya bir çözüm atmasıdır. Ancak bu olumlu özelliğinin yanın-

⁴²³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 114-115.

⁴²⁴ Alî Cevâd, *el- Mufassal fi tarihi'l- Arab kable'l-İslam* (Beyrut: Daru's-Sâkî, 2001), 12/224.

⁴²⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 115.

da bazı sıkıntıları da barındırabileceği göz ardı edilemeyecek bir gerçekliktir. Bu sıkıntılar şu şekilde sıralanabilir:⁴²⁶

- Arapça köklerin ifade değerini kaybetmesi.
- Yabancı seslerin dile girişi ile Arapça ses yapısının değişmesi.
- Arapça sözcük karmaşasının oluşması.
- Arapçalaştırılan yabancı kelimelerin sözlükteki manalarının kapalılığı.
- Arap dilinin özelliklerini kaybetmesi.
- Sarf kurallarının hiçe sayılması.

2.7.7. Enîs'in İktirâz ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Kelime türetim yöntemleri ile ilgili eserler incelendiğinde iktirâz kavramının kullanımının son derece nadir olduğu görülmektedir. Enîs de büyük ihtimalle bu durumun farkında olduğundan, eserinde bu kavramı tercih etmesinin sebebini açıklamıştır. Bu bölümün eksik yönü yazım metodudur. Konuya ön hazırlıksız bir şekilde, tanım yapmadan direkt modern dilbilim ve batılıların örnekleri ile başladığı için konunun kavranmasında sıkıntılar meydana gelebilmektedir. Bu nedenle söz konusu konunun daha net anlaşılabilmesi için bu çalışma aktarılırken, Enîs'in konuları işlediği sıra ve tarzda ele alınmamış, bunun yanı sıra Türkçe örneklerle iktirâzın anlaşılması kolaylaştırılmıştır.

Enîs, eserinde iktirâzı üç kısma ayırmıştır ve her konuyu kendi içerisinde işlemiştir. Sadece sözdiziminin alıntılanmasına karşı çıkmış ve bunu yapan Arap dilbilimcileri eserinde eleştirmiştir. Sözdizimi, Enîs için ayrı bir öneme sahiptir. Bu tür alıntılanmaya karşı çıkması i'râba getirdiği yeni yorum ile doğrudan ilişkilidir. Sözdizimin varlığı, onun i'râbın mana-

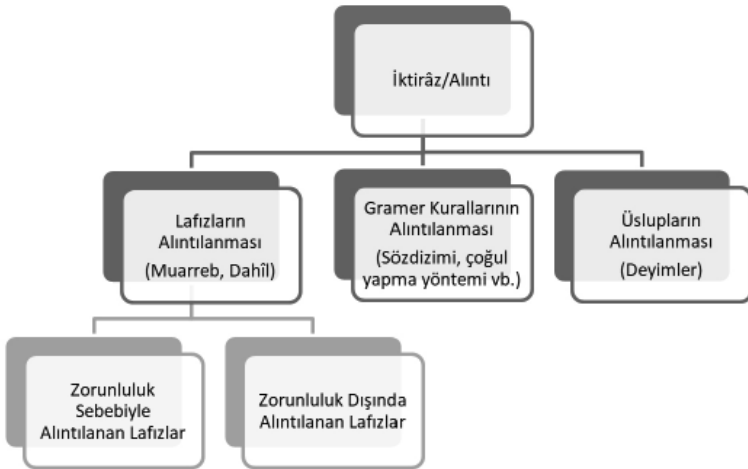
⁴²⁶ Fevci Rahâyû, "El-İktirâzü'l-lugavi fi'l-Arabiyye", *An-Nâbighah* 17/1 (2015), 106.

ya delâletini reddetmesini kolaylaştırmıştır. Zira sözdiziminde başka dillerden alıntılama yapılması onun kurmuş olduğu sistemi tamamen yıkabilecek güçtedir.

Enîs, iktirâz bölümünde yer yer psikolojik tahlillere de yer vermiştir. Bunların arasında -doğruluğuna sık sık şahit olunan-yabancı dil bilen kişilerin durumu da vardır. Enîs, ana dilinde konuşan kişilerin konuşma esnasında havalı görünmek için yabancı kelimeler kullandıklarını, ancak yabancı dil konuşurken aciz görünmek istemedikleri için ana dillerden hiçbir kelimeyi konuşmalarına eklemediklerini gözlemlemiştir. Yurtdışında eğitim gören biri olduğu için bu tarz durumları çokça yaşamış olabileceği düşünülmektedir.

Enîs'in özellikle Farsçadan Arapçaya geçen kelimelerin aslında Sâmi dillerinden Farsçaya geçmiş olabileceğine dair iddiası kendi içerisinde mantıklı olmakla beraber bu konunun daha ayrıntılı işlenilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Tablo 3: Enîs'e Göre İktirâz'ın Kısımları



2.8. ENÎS'İN DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ ÇALIŞMASININ GENEL DEĞERLENDİRMESİ

Bu bölümde İbrâhîm Enîs'in konu ile yapmış olduğu çalışmaların özelliklerine genel olarak değinilecek; ancak her bölüm sonunda ilgili yöntemle ilgili Enîs'in görüşlerine genel olarak değinildiğinden bu bölümde tekrar görüş değerlendirmesi yapılmayacaktır.

Kelime türetim yöntemleri ile alakalı Enîs'in çalışmaları incelendiğinde en çok dikkat çeken anlatım özelliğinin, konuya hiçbir bilgi vermeden direkt başlaması olduğu söylenebilir. Kıyas hariç diğer beş kelime türetim yönteminde konuya dair ön bilgi vermemekte ve kelimelerin sözlük-terim anlamlarına değinmemektedir. Özellikle iktirâz bölümünde ön bilgi vermeksizin konuya direkt girmesi, Arapça geçmişi olanları dahi zorlamaktadır. Zira kelime türetim yöntemleri nahiv veya sarf gibi her Arapça öğrenenin aşına olduğu konular arasında değildir. Bundan dolayı özellikle iktirâz bölümünde konuya direkt giriş yapmasının uygun olmadığı düşünülmektedir. Kitabın ilgili bölümleri okunduğunda konuların birbirinden sürekli koptuğu, konu bütünlüğü sağlanamadığı görülmektedir. Özellikle art arda ele alınması gereken konular birbirlerinden çok farklı yerlerde zikredildiği gözlemlenmiştir. Bu durum anlatımın karmaşıklaşmasına yol açmış ve konunun kavranmasını zorlaştırmıştır. Bunun yanı sıra konular işlerken -iktirâz bölümü hariç- önce klasik dönemi, sonra modern dönemi ele alması kavramın tarihi süreçte gelişimini görmemizi kolaylaştırmıştır. Bir Sâmi dil ailesi uzmanı olan Enîs'in bu yönü eserinde de ön plana çıkmaktadır. Özellikle İbraniceden verdiği örneklerle kitabın içeriği zenginleştirmiştir. Bu örneklerle ilgili eleştirilebilecek tek husus ise, örneklerin orijinal dildeki kullanımları yerine Arap diline uyarlanmış halinin zikredilmesidir. Bu durum İbranice bilen birinin bile konuyu algılamasını gecik-

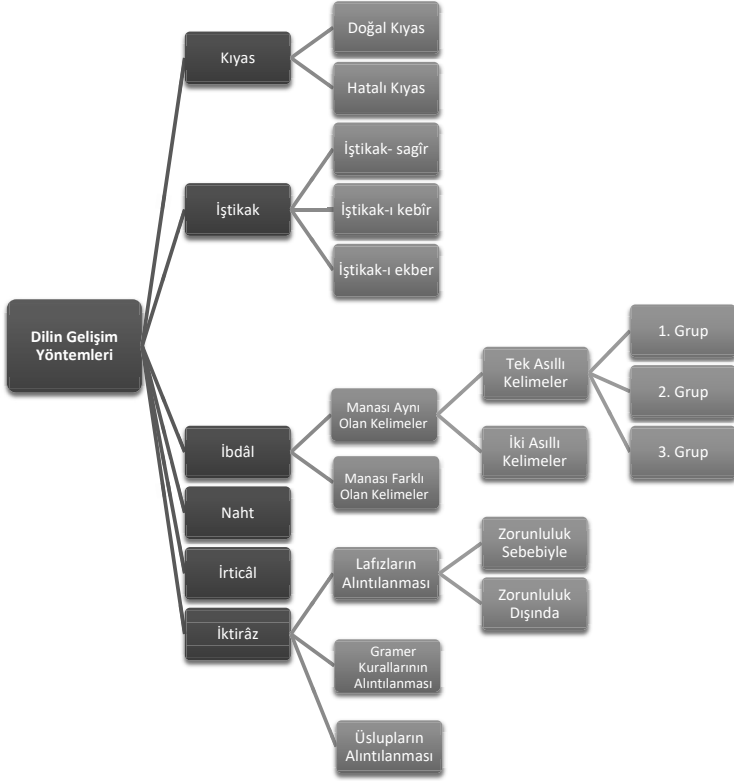
tirmekte, bu sebeple yazarın kastının anlaşılması zorlaşmaktadır. Bu uyarlamayı gören birisinin İbranice'nin Arap harfleri ile yazıldığını düşünme ihtimali vardır.

Bu çalışma yapılırken en çok zorlanan yer ise, Enîs'in görüşünü alıntıladığı âlimin, bu görüşünü zikrettiği asıl eseri kaynak olarak göstermemesidir. Bu durum akademik yazım üslubuna tamamen aykırı olduğu gibi asıl kaynaklara ulaşmayı ve bilginin doğruluğunu teyit etmeyi de son derece zorlaştırmıştır.

Enîs, altı olarak zikrettiği kelime türetim yöntemlerinin sadece kıyas, iştikak ve iktirâz kısmını türetim yöntemi olarak ele almış, geri kalanlarının tam olarak türetme yöntemi olmadığını vurgulamıştır. İştikak türlerinde sadece lafzî iştikaka değişen Enîs, mecaz, istiare ve kinaye gibi manevî iştikak türlerinden bahsetmemiş hatta satır arasında bile değinmemiştir. Bu durum, onun manevî iştikak türlerini kelime türetim yöntemi olarak kabul etmediği şeklinde yorumlanabilir.

Çalışmasının devamında ibdâlin ve nahtın tam olarak kelime türetme yöntemi olmadıklarına değinmiştir. Ancak kitabın ana bölüm başlığı türetim değil de 'Dilin Gelişme Yöntemleri' olduğu için onlara da eserinde yer verdiği düşünülmektedir. Bu düşünceye Enîs'in ibdâlin bir ses evrimi, nahtın ise türetmeye benzer bir olgu olup gelecekte daha sık kullanılacağına değinmesinden yola çıkılarak ulaşılmıştır. İrticâle gelirse onun da türetme yöntemi olarak kabul edilebilmesi için 'yaygınlık' sıfatının oluşması şartını koymuştur. Eserinin genelinde fark edilen bir başka husus ise her türetim yönteminde ön plana çıkarmış olduğu bir klasik dönem âliminin olmasıdır. Örneğin; ibdâlde İbnü's-Sikkît'in *el-Kalb ve'l-ibdâl* eserini ana kaynak olarak kullanırken, naht kısmında da İbn Fâris'in eserlerine sıklıkla atıf yapmıştır. Bu çalışmasından anlaşıldığı kadarıyla Enîs, âlimler arasında yaşanan ihtilaflarda genellikle orta yolu tutmuş ve bunu eserinde açıkça ifade etmiştir.

Tablo 4: Enîs'e Göre Dilin Gelişim Yöntemleri



Kaynak: Bu tablo İbrâhîm Enîs'in Min esrârî'l-luga kitabının 1-115. Sayfaları arasındaki bölümlendirmeleri baz alınarak hazırlanmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İ`RÂB TEORİSİ

Bu bölümde nahvin yapı taşı olarak kabul edilebilecek i`râb hakkında genel bilgileri verdikten sonra, Enîs'in *Mîn esrâri'l-luğa* kitabının 3.bölümünde "İ`râbın Hikâyesi" başlığı altında dile getirdiği görüşleri incelenecektir. Çalışmanın başlığında âmil teorisi yerine 'İ`râb Teorisi' isminin kullanılmasının sebebi, Enîs'in i`râb hareketlerine ve harflerine getirmiş olduğu yene açıklamadır. Âmil nazariyesi konunun kapsamına dâhil değildir.

3.1. İ`RÂBIN TANIMI

İ`râb, sözlükte ⁴²⁷"الإعراب: الإبانة والإفصاح عن الشيء...: وأن لا تلحن في" şeklinde tarif edilmektedir. Buna göre i`râb, *bir şeyi açıklamak ve konuşmada hata yapmamak* gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise çeşitli şekilde tanımlanmıştır. Enîs'in i`râba dair eleştirisi çok olduğu için burada birden fazla i`râb tanımı zikredilecektir. İbn Hişâm, *Şerhu şuzûri'z-zeheb* eserinde i`râbı şu şekilde tanımlamıştır: ⁴²⁸

⁴²⁷ Fîrûzâbâdî, "el-Kâmûsü'l-muhît", 1066.

⁴²⁸ Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Şerhu şuzûri'z-zeheb fi marifeti kelâmi'l-Arab* (Suriye: eş-Şirketü'l-müttehide li't-tevzi', ts.), 41.

“الإِعْرَابُ أَثْرٌ ظَاهِرٌ أَوْ مُقَدَّرٌ يَجْلِبُهُ الْعَامِلُ فِي آخِرِ الْإِسْمِ الْمُتَمَكِّنِ وَالْفِعْلِ الْمُضَارِعِ”

Ona göre i`râb, mütemekkin isim ve fiili muzârinin sonunda âmilin gerektirdiği takdiri veya zahiri etkidir. Bir diğer taraf ise, İbn Esir tarafından şu şekilde verilmiştir: ⁴²⁹

“تَغْيِيرَ آخِرِ الْكَلِمَةِ حَسًّا أَوْ حَكْمًا، بِحَرَكَةٍ أَوْ حَرْفٍ، لِاخْتِلَافِ الْعَامِلِ لِفِظًا، أَوْ مَعْنَى، أَوْ تَقْدِيرًا”

Bu tarife göre ise i`râb, lafzî, takdîrî veya manevî olarak gelen amillerin değişmesi hasebiyle, kelimenin sonunda hareke veya harf aracılığıyla gerçekleşen değişimlerdir. Ayrıca “*Arap dilinin söz dizimini (nahiv/sentaks) incelemek*”⁴³⁰ olarak da tanımlanmıştır. Enîs, kitabında ne kendine ne de dilbilimcilere ait bir i`râb tanımına yer vermemiştir. İ`râbın bir Türkçe karşılığını vermek zor olsa da hareketlerin manaya ve kelimenin cümle içerisindeki konumuna işaret ettiği düşünüldüğünde buna en yakın Türkçe gramer terimin *hâl ekleri* olduğu görülmektedir.⁴³¹ Hâl ekleri sözlükte, “*Ad çekimi ekleri, cümlede adlar ile fiiller arasındaki geçici anlam bağlarını kurmak üzere adların girdiği durumları karşılayan eklerdir.*” şeklinde tanımlanmıştır. Bu ekler geldiği kelimenin cümle içerisindeki konumuna da işaret etmektedir. Bunun en tipik örneği kelimeye gelen yükleme hâli ekinin cümlelerin öğelerinden sadece belirtili nesneye işaret etmesidir.⁴³²

İslam Ansiklopedisi’nde Weiss bu kavram hakkında “*Arap grameri ıstılahı olup, garp dillerine ekseriya ‘flexion’ olarak tercüme edilir; fakat çok daha dar manası vardır.*”⁴³³ şeklinde bir bilgi ver-

⁴²⁹ Mecdüddîn el-Mübârek İbn Esîrüddîn, *el-Bedâ` fi ilmi’l-Arabiyye* (Mekke-i Mükerreme: Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, 2000), 1/44.

⁴³⁰ Abdülhamit Birışık, “İ`râbü’l-Kur’ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/376.

⁴³¹ Ayrıntılı bilgi için bknz: Münevver Bayram, “Arapçadaki İ`râb Harekeleri ile Türkçedeki Hâl Ekleri Karşılaştırması: Benzerlikler ve Farklılıklar”, *TSBS Bildiriler Dergisi* 2 (14 Ağustos 2022).

⁴³² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 175.

⁴³³ J. Weiss, “İ`râb”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi Devlet

miştir. Weiss, bu sözlerinde hiç de haksız sayılmaz. Zira *flexion* kelimesi *Gramer Terimleri Sözlüğü*'nde *büküm* teriminin İngilizcesi olarak verilmiştir. Büküm, "Yapım ve çekim sırasında kelime köklerinin farklı şekillere girmesi şeklindeki kırılma olayı. Büküm, Arapça, Almanca, İngilizce, Rusça gibi Sâmi, Hint-Avrupa ve İslav dillerine has bir olaydır: Ar. ketebe «yazdı» kökünün kütibe «yazıldı», yüktebü «yazılır»..."⁴³⁴ olarak tanımlanmıştır. Buna göre büküm terimi Arap dilinde sarfı ve nahvi kapsasa da i`râb sadece kelime sonlarının cümledeki yeri ile bağlantısını içerir, yani nahiv ile ilgili bir kavramdır; sarfı kapsamaz.

3.2. İ`RÂBIN TARİHÇESİ

Bu bölümde i`râbın bir terim olarak gelişim süreci, diğer Sâmi dillerindeki varlığı ve klasik ile modern dönem âlimlerinin i`râba bakış açısı incelenecektir.

3.2.1. İ`râb Kavramının Gelişim Süreci

Her dil teriminde olduğu gibi i`râb da başlangıçta, günümüzdeki terim anlamı ile kullanılmamıştır. Aşağıda zikredilecek olan hadislerde ve sözlerde i`râb kelimesinin ilk dönemlerde 'Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan kapalı ifadeleri açıklamak' anlamında kullanıldığı görülmektedir. Enîs de eserinde bu örnekleri verirken, onları i`râb kelimesinin tarihsel sürecine delil olarak değil de i`râbın Hz. Muhammed (s.a.v.) zamanında kullanılmadığına dair delil olarak zikretmiştir.

Yukarıda da değinildiği üzere, i`râb İslam'ın ilk dönemlerinde bugünkü anlamında kullanılmamıştır. Örneğin, Abdullâh b. Mes'ûd b. Gâfil b. Habîb el-Hüzeli (öl. 32/652-53) tarafından rivayet edilen bir hadiste Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle demektedir:

Kitapları, ts.), 7-2/1011.

⁴³⁴ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 29.

dir: ⁴³⁵ 'أعربوا القرآن فإنه عربي' Nitekim Hz. Ömer de bir sözünde şöyle demiştir: ⁴³⁶ 'تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه' Bu iki rivayette de geçen i`râb kelimesi terim anlamında değil, sözlük anlamında kullanılmıştır. Özellikle 'Kur'ânı ezberlediğiniz gibi anlamını da kavrayınız.' olarak tercüme edebileceğimiz, Hz. Ömer'in sözünde bu durum daha çok belirgindir. Nitekim Süyûtî de kitabında aynı anlamı vermiştir. ⁴³⁷ Buna göre i`râb kelimesi, günümüzde Arapça öğrenen herkes tarafından bilinen terim anlamı kazanmadan önce, 'Kur'ânı kavramak, garîb lafızları öğrenmek' anlamlarında kullanılmıştır.

Arap gramerinin kurucusu olarak kabul edilen Ebü'l-Esved, Kur'ân'ın yanlış okunmasının veya yanlış kullanılan yapıların önüne geçmek için yapmış olduğu noktalama ve harekeleme işlemi için 'Kur'ân'ı i`râb etmek' kavramını kullanmıştır. ⁴³⁸

İlk dönem dilcilerinden olan Sîbeveyhi ise kitabında i`râb ve alametlerini açıkladığı bölümde terim olarak i`râb kavramını kullanmamıştır ve bölüm başlığını "Arapçadaki Kelime Sonlarının Durumu" olarak vermiştir. ⁴³⁹

Tarihi süreç içerisinde kelime sonlarına hareke verme işlemi için bazı âlimler *ta`rîb* kavramını kullanmışlardır. Bu âlimler arasında Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (öl. 370/980) ve İbn Manzûr gibi dilciler yer almaktadır. ⁴⁴⁰ Zaman içerisinde nahiv terimleri oturmuş, kelime sonlarındaki değişimler için i`râb terimi kullanılmaya başlamıştır. *Ta`rîb* kavramı ise ikinci bölüm-

⁴³⁵ Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *Îdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (Şam: Matbuâtü mecme'i'l-lugati'l-arabiyye bi dimeşk, 1971), 1/35.

⁴³⁶ Enbârî, *Îdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ*, 1/34-35.

⁴³⁷ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Câmi`u'l-ehâdis* (Kahire: Tubia ala nafakati duktûr Hasan Abbas Zekî, ts.), 5/48.

⁴³⁸ Birışık, "İ`râbü'l-Kur'ân", 22/376.

⁴³⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/13-23.

⁴⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 1/590-591; Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga* (Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsil-Arabî, ts.), 2/219-221.

de de geçtiği üzere günümüzde Arapçalaştırılmış yabancı kelimeleri ifade etmek için kullanılan bir terim haline gelmiştir.

3.2.2. İ`râbın Kökeni

İ`râb, her ne kadar Türk toplumunda konumu tartışılan bir mesele olmasa da Arap toplumunda ve müsteşrikler arasında hem geçerliliği hem de kökeni hakkında birçok tartışma ortaya çıkmış ve bunlarla alakalı çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda dilbilimciler, Sâmi dil ailesine mensup olan Arapçada i`râb durumunun ortaya çıktığı günden beri korunduğu sonucuna varmışlardır. Arapçanın yanı sıra Akadca, Babilce ve Asurca dillerinde ref için zamme, nasb için fet-ha, cer için kesre kullanıldığı ortaya çıkmıştır. Yine bu dillerde merfu durumda olan kelimelerin çoğulları da vav harfi ile yapılmıştır. Carl Brokelmann'ın (öl. 1956) da kitabında belirttiği gibi özellikle eski Babilcede i`râb hala varlığını korumaktayken, diğer Sâmi dillerinde ise i`râba dair bazı izlere rastlanmıştır.⁴⁴¹ Alman asıllı bir müsteşrik olan Ekou ise Nabat dilinde de tıpkı Arapçadaki gibi ref, nasb ve cer hallerinde 3 hareke kullandıklarını keşfetmiştir. Bu dilde yapılan araştırmalar sonucunda kelimelerin konumlarına göre sonlarının değiştiği bulunmuştur.⁴⁴² Zira Araplarla aynı soydan gelen ve Arapların yazılarının kaynağı olan Nabatîlerin⁴⁴³ dilinde, Arapçadaki gibi i`râb alametlerinin bulunması beklenen bir durumdur.

Enîs, Sâmi dil ailesi uzmanı olarak i`râbın diğer dillerdeki izine dair kendi yapmış olduğu araştırmalarda şu sonuçlara ulaşmıştır:⁴⁴⁴

⁴⁴¹ Carl Brokelmann, *Fikhü'l-lugâti's-Sâmiyye*, çev. ed-Duktûr Ramadân Abdü't-tevvâb (Riyâd: Câmistü'r-Riyâd, 1977), 100-102.

⁴⁴² Civelek, "Arap Dilinde Ses Değişmeleri", 146.

⁴⁴³ Ahmet Ağırakça, "Nabatîler", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/257.

⁴⁴⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 199.

-Süryanicede i`râba dair herhangi bir iz yoktur.

-İbranicede yön ifade eden bazı kelimelerde i`râbın izine rastlamıştır. Örneğin; 'ev' anlamına gelen 'בת' kelimesi, eğer yönleme anlamı içerecek şekilde kullanılacaksa sonuna bir 'ה-hey-' harfi alır ve 'הבת' şeklinde kullanılır. Buna benzer -az sayıda da olsa- başka kullanımlar vardır.⁴⁴⁵ Enîs, bazı müsteşriklerin *hey* harfini nasb harekesine benzettiklerini dile getirmiştir. Ancak bu müsteşriklerin kim olduğuna değinmemiştir. Kitabın ilerleyen sayfalarında müsteşriklerin İbranicedeki i`râba dair görüşlerine yer vermiştir. Müsteşrikler, İbranicede yer alan bazı nikudları, i`râb harekeleri ile eşleştirmişlerdir. Onlar, İbranicede nasb halinin sona gelen *hey* harfi ile 'ה', cer halinin nikudlardan *hirik yod* ile 'י', zamme halinin ise yine nikudlardan *holam vav* ile 'ו' gerçekleştiğini düşünmektedirler. Onlara göre, bunlar i`râbın İbranicedeki izleridir. Müsteşrikler, Ahd-i atık yani Tevrat'tan önce i`râbın İbranicede çok yaygın olarak kullanıldığı görüşünü tercih etmektedirler. Daha sonra yukarıda zikrettikleri 3 halin, Arapçadaki fetha, zamme ve kesre ile aynı şey olmadığını keşfettiklerinde, İbranicenin i`râb alametlerini kaybettiği düşüncesine kapılmışlardır. Enîs, İbranicedeki 'ה' harfinin aslında, Arapçadaki zarf kavramına daha yakın olduğunu dile getirmiştir.⁴⁴⁶

-Habeşçeye baktığında ise *hey* harfinin bu dildeki kullanımının daha yaygın olduğunu fark etmiştir. Ona göre buradaki kullanımı meful olmaya daha yakındır.

-Aramicede i`râba dair bir iz rastlamamıştır.

Enîs'in Sâmi dil ailesi uzmanı olmasına rağmen, 1929 yılında Ras Şamra'da bulunan ve Ugaritçe yazılan kitabelerde i`râbın

⁴⁴⁵ Pasman Amit, *Living Language Hebrew Essential*, ed. Quirk Erin (New York: Penguin Random House, 2013).

⁴⁴⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 200-201.

varlığının keşfedildiğine⁴⁴⁷ dair bilgi vermediği göze çarpmaktadır. Bir dil uzmanı olarak yeni keşfedilen bu bilgileri bilmemesi imkansıza yakındır. Kendi görüşüne ters düşen bir durum olduğundan bu konuya değinmediği düşünülmektedir.

İ`râbın kökeni ile alakalı ortaya atılan iddiaların en önemlilerinden biri de i`râb olgusunun kaynağı ile ilişkidir. Bazı müsteşrikler, i`râbın Latineden Arap diline aktarıldığını düşünmektedirler.⁴⁴⁸

Klasik dönem âlimlerinden İbn Fâris, i`râbın Araplara has olan yüce ilimlerden birisi olduğunu dile getirdikten sonra, bu olgunun aslında Yunancada olduğu ve Arapların bunu tercüme hareketleri sırasında Yunan felsefecilerinden aldıkları şeklinde ortaya atılan iddiaya şu şekilde cevap vermiştir: “İ`râb benzeri olmayan bir sözdür. Bir grup İslam topluluğuna benzedi. Âlimlerimizin kitaplarından i`râbı öğrendiler, bazı lafızlarını değiştirdiler. Daha sonra da bunu çirkin tercüme aracılığıyla belirsiz isimleri olan bir kavme nispet ettiler.”⁴⁴⁹ Bu sözleri i`râbın aslen Araplara ait olduğunu ancak bir grubun i`râbın bazı lafızlarını değiştirip sanki başka bir millete aitmiş gibi göstermeye çalıştığını söylemiştir.

Yine klasik dönem âlimlerinden Zeccâcî'ye i`râb ile alakalı şu soru sorulmuştur:

‘Tam şu anda ikimiz arasında bildiğimiz konuşulan kelimelerin hakkında bana bilgi ver. Arapların bir süre i`râb olmadan konuşup sonra mı sözlerine i`râb eklediklerini söylüyorsun yoksa dili ilk karıştırdığından itibaren bu şekilde mi konuştuğunu söylüyorsun?’ Bu soruyu soran kişiye şu şekilde cevap verilmiştir: ‘Hemen bu şekilde konuştular. İlk başta i`râbsız konuşup, sonradan i`râblı

⁴⁴⁷ Ramazan Abdütttevâb, *Fusûlün fi fihri'l-`Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1999), 383.

⁴⁴⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 202.

⁴⁴⁹ İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 43.

konuşma olmadı.’ Daha sonra Zeccâcî’ye şu soru da sorulmuştur: ‘Peki konuşmanın önce, kendisiyle pek çok mananın ortaya çıktığı i`râbın ise sonra olduğunu nasıl anladınız? Ki siz hem konuşmanın hem de i`râbın aynı anda olduğunu iddia ediyorsunuz.’ Onlara şöyle cevap verildi: ‘Sana eşyaların mertebeyi, öncelik ve sonralığı çeşitli şekillerde elde ettiklerini öğretmiştik. Onların her birine hak ettiğini veririz. Öncelik, sonralık olmadığına her ikisi de aynı anda olmuştur, bir bütündürler. Bizim siyahlık siyah renkte bir arazdır, dediğimizi bilmiyor musun? Cisim tabiat ve hak ediş olarak arazdan daha kadimdir. Arazın cisimden ayrı olarak hayal edilmesi caizdir, cisim bâkidir. Biz deriz ki siyah cisim siyahlıktan öncedir.’⁴⁵⁰

Zeccâcî bu sözleri ile Arapların her daim i`râblı konuştuklarını, i`râbın sonradan ortaya çıkan bir durum olmadığını anlatmaya çalışmıştır.

Müsteşriklerden Ignaz Goldziher (öl.1921), Arapçanın ayrılmaz bir parçası ve imgesi haline gelen i`râb olgusunun nedenli Arapça ile bütünleştiğini, özellikle İbn Fâris’in Yunanca’nın da bir i`râblı olduğunu iddia edenlere karşı verdiği cevaplardan daha iyi anlaşıldığını söylemiştir.⁴⁵¹

3.2.3. Klasik Dönemde İ`râb

İlk dönem dilcileri tarafından kaleme alınan eserlerdeki i`râb birikimi incelendiğinde, geçmişinin eskiye dayandığı anlaşılır. Klasik dönem dilcilerinin hemen hemen hepsi i`râb konusuna olumlu yaklaşmış, Sîbeveyhi’nin öğrencisi Kutrub ve bir görüşe göre de hocası Halîl b. Ahmed hariç bu olguyu eleştiren birileri olmamıştır. Buradan yola çıkarak klasik dönem dil bilimcilerinin bu olguyu icmâen kabul ettikleri söylenebi-

⁴⁵⁰ Ebü’l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî Zeccâcî, *el-İdâh fî ileli’-n-nahr* (Beyrut: Dârü’n-nefâis, 1986), 68.

⁴⁵¹ Weiss, “İ`râb”, 7-2/1012.

lir. İbn Cinnû gibi bazı âlimlerin i`râba olmasa da âmil teorisine karşı çıktıkları olmuştur.⁴⁵² Ancak onların karşı çıkışı asıl âmilin kimin olduğu ile alakalı felsefi bir tartışmadır. Aslında i`râbın manaya delaletine karşı çıkmamışlardır. Klasik dönem âlimlerinden bazıları ise âmil teorisini reddetse bile i`râbın manaya delâletine karşı çıkmamıştır.

3.3.3.1. Klasik Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Etmeyenler

Bu bölümde Halîl b. Ahmed ile Kutrub'un görüşleri ele alınacaktır. Zira klasik dönem âlimleri arasında Kutrub'dan ve bir görüşe göre de Halîl'den başka i`râba karşı çıkan olmamıştır. Halîl b. Ahmed, Arap nazm sistemini ritim bakımından inceleyip aruz ilmini ortaya koyan kişidir. Onun bu özelliği ile i`râba olan bakış açısı paralellik arz etmektedir. Sîbeveyhi eserinde Halîl b. Ahmed'in bu konudaki görüşüne şöyle değinmiştir: *"Halîl, zammenin, fethanın ve kesrenin zait olduğunu ve onların harflere vasıl için geldiğini sandı. O, asıl olanın kendisine bir şey eklenmeyen sükûn olduğunu düşünüyordu. Ona göre fetha eliften, kesre yâdan, zamme de vâvodandır."*⁴⁵³

Her ne kadar aruz görüşü ile paralellik arz ettiği görülmüşse de Sîbeveyhi'nin kitabında geçen tek bir cümleden onu bu grup içerisine almak haksızlık olacaktır.

Sîbeveyhi'nin öğrencilerinden Kutrub büyük ihtimalle Halîl'in bu görüşünü bir şekilde öğrenip, etkilenmiş ve bu görüşü geliştirmiştir. Ancak, Kutrub'un hiçbir eseri günümüze ulaşmadığı için onun bu konu ile alakalı görüşlerini Zeccâcî'nin kitabından öğrenilmektedir: *"Kelime, manaya işaret etmek ve birini diğerinden ayırt etmek için harekelenmez. Çünkü biz bazı isimle-*

⁴⁵² İbn Cinni, *el-Hasâis*, 1/111.

⁴⁵³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/241-242.

rin i`râbı aynı olsa bile manasının farklı olduğunu, bazı isimlerin de i`râbı farklı olsa bile manasının aynı olduğunu görmekteyiz."⁴⁵⁴ Daha sonra Kutrub, zikrettiği iki gruba da örnek vermiştir. İ`râbı aynı, manası farklı olan cümlelere örnek olarak aşağıdaki cümleleri zikretmiştir:

“ لعل زيداً أخوك- كأن زيداً أخوك- إن زيداً أخوك ”

Bu örnekler incelendiğinde aslında anlam farkının cümlede yer alan *inne ve kardeşlerinden* kaynaklandığı görülmektedir. Yani buradaki anlam farkının sebebi cümlenin başındaki kelimelerdir. Bu cümlelerdeki anlam farkının i`râb ile alakası olmadığı mülahaza edilmektedir.

İ`râbı farklı, manası aynı olan cümlelere örnek olarak aşağıdaki cümleleri vermiştir:

“ ما زيد قائماً - ما زيد قائم ”

Bunlara ek olarak şu örnekleri de zikretmiştir:

“ لا مال عندك- ولا مالٌ عندك ”

Bu örneklerde ise başa gelen kelimelerin türünde farklılık olduğu gözlemlenmiştir.

Daha sonra Kutrub sözlerine şu şekilde devam etmiştir:

“Eğer i`râb söze, manaları ayırmak için geliyor olsaydı, her mananın kendisine delâlet eden ve o mana yok olmadıkça kendisinin de yok olmadığı bir i`râbının olması gerekirdi. Araplar sözlerinin sonlarını harekelemiştir; çünkü isme vakıf halinde sükûn gerekir. Eğer ismi vasıl halinde de sükûn ile kullanmış olsalardı hem vakf hem de vasıl halinde sükûnlu olmuş olurdu. Kelimeleri bir araya getirirken oldukça yavaş konuşabilirlerdi. Vasıl halinde konuştuklarında ve harekeleme imkânı olduğunda, sükûndan sonra harekeyi peşi sıra getirdiler ki böylece konuşmaları mu`tedil oldu. Arapları görmüyor musun

⁴⁵⁴ Zeccâci, *el-İdâh*, 70.

kelâmlarını bir harekeli bir sâkin, iki harekeli bir sakin üzerine inşa etmişlerdir. Kelimenin ortasında iki sakini bir araya getirmişlerdir. 4 harekeliyi de bir arada kullanmamışlardır. Çünkü onlar iki sakin bir araya geldiğinde konuşmada yavaşlarlar, çok harekeli harf olduğunda da çok hızlı konuşurlar, hiç ara vermezler. Bundan dolayı orta yolu sağlamak için sakin harfin ardından harekeli harf getirmişlerdir.”⁴⁵⁵

O harekelerin sadece vasıl için geldiğini düşündüğünden dolayı ona şu soru sorulmuştur: *“Eğer Arapların tek hedefi sakin harften sonra harekeli gelmesi ise niye tek bir harekeye bağlı kalmak yerine farklı hareketler kullandılar?”* Bu soruya Kutrub şu şekilde cevap vermiştir: *“Bunu yapsalardı kendilerini zor duruma sokmuş olurlardı. Bundan dolayı hareketleri genişletip, konuşanın sözü tek bir hareke ile söylemesini yasakladılar.”*⁴⁵⁶

Kutrub’un bu görüşüne karşın tam olarak sorulması gereken soru şu olacaktır: *“O zaman neden hem şiiirde hem de Kur’ân’da bütün failler merfu gelmiştir?”* Nitekim onun bu iddiasına şu şekilde cevap verilmiştir.

“Eğer bu durum sandığı gibi olsaydı failin bazen cer edilmesi, bazen nasb edilmesi bazen de refedilmesi caiz olurdu. Çünkü burada asıl kastı sözün mutedil bir şekilde söylenebilmesi için sükûndan sonra hareketin gelmesidir. Konuşmacının istediği harekeyi kullanması caiz olur, harekeyi seçecek olan odur. İşte bu görüş kelamın fesada uğramasıdır, Arap kurallarının dışına çıkmadır ve sözlerindeki nizamın hikmetinden şaşmadır. Kutrub’un yukarıda geçen i`râbı aynı manası farklı, manası aynı i`râbı farklı örneklerine şunu söyleyerek delil getirmişlerdir: ‘Asıl olan fiilden sonra gelen isimlere i`râbın gelmesidir. Çünkü fiilden sonra iki isim gelirse biri fail diğeri meful olabilir. Fail ve

⁴⁵⁵ Zeccâcî, *el-İzâh*, 70-71.

⁴⁵⁶ Zeccâcî, *el-İzâh*, 71.

mefulün manası farklıdır, bundan dolayı ikisinin birbirinden ayırt edilmesi gerekir.' "457

Kutrub'un görüşlerine atıf yapan Enîs'in bu cevabı okuduğundan şüphe yoktur. Büyük ihtimalle Kutrub'un görüşünde ki bu açığı fark etmiş, bu mesele hakkında düşünmüş ve sesbilim alanında yapmış olduğu çalışmalardan yola çıkarak teori-deki bu açıklığı kapatmaya çalışmıştır.

3.3.4.2. Klasik Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Edenler

Klasik dönem âlimlerinin görüşlerini incelemeye öncelikle günümüze ulaşan en eski nahiv eseri olan *el-Kitâb*'dan başlamak gerekir. Sîbeveyhi, i`râb alametleri ile mana arasında bir ilişki olduğuna İmrü'ül-Kays 'ın aşağıdaki beytini açıklayarak delil getirmiştir: 458

فلو أن ما أَسعى لأَدنى معيشة ... كَفانى ولم أَطَلِبْ قَليلٌ مِنَ المَالِ

Sîbeveyhi bu beyitte gelen 'فَليلٌ' kelimesinin mutlaka cümle içerisinde merfû olarak gelmesi gerektiğini, mensûb olması durumunda mananın bozulacağını dile getirmiştir. Buna benzer eserinde birçok örnek delil getiren Sîbeveyhi, manalar ile hareketler arasındaki uyuma dikkat çekmiştir.

Câhiz da i`râbı destekleyen âlimlerdendir. Bunun için kitabında Kisâî'nin bizzat yaşayıp kendisine aktardığı bir olayı anlatmıştır: "Kisâî, bedevî bir çocuğa şöyle sormuştur: 'من خَلَقَ' Bu nu kâf harfini cezmederek söylemiştir. Çocuk ilk başta söylediği şeyi anlayamamış, cevap vermemiştir. Kisâî, aynı soruyu tekrar sorunca 'Herhalde sen 'من خَلَقَ' -kâf harfi fethalı- demek istedin.' şeklinde cevap vermiştir."459

457 Zeccâcî, *el-Îzâh*, 71.

458 Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/79.

459 Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/149.

İbn Fâris, *es-Sahibî* adlı eserinde i`râbın önemine değinmek için daha klasik örnekleri vermeyi tercih ederek konuya şöyle giriş yapmıştır:

“İ`râba gelince onda manaların ayırt edilmesini sağlayan bir özellik vardır. Bu özellik konuşan kişilerin kasıtlarına bağlıdır. Eğer kişi i`râbsız olarak ‘ضربَ عمرَ زيدٍ’ derse, onun kastettiği şey anlaşılmamış olur. Ancak bunun yerine i`râblı bir şekilde ‘ما أحسنَ زيدٍ. ما أحسنَ زيدٍ. ما أحسنَ زيدٍ’ derse işte o zaman kastettiği mana net olarak anlaşılır. Arapların diğer milletlerde olmayan bir özelliği vardır. Onlar hareketler ve diğer şeylerle manaların arasını ayırırlar.”⁴⁶⁰

Ona göre i`râb, manaların arasındaki farkları belirten bir ayırt edicidir.

İbn Kuteybe, *Te`vilü müşkili'l-Kur`ân* isimli eserinin başlarında i`râb ile alakalı şunları söylemiştir: “Allah, i`râbı Arapçanın ziyneti kılmış ve onu denk olan sözlerin durumları ile fail-mefûl gibi farklı manaların arasını ayırt edici bir olgu yapmıştır. Failin ve mefûlün cümle içerisindeki durumları eşit olduğunda -yani faillik ve mefûl olma durumları- araları sadece i`râb ile ayrılabilir.”⁴⁶¹ İbn Kuteybe de anlaşıldığı üzere i`râbı sadece Araplara özel, anlamların ayırt edilmesini sağlayan bir olgu olarak ele almıştır.

Zeccâcî ise *el-Îzâh* kitabında soru cevap yöntemini kullanarak konuyu işlemeyi tercih etmiştir:

“Bu konu ile alakalı şöyle denilirse: ‘İ`râbın kelime sonlarına geldiğini söyledin. Peki, öyleyse neden i`râba ihtiyaç duyuldu, onun kullanılmasındaki sebep nedir?’ Cevap şu şekilde olur: ‘Bir cümle içerisindeki isimlerin farklı manaları art arda gelir. Bu isimler fail, mefûl, muzâf ve muzâfün ileyih

⁴⁶⁰ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 143.

⁴⁶¹ Abdulah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te`vilü müşkili'l-Kur`ân* (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 18.

olabilir. Ancak kelimenin kendi yapısı bu anlamlara işaret etmez. Kelimenin yapısı faillikte ve mefullükte değişmez, aynıdır. İşte i`râb hareketleri bu manaları bildirmesi için kullanılmıştır. ضرب زيد عمراً Zeyd kelimesinin merfû olmasından, dövme fiilinin ona ait olduğuna, Amr kelimesinin mensûb olmasından ise dövme fiilinin ona uygulandığına delil getirmişlerdir. ضرب زيد örneğinde ise fiilin değişmesini, Zeyd kelimesinin merfu olmasını, fiilin failinin zikredilmemesine ve mefulün failin makamını almasına delil olarak kullanmışlardır... Diğer manalarda da olduğu gibi hareketleri manaların delili olarak görmüşlerdir. Bu hareketler manaları işaret ettiğinden istedikleri durumlarda faili öne almışlardır ve gerekirse mefulü de öne almışlardır. Böylelikle fail, meful belli yerlerde kullanılmamış ve kullanım alanları genişlemiştir. Bu Kutrub hariç bütün nahiv âlimlerinin görüşüdür."⁴⁶²

Burada dikkatimizi çekmesi gereken husus Zeccâcî'nin Kutrub'un yanında Halîl b. Ahmed'i zikretmemesidir. Zeccâcî'nin de Halîl hakkında gelen tek bir rivayet ile bu sonuca varılama-yacağı düşünmüş olma ihtimali söz konusudur.

Kutrub'dan sonra İbn Cinnî de klasik dönemde âmil teorisine karşı çıkanlar arasında sayılmıştır. O, *el-Hasâis* isimli eserinde bir kelimeyi merfu, mecrûr, mensûb ve meczûm yapının sadece mütekellim olduğunu söylemiştir.⁴⁶³ Ancak görüldüğü üzere o, sadece asıl âmilin mütekellim olduğunu iddia etmiş, i`râb alametlerini reddetmemiştir. Bundan dolayı onu i`râb taraftarları arasında saymakta bir sakınca yoktur. Nitekim o *el-Hasâis*'inde 'أكرم سعيد أباه' ve 'شكر سعيداً أبوه' cümlelerinde Saîd ismi, cümle içerisinde sıralanış bakımından fiilden sonra gelmesine rağmen, ilk cümlede merfu, ikincisinde mensup

⁴⁶² Zeccâcî, *el-Îzâh*, 69-70.

⁴⁶³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/111.

olmasından yola çıkarak anlamın tam olarak anlaşılabilceğini, eğer sonlarını i`râb karşıtlarının söylediği gibi sükûnlu olsaydı o zaman anlamda bir karışıklık olabileceğini açıkça dile getirmiştir.⁴⁶⁴ Büyük ihtimalle o, sadece âmil vasfının kelimele verilmesini kerih görmüştür.

Yine İbn Cinnî eserinin ilerleyen sayfalarında Temîm kabilesinden olan bir bedeviye i`râb ile alakalı soru sorar:

“Bir gün Ebû Abdullah Muhammed b. el-`İsâf'a sordum. ‘ضربت أخوك؟’ cümlesini nasıl söylersin, dedim. O da ‘ضربت أخاك’ olarak söylerim dedi. Ben de ona bunu 5 kez tekrarladım ancak asla ‘أخوك’ olarak kullanmam, diyerek reddetti. Bende o zaman ‘ضربني أخوك’ nasıl diyorsun, diye sorunca ref olarak söyledi. Bende ona asla ‘أخوك’ demiyorum dememiş miydin, diye karşılık verdim. Ebû Abdullah bu soruma şöyle cevap verdi: ‘Bu da nedir, konuşmadaki iki konum birbirinden farklıdır.’ İşte bu cevap onların cümledeki konumları düşündüğünün, her konumun hakkını ve i`râbtaki payını verdiklerinin en önemli delilidir.”⁴⁶⁵

Bu örnek gerçekten de Araçların i`râb hareketlerine önem verdiklerini ve cümledeki kelimeleri konumuna göre değiştirdiklerinin en önemli kanıtlarından biri olabilir.

Meşhur Endülüslü fıkıhçı ve dilci Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Madâ' el-Lahmî el-Kurtubî (öl. 592/1196) da İbn Cinnî gibi âmil teorisini reddetmiştir. O da asıl âmilin konuşan kişinin kendisi olduğunu dile getirse de İbn Cinnî'nin direk insanı için içine katıp, Allah'ı âmil olarak görmemesinden dolayı onun bu sözünün Mutezile mezhebine ait olduğunu söylemiştir. Bir kelimedede var olan i`râb alametlerinin varlığını kabul etmiş ve bu alametlerin Allah'ın fiili olduğunu ancak tüm ihtiyâri fiillerde olduğu gibi insana nispet

⁴⁶⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/36.

⁴⁶⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/77.

edildiğini söyleyerek asıl âmili açıklamıştır.⁴⁶⁶ Bundan dolayı onu da âmîl teorisini reddetse bile i`râb taraftarları arasında saymak mümkündür.

Yukarıda zikredilen âlimlerin eserleri gözden geçirildiğinde Zeccâcî'ye kadar i`râba özel bir bölüm ayrılmadığı görülmüştür.

3.2.4. Modern Dönemde İ`râb

Kutrub ile başlayan i`râb eleştirisi, İbn Cinnî tarafından âmîl eleştirisine dönüştürülmüş daha sonra İbn Madâ tarafından âmîl teorisine karşılık ilk sistemli eleştiri yapılmıştır. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken konu âmîl teorisine karşı çıkan herkesin aslında i`râb hareketlerine ve harflerine karşı çıkmamasıdır. Ancak Kutrub ve Enîs gibi i`râbın vasıl amacıyla geldiğini düşünenler hem i`râbın bir manaya delaletine hem de âmîl teorisine karşı çıkmışlardır. Burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus ise Enîs'in i`râb hareketlerinin ya da harflerinin varlığını reddetmemesidir. Hatta o, -ilerde değinileceği üzere- konuşmanın akıcılığını sağlamak için hareketlerin gerekli olduğunu söylemiştir.

Modern dönemde İbn Madâ'nın görüşleri özellikle Ahmed Şevkî Abdüsselâm Dayf (öl. 2005) tarafından kitabının tahkik edilmesiyle âlimlerin dikkatini çekmeye başlamıştır. Onun görüşlerinden etkilenen İbrâhîm Mustafa⁴⁶⁷ *İhyâü'n-Nahv* isimli bir kitap yayımlanmıştır. Bu tartışmalar önceden de geçtiği üzere Mısır'dan İngiltere'ye eğitime giden Arap dillileri arasında yayılmaya başlamıştır. Müsteşriklerden William Wilcooks, Wilhelm Spita, Edwar Delaser, Nallino, Louis Massignon bu

⁴⁶⁶ Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed İbn Madâ', *er-Reddû ala'n-Nuhât* (Kahire: Dârü'l-i'tisâm, 1979), 69-70.

⁴⁶⁷ Hulusi Kılıç, "İbn Madâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 164.

iddialara öncülük etmiş, onların ardından bu görüşleri Arap dünyasından Kasım Emin, Tâhâ Hüseyin, Mahmud Teymûr (öl. 1973), İbrahim Mustafa, Abdurrahman Eyyub, Louis Ivad, Abdülaziz Fehmi, İbrâhîm Enîs, Marun Gusn, Selame Musa ve İsa Ma'luf devam ettirmiştir.⁴⁶⁸

Enîs, eserinde de değindiği üzere bu çalışmayı i`râbın kaldırılması veya nahvin kolaylaştırmasını sağlamak amacıyla yapmamıştır.⁴⁶⁹ Ayrıca o hareketlerin vasıl için gerekli olduğunu söylemiştir. Bu sebeple onun hareke karşıtlığı yaptığını söylemek haksızlık olabilir. O, hareketlerin varlığına değil, anlamsal işlevine karşıdır.

İ`râbın kaldırılmasını savunan müsteşriklerin genelinin misyoner, onları takip eden Arapların da birçoğunun Hristiyan olması Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfiî (öl. 1937), Abbas Mahmud Akkâd (öl. 1964), Subhi Salih, Ali Abdulvâfi, Mâzin el-Mübarek, Ömer ed-Desûki, İbrahim el-Ebyâri, Ömer Ferrûh, Mustafa el-Behiyy, Enver el-Cundî, İbrahim es-Sâmîrrâî gibi Müslüman Arapların daha güçlü tepki vermelerine yol açmıştır. Onlar, i`râbı kaldırmaya çalışanların İslam'ın dili Arapçayı yok etmeye çalıştıklarını söylemişlerdir.⁴⁷⁰

3.3.4.1. Modern Dönemde İ`râb Karşıtları ve Yeni Görüşler

Bu bölümde i`râb karşıtlarının görüşleri incelenecektir. Enîs'den önce i`râb karşıtlığı yapan müsteşriklerden bazıları Walin, Karl Vollers (öl. 1909), Paul Ernst Kahle (öl. 1964) ve M. Cohen'dir.

⁴⁶⁸ Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtübî, *el-Makâsidü's-ş-şâfiyyeti fi şerhi'l-hulâsati'l-kâfiyyeti* (Mekke-i Mükerrreme: M'ahedü'l-buhûsi'l-`ilmiyye ve ihyâi't-türâsi'l-İslâmî bi câmiati Ümmi'l-Kurâ, 2007), 8/181-182.

⁴⁶⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 198.

⁴⁷⁰ Şâtübî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 8/182.

Walın, 19. yüzyılın yarısına gelindiğinde dilin lehçelerinde artık i`râb hareketlerinin bir izi kalmadığını dile getirmiştir. Buna ek olarak nadir durumlar haricinde artık bedevilerin bile eski konuşma tarzını sürdürmediğini, tam tersine anlaşılamayacak bir biçimde hareketlerin birbirinin yerine kullanıldığını söylemiştir. Enîs, onun bu teorisinin kaynağının büyük ihtimalle, sadece Sinâ dağındaki yazıtlarını araştıran bilim adamlarının olduğunu söylemiştir. Bilim adamları bu yazıtlarda i`râb hareketlerinin işlenmediğini keşfetmişlerdir.⁴⁷¹

İ`râb karşıtı olan müsteşriklerden birisi de Karl Vollers'dır. O, Kur'ân-ı Kerîm'in ilk başta Mekke lehçesinde i`râbsız olarak indiğini ve nahivcilerin daha sonra kendi istedikleri şekilde kaideleri ve ölçüleri Kur'ân'dan çıkardıklarını öne sürmüştür.⁴⁷² Bu görüş, söylemsel olarak Enîs'in görüşüne de paralel gibi görünse de daha ayrıntılı bir araştırma yapılması gereklidir.

Paul Kahle de Kur'ân-ı Kerîm'in i`râbsız bir şekilde okuduğunu, daha sonra bazı nahiv âlimlerinin cahiliye şiirini inceleyip i`râb kaidelerini oluşturduklarını ve Kur'ân-ı Kerîm'e tatbik ettiklerini, bundan dolayı aslında Kur'ân yazımının değişmediğini, uydurulduğunu söylemiştir.⁴⁷³

Enîs Ferîha, i`râbın moderniteye uymayan, bedeviliğin kailintisi olarak görmektedir. Takdim, tehir durumlarında anlamın açıklamasına yardım etse de mananın karışık olduğu yerlerde tıpkı diğer lafzî deliller gibidir. İ`râb ona göre değersiz bir süs gibidir ki eğer i`râb söylendiği gibi anlamak ve anlatmak için gerekli olsaydı, önceden mu`reb olan diller hep aynı şekilde kalırdı. Aslında i`râb hareketleri önemsiz olduğu için yok olmuştur. Sözlerinin devamında kendisinin bunun söyleyen ilk kişi olmadığını da vurgulamıştır. İ`râbın yok olması ona göre

⁴⁷¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 199-200.

⁴⁷² Sâlih, *Dirâsât fî fikihil'-luga*, 122.

⁴⁷³ Abdütttevvâb, *Fusûlün fî fikihil'-Arabiyye*, 378-379.

gerileme değil tam tersi hayat ile yaşanan bir ilerlemedir. Zira Latince gibi i`râblı dillerde zaman içerisinde bu alametler düşmüştür. Söylemlerinde daha da ileriye giderek konuşulan dilde i`râb alametlerinin düşmeye başlamasının Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulünden önce olduğunu iddia etmiştir.⁴⁷⁴

Modern dönemde yaşamış olan bazı âlimler ise i`râbı direk olduğu gibi kabul etmek yerine, ona farklı açılardan bakmaya çalışmışlardır. Bunlardan birisi olan Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabîyye* isimli eserinde Arapçadaki söz nizamının lafzi belirtilerini sıralarken ilk sıraya i`râb alametlerini koymuş ve onun nahivcilerin en çok önem gösterdiği karine olarak vasıflandırmıştır. Nahiv âlimlerinin i`râb alametleri için ortaya koymuş olduğu âmil teorisini ise tam -içerisinde eksiklik olmayan- bir teori haline getirdiklerini dile getirmiştir. Onların i`râba dair her konuyu işledikten, her şey belirlendikten sonra i`râbın gerçekten Arapçada olup olmadığına dair ihtilafa düştüklerini söylemiştir. Daha sonra modern dönem veya klasik dönem olsun i`râbı reddedenlerin öncüsü olarak Kutrub'u göstermiştir. O, sözlerinin devamında i`râb alametlerinin tek başına manayı belirlemede bir rolü olmadığına tekrar değinmiştir. Ona göre nahvî âmil yüzeysel bakıştan ve sefeli taklit edip sözlerini olduğu gibi almaktan kaynaklanan bir abartıdan başka bir şey değildir. O, i`râb olgusunu 'القيم الخلافية' yani *farklı değerler* kavramı ile açıklamaktadır. Buna göre bir cümlede bir ismin merfu, diğerinin mansub olmasının sebebi farklı değerlerdir.⁴⁷⁵

Râsim et-Tahhan da yazmış olduğu *Hakikatü'l-İlâl ve'l-i`râb* eserinde i`râb hakkındaki görüşlerini serdetmiştir. Burada li-

⁴⁷⁴ Enîs Ferîha, *Nahve`Arabiyyetin müyessiratın* (Beyrut: Daru's-sekâfe, 1990), 123-127.

⁴⁷⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabîyyetü ma`nahâ ve mebnâhâ* (Riyâd: Âlemü'l-kütüb, 2006), 205-207; Mehmet Yenice, *Klasik ve Çağdaş Dönemlerde Anlam Bileşenleri* (Ankara: İlâhiyât, 2021), 94.

teratürde kullanılması için iki yeni kavram önerisi yapmıştır. Mu`reb ve mebnî kavramlarının yerine esnek anlamına gelen *merin* ve Türkçede de kullandığımız *sâbit* kavramlarını kullanmıştır. *Sâbitin* tanımını yaparken onun i`râbî değişimler karşısında değişmediğini söylemiştir. Bu bölüme hem mebnî kelimeleri hem de takdiri i`râbı kabul eden ism-i maksûrları ve gayr-ı munsarifleri de eklemiştir. *Merin* kelimesini ise i`râbî değişimleri kabul edenlere karşılık olarak kullanmıştır. Yapmış olduğu bu yeni sınıflandırmanın, i`râb alanında istisna içermeyen tek güçlü bir yöntem koyduğunu ve bu yöntem sayesinde i`râb alanında kullanılan örneklerin artık dörtte birden daha az olacağını iddia etmiştir. Ona göre böylece hem eğitimciler hem de öğrenciler i`râb konusunda vakit kazanacaklardır ve i`râb konularını öğrenmek kolaylaşacaktır.⁴⁷⁶ Râsim et-Tahhan, kitabının ilerleyen sayfalarında, i`râb açıklamaların nasıl yapılması gerektiğine dair örnekler vermiştir. Verdiği örneklerden, i`râb açıklamalarını nasıl kısalttığı açıkça görülmektedir:⁴⁷⁷

' الفتى : الفتى جاء الفتى

' الفتى : الفتى دار الفتى

' الفتى < الفتى رأيت الفتى

Nahvin kolaylaştırılmasının bir nevi öncülüğünü yapan İbrâhîm Mustafa eserinde i`râb alameti olarak sadece zammeyi ve fethayı almıştır. Daha sona zammeye isnad, kesreye iza fet manasını vermiştir. Ona göre fetha bir i`râb hareketi değildir. Fethayı Araplara kolay gelen ve onlar tarafından sevilen bir hareket olarak tanımlamıştır.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ Râsim et-Tahhan, *Hakikatü'l- i`lâl ve'l- i`râb* (Almanya: Adi Verlag, 1990), 181-182.

⁴⁷⁷ Tahhan, *Hakikatü'l- i`lâl ve'l- i`râb*, 232.

⁴⁷⁸ İbrâhîm Mustafa, *İhyâü'n-nahvi* (Kahire: Hindâvî, 2014), 42.

3.3.4.2. Modern Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Edenler

İ`râbın manaya delâleti, modern dilbilimcilerden Alî Abdülvâhid Vâfî, Alî en-Necdî Nâsîf, İbrâhîm es-Sâmerrâî, Mehdî el-Mahzûmî, Subhî es-Sâlih gibi dilbilimciler tarafından savunulmuştur.

Vâfî, *Fıkhü'l-luga* isimli eserinde Arapçanın nahvi özelliğinin i`râb adı verilen incelikli kuralları olduğunu dile getirmiştir. O, i`râbı 'kelimenin cümle içerisindeki vazifesine ve diğer unsurlarla ilişkisine işaret etmek için kelimenin sonuna gelen kısa med sesleri' olarak tanımlamaktadır. Ayrıca bu sistemin İbranice gibi dillerde bazı izlerinin görülmesine rağmen Arapçadaki i`râbın eşi benzeri olmadığını da vurgu yapmıştır. Bunun yanı sıra i`râb karışıklarının iddialarına cevap vermiştir.⁴⁷⁹

Subhî es-Sâlih, *Dirâsâtün fi fikhi'l-luga* kitabının ikinci bölümünü i`râb olgusuna ayırmış ve "Araplar dillerini i`râblı olarak miras almıştır." başlığı ile giriş yapmıştır. Yazısının ilk paragrafında ise i`râbı manaların arasını ayırabilecek biricik ayırıcı olarak ele almıştır. Ancak daha sonra hareketlerle manaların ayırt edilmesine sarf sîgalarını örnek olarak vermiştir.⁴⁸⁰ Ancak bu örnekler i`râbla alakalı değildir. Zira i`râb hareketleri sarfla değil, nahiv ilmi ile alakalı bir olgudur. Sâlih, sözlerinin devamında {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لُوحٍ مَّحْفُوظٍ} (el-Burûc 85/21-22) ayetini i`râbın önemini kanıtlamak için delil olarak getirmiştir. Bu ayette 'مَّحْفُوظٍ' kelimesinin hareketi konusunda kurrâlar ihtilaf etmişlerdir. Kûfeli kurrâlar kelimeyi mecrur okuyarak anlamı 'korunmuş levha' yaparken, Medineli kurrâlar kelimeyi mer-

⁴⁷⁹ Alî Abdülvâhid Vâfî, *Fıkhü'l-luga* (Katif: Matbaatü'l-beyânî'l-Arabî, 1950), 130.

⁴⁸⁰ Sâlih, *Dirâsât fi fikhi'l-luga*, 117-120.

fu okuyup, Kur`ân kelimesinin sıfatı yapmışlardır. Bu şekilde okunduğunda anlamı ‘korunmuş olan Kur`ân’ olmuştur.⁴⁸¹

Mâzin el-Mübârek, *Nahve va`yin arabiiyyin* eserinde, Arap dilinin i`râb hareketleri ile diğer dillerden ayrıldığını ve i`râb hareketlerinin i`câzın bir türü olduğunu söylemiştir. O, i`râb hareketlerinin zait ya da ikincil bir şey olmadığını, kelama hoşluk katsın diye gelmediklerini, tam tersine dilde temel olan bir görevi yerine getirmek için kelimelerin sonuna eklendiklerini söylemiştir. Mübârek, manaların i`râbla açıklığa kavuştuğunu, ortaya çıktığını ve onunla cümle içerisindeki kelimelerin nahvî ilişkileri bildiğimizi ortaya koymuştur.⁴⁸² Kitabının ilerleyen kısımlarında İbrâhîm Mustafa'nın ve Enîs'in görüşlerine reddiye yazmıştır. Daha sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: “İ`râb, Arap dilinin en öne çıkan özelliklerinden birisidir. Bu özelliğin dilin geçmişi kadar eski olduğunu düşünüyoruz. Arapçanın hiçbir zaman i`râbtan soyutlandığı bir an olmamıştır.”⁴⁸³

Mehdî el-Mahzûmî ise *Fi'n-nahvi'l-`Arabî* isimli eserinde şöyle demiştir: “Arapçanın özelliklerinden birisi de Arapça kelimenin kendisi ile nahvî kıymetine işaret eden bir şeyi taşımasıdır. Bundan dolayı da takdim-tehir konusunda geniş bir özgürlüğü vardır... Arapçada bu üç hareke hariç i`râb manasına delalet eden başka bir şey yoktur.” O, bu sözüyle hareketlerin manaya delâletini kabul etmiş ve daha sonra elif, vâv ve yâ harflerinin aslında hareketlerden farklı müstakil şeyler olmadığını, onların hareketlerin tezahür-

⁴⁸¹ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmiü'l-beyân an te`vîli âyi'l-Kur`ân* (Dârü'l-hicr, 2001), 24/286.

⁴⁸² Mâzin el-Mübârek, *Nahve va`yin arabiiyyin* (Beyrut: Müessisetü'r-risâle, 1979), 73-74.

⁴⁸³ Mübârek, *Nahve va`yin arabiiyyin*, 102.

rü olduğunu sözlerine eklemiştir.⁴⁸⁴ ‘Nahvî değer’ tabirini i`râb manası anlamında kullanmıştır.⁴⁸⁵

Müsteşriklerden Wright, i`râb hareketlerinin, yok olmuş eklerden geriye kalanlar olduğunu düşünmüştür. O, bu görüşünü destekleyen araştırmacılarla birlikte Sâmi dillerinde karşılaştırma metodunu kullanarak i`râbın kökenlerine inmeye çalışmıştır.⁴⁸⁶

Son dönem dil bilimcilerinden Ramazan Abdütttevâb, *Fusûlün fi fihî'l-`Arabîyye* isimli eserinde kendi görüşünü şöyle ifade etmiştir: “Biz de Arapçadaki i`râbın Arap nahiv âlimlerinin dediği gibi failiyyet, mefuliyyet vb. manalara delâlet ettiğini düşünüyüz.”⁴⁸⁷ Devamında Enîs’in görüşlerini yok edecek delilleri zikrederek sözlerine şöyle devam etmiştir: “Bütün bunlardan sonra görüyoruz ki i`râb, Arapça cümle oluşturmada kişiye özgürlük veren şeylerden bir tanesidir. Bundan dolayı Arapça bir cümle çeşitli şekillerde söylenebilir.”⁴⁸⁸

Şevkî Dayf, *Târîhü'l-`edebi'l-`Arabî* eserinde i`râb ile alakalı şunları söylemiştir: “Fushadaki i`râb, bazı bedevi lehçelerinde veya Arap kabilelerinde sonradan ortaya çıkmış, uydurulmuş bir özellik değildir. Sâmi dillerine has bir özelliktir ve Arapçada olduğu gibi Akadça, Habeşçe ve diğer Sâmi dillerinde de i`râb vardır.” Daha sonra 1929 yılında Suriye Lazkiye’de çıkarılan yazıtlarda bulunan i`râb alametleri sayesinde Sâmi dili uzmanları için i`râb ve gayri munsarif olgusunun Sâmi dillerinde bulunan en eski özelliklerinden biri olduğunun kesinleştiğine değinmiştir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ Mehdî el-Mahzûmî, *Fi'n-nahvi'l-`Arabî* (Beyrut-Lübnan: Dârü'r-râidi'l-`Arabî, 1986), 67-68.

⁴⁸⁵ Mahzûmî, *Fi'n-nahvi'l-`Arabî*, 68.

⁴⁸⁶ Mübârek, *Nahve va`yin arabîyyin*, 75.

⁴⁸⁷ Abdütttevâb, *Fusûlün fi fihî'l-`Arabîyye*, 383.

⁴⁸⁸ Abdütttevâb, *Fusûlün fi fihî'l-`Arabîyye*, 395.

⁴⁸⁹ Şevkî Dayf, *Târîhü'l-`edebi'l-`Arabî* (Mısır: Dârü'l-Meârif, 1960), 1/106.

Muhammed Dâvud, *es-Savâitü ve'l-ma`nâ fi'l-'Arabiyye* eserinde i`râbı şu şekilde tanımlamıştır: “Kelimelerin sonuna gelen i`râb alametleri, kelimenin manasını ortaya çıkarmak için cümledeki konumuna işaret eder... İ`râb kelimenin cümle içerisindeki nahvî görevini belirleyen bir araçtır.”⁴⁹⁰ Bu sözleriyle o da i`râb ve mana arasındaki ilişkiyi kabul edenlerin arasında yer almıştır.

Alman müsteşriklerden Johann Fück (öl. 1974) de i`râb alametlerinin Arapçada halen korunduğunu düşünmektedir. Bu konuda şöyle demiştir: “Fasih Arapça, edebi olarak parlamadan önce -eski Babilce hariç- Sâmi dillerinin kaybettiği en eski dilsel özellik olan i`râbı korumayı başarmıştır... Günümüzde bile bedevi Arapların lehçelerinde i`râb olgusunun sabit kalıntılarına rastlamaktayız.”⁴⁹¹

Yine bir başka Alman Sâmi dilleri uzmanı olan Gotthelf Bergsträsser (öl. 1933), eserinin i`râb bölümüne şöyle giriş yapmıştır: “İ`râb Sâmi kökenlidir. Akadça, Habeşçe ve diğer Sâmi dillerinde onun izine rastlanır.”⁴⁹²

Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu* isimli eserinde Kutrub'un takipçileri arasında İbrâhîm Enîs'i ve İbrâhîm Mustafa'yı saymıştır. Ancak ikisinin görüşleri arasında bir ortaklık yoktur. Bu sebeple İbrâhîm Mustafa'yı bu grupta saymak yanlış olabilir. Civelek, Enîs'in klasik dilcilere yaptığı eleştirilerde haklılık payı olduğunu düşünse de görüşlerinde önemli zaaf lar olduğunu dile getirmiştir. İ`râbın pek çok cümlede anlamı belirlemede hayati önem taşıdığını söyleyen Civelek'e göre i`râb sayesinde Araplar, cümleyi istediği gibi kurma özgürlüğü kazanmıştır.⁴⁹³

⁴⁹⁰ Muhammed Muhammed Dâvud, *es-Savâitü ve'l-ma`nâ fi'l-'Arabiyye* (Kahire: Dârü garîb, 2001), 61-62.

⁴⁹¹ Johann Fück, *el-Arabiyyetü: Dirâsâtün fi'l-luga ve'l-lehcât ve'l-esâlib*, çev. Abdül-Halîm en-Neccâr (Kahire: Akademia Verlag GmbH, 2014), 3.

⁴⁹² Gotthelf Bergsträsser, *et-Tatavvuru'n-Nahvî li'l-lugati'l-'Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1994), 116.

⁴⁹³ Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003),

3.3. İBRÂHİM ENİS'İN İ`RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Enîs, *Min esrâri'l-luga* eserinde görüşlerini yedi başlık altında ele alsa da yapılan incelemede bu çalışmasının giriş-gelişme ve sonuç olarak üç başlık altında ele alınabileceği görülmektedir. Giriş bölümünde Enîs, i`râbın hikâye olduğuna dair görüşünü aktarmış ve delillerini ortaya koymuştur. Gelişme diyebileceğimiz teorisini temellendirme kısmında ise lahn ve vakf kavramları üzerinden görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır. Son olarak sonuç kısmında ise hareketlerle ve harflerle i`râb kollarında görüşlerini açıklamıştır.

3.3.1. Enîs'in İ`râb Konusuna Girişi

3.3.1.1. İ`râb İlk Nahivcilerin Ortaya Attığı Bir Hikâye Midir?

İbrâhîm Enîs, kitabının i`râb bölümünde ilk dönem nahiv âlimlerini eleştiren birçok ithamda bulunmuştur. Bunlardan ilki i`râbın nahivciler tarafından uydurulan bir hikâye olduğuna ilişkindir. Kitabına şu cümleleri ile giriş yapmıştır:

“Ne harika bir hikâye! Kökenleri Arap yarımadasında yayılan dilsel olgulara dayanmaktadır ve sonradan hikâyeleştirilmiştir. Hicri 1. yüzyıl sonları ile 2. yüzyıl başlarında da sıkıca dokunmuştur. Bu dokuma işi ise hayatlarının çoğunu uzak beldelerde yaşamış kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Hicri 2. yüzyıl bitmeden i`râb, fasih şair ve yazarların bile erişemeyeceği bir kale haline gelmiştir. Bu kaleye girmek sonradan “nahviyyûn” olarak isimlendirilecek bir grup dışındakiler için çok zordur.”⁴⁹⁴

Açıkça da görüldüğü üzere Enîs, i`râbı Arap olmayan âlimler tarafından inşa edilen erişilmez bir kale olarak tasavvur etmiş-

190.

⁴⁹⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 183.

tir. Ona göre i`râb, nahivciler tarafından ilmik ilmik dokunmuş temeli olan bir hikâyedir.

Enîs, sözlerinin devamında i`râbın Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* eseri ile elle tutulur bir gerçeklik haline geldiğini söylemiş, devamında ise *el-Kitâb*'ın bu alana dair günümüze ulaşan ilk eser olmasına rağmen konuların son derece tafsilatlı işlendiğine ve hiçbir dilde bu kadar incelik olmadığına dikkat çekmiştir. Bu sözleri ile övgüden ziyade bir nevi iğneleme yaptığı anlaşılmaktadır. Herkes için malumdur ki Sîbeveyhi'ye gelene kadar nahiv ilmi zaten gelişmiştir. Elimize nahivle alakalı ulaşan ilk eserin o olması, gerçekten de yazılan ilk eser olduğu anlamına gelmemektedir. Arap asıllı olmayan birinin bu kitabı uydurması da mümkün olmadığına göre, Sîbeveyhi'ye kadar Arap dilinin yeterince geliştiği sonucuna ulaşılabilir.

İ`râb ona göre dilin zannedilenden de küçük bir yönüdür. Ancak insanlar bu alanda hâkimiyet sağladıkları için onu kültür ve maharetin bir göstergesi olarak kabul etmişlerdir. Nahiv âlimlerinin sadece i`râba uyanları fasih olarak görüldüklerini de dile getirmiştir.⁴⁹⁵ Günümüzde de özellikle Arapça öğrenen öğrenciler için malumdur ki bir hoca ne kadar düzgün ve açık konuşuyorsa o derece fasihtir, yani anlaşılırdır. Fasihlik Arap olmayanlar için bu anlama gelmektedir. Bu sıfatın verilmesinde de kişinin i`râb kurallarına uyuyor olması önem arz etmektedir. Zira Arap olmayanların -özellikle başlangıç seviyesindeki öğrencilerin-, i`râb olmadan sözü anlamada zorluk yaşamaları muhtemeldir.

Enîs, zaman içerisinde nahivcilerin üretilen her edebi ürünü incelediklerini ve ediplerin eserlerindeki hataları -özellikle hareke değişikliği olduğunda- tek tek topladıklarını dile getirmiştir. Ancak ona göre nahiv âlimleri meseleye sadece kurallar

⁴⁹⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 183.

açısından yanaştıkları için kelamın dokusunun güzelliğini, kelime yapılarını ve yüce anlamlarını umursamamışlardır.⁴⁹⁶

Enîs, i`râb kaidelerini inşa edenlerin sadece semâ yaparak kaideleri toplamak ve bunların usulleri ortaya koymakla yetinmediklerini, tam tersine duyduklarını duymadıklarına kıyas ettiklerini dile getirmiştir. İlk dönem nahiv âlimlerinin kıyasa aşırıya kaçıp, dile aslında var olmayan kurallar ve usuller eklediklerini ve bunu da sadece i`râbın devamlılığını sağlamak, her üslubu ona uydurabilmek için yaptıklarını söylemiştir. İlk nahivciler tarafından incelikli i`râb usullerinden oluşan büyük kurallar bütününün tamamlandığını, bir sonraki nesildeki nahiv âlimlerinin de onlardan i`râbı miras aldığı görüşündedir. Ona göre ilk nahivciler, kendisinden sonra gelen neslin i`râba neredeyse tapacaklarını, onu ibadet ve kutsallık derecesine çıkaracaklarını düşünememişlerdir.⁴⁹⁷ Enîs'in burada tapma, kutsallık ve ibadet terimlerini kullanmada abartıya kaçtığı görünmektedir. Kimse i`râbı bu derecede görüp tapmamıştır. Büyük ihtimalle yazar böyle abartılı terimler kullanarak aslında i`râba hak ettiğinin kat ve kat fazlasında değer verildiğini ifade etmek istemiştir. Ancak yine de kullanılan terimlerin abartılı olduğu kuşkusuzdur.

Enîs, i`râb ile alakalı tüm görüşlerine rağmen, i`râbın tamamen hayal ürünü olduğunu da asla iddia etmemiştir. Ona göre i`râb aslında dayanağı olmayan bir olgu değildir. O, eserinde nahivcilerin bazı i`râb olgularını icat ettiklerini, bazı usullerini de kıyas ettiklerini dile getirmiştir. Ona göre nahiv âlimleri bunların hepsini düzenli kurallara ulaşmak istedikleri için yapmışlardır. Kitapları ile inşa ettikleri bu sağlam sistemin oluşumundaki bütün faziletin de onlara ait olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 183.

⁴⁹⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 184.

⁴⁹⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 202-203.

3.3.1.2. Nahiv Âlimlerinin Otoritesi

Enîs, i`râb bölümünün başlarında ve ilerleyen sayfalarında, büyük kısmı uydurulmuş olan bu kurallar bütününe özellikle fasih Arapların, emirlerin nasıl boyun eğdiğini anlayamadığını dile getirmiştir. Enîs, nahiv âlimlerinin kendi ilimlerine kaynaklık yapan cahiliye şairlerinin büyüklerine i`râb hatası nispet etmekten geri durmadıklarını da sözlerine eklemiştir. Bu eleştirilerden nasibini alanlardan birisi de Nâbiga'dır. Şiirinde sıfat olarak kullandığı yapılarda marifelik-nekrelik uyumu olmadığı için eleştiri oklarının hedefinde yer almıştır.⁴⁹⁹

Enîs, İslami dönem şairlerinin nahiv âlimlerinin koymuş olduğu kurallara boyun eğdiklerini söylemiştir. Bu şairlerinin şiirlerinde, nahiv ilkelerine son derece uydukları görülmüştür. Onlar, şiirlerinde nahiv âlimlerinin karalamalarından ve eleştirilerinden sakındıkları için, çok derece dikkatli davranmışlardır. Çünkü nahiv âlimleri, İslami dönemin hem eleştirmenlik hem de i`râb sisteminin koruyuculuğu görevini üstlenmişlerdir. İnsanlar da bu sisteme tutunup, onu son derece fasih kabul etmişlerdir. Enîs, bütün bu kabul çokluğuna rağmen bazı şairlerin nahiv âlimlerine karşı çıktığının da görüldüğünü sözlerine eklemiştir. Bunlardan birisi de Ferezdak ile Basralı dil âlimi Abdullah b. Ebi İshak arasında geçen tartışmalardır. Bu tartışmalarda dil âlimi, şairin şiirindeki yanlış kullanımları eleştirmiştir. Daha sonra aralarındaki bu problem Ferezdak'ın geri adım atması ile tatlıya bağlanmıştır.⁵⁰⁰ Enîs'e göre Ferezdak da en sonunda nahiv âlimlerinin otoritesine teslim olmuştur.⁵⁰¹

Emirlerin nahve ve i`râba nasıl önem verdikleri Enîs'in de kitabında zikrettiği şu örneklerle daha anlaşılır olacaktır:

⁴⁹⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 184-185.

⁵⁰⁰ Aralarında geçen tartışmanın ayrıntıları daha önce kıyas bölümünde verilmiştir.

⁵⁰¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 186.

“el-Haccâc, Yahya b. Y`amer’e ‘Minberde konuşurken hata yaptığını işittin mi?’ diye sorar. Yahya ise ‘Emirimiz insanların en fasihidir.’ diye cevap verir. Bu defa el-Haccâc ona ithafen ‘Hatalı konuşurken beni duydun mu?’ diye sorunca Yahya ‘Bir harfte’ diye cevap vermiştir. el-Haccâc hata yaptığı yerin Kur`ân olduğunu duyunca ‘Bu en kötüsü. Nereyi yanlış okudum?’ diye sormuş. Yahya da ona harekesini yanlış okuduğu ayeti açıklamıştır.”⁵⁰²

Enîs, ilk dönem nahiv âlimlerinin i`râb kurallarını belirlediklerinde bunlara uymayı herkes için zorunlu hale getirdiklerini söylemiştir. Sözlerine şöyle devam etmiştir:

“Onlara bu otorite nereden geldi bilmiyoruz ancak şunu söyleyebiliriz ki bu i`râb kaidelerin aslında Arap dilinde bir yeri vardır. Ancak nahiv âlimleri bu kaideleri yeniden organize etmişler ve içerisine kendi kıyaslarını ve hafife alınmayacak buluşlarını da eklemişlerdir. İşte aslında var olan temel unsurlar üzerine inşa edilen i`râb insanlara yeni bir ilim gibi sunulmuştur. İ`râbı iyi yapanlar, iyi eleştirmen olarak da bilinen nahivciler huzurunda bir adım öne çıkmışlardır. Özellikle Halife Me`mun ve Reşîd zamanından asrın şiarı olarak kabul edilen i`râb, zamanla daha da yerleşmiş ve neredeyse onu kutsar hale gelmişlerdir.”⁵⁰³

Enîs, sözlerinin devamında bu otoritenin zaman içerisinde büyüdüğünü, yazarların ve şairlerin yazdıklarını nahiv âlimlerine sunar hale geldiklerini aktarmıştır. Onların toplum içerisindeki konumları öyle bir hale gelmiştir ki yazarların ve şairlerin eserlerini meşrulaştıran, haram veya helal kılabilen, fasihlere hata nispet etmekten geri durmayan üst bir sınıf olmuşlardır. Hicri 4. yüzyıl henüz bitmeden lügatçiler arasından bazılarının şöyle dediği rivayet edilmiştir:

⁵⁰² Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Muhtasarı târîhi Dimeşk lî İbn Asâkir* (Şam: Dârü'l-fikr, 1984), 6/211.

⁵⁰³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 196.

“Şairler, kelâmın efendisidir. Uzatılacakları kısaltırlar, kısaltılacakları uzatırlar. Takdim, tehir yaparlar; ima ve işaret ederler. Ancak bu yaptıkları i`râbta hata veya doğru yoldan sapmadan başka bir şey değildir. Onların bunu yapmaya hakları yoktur. Bu sözü söylemenin de bir manası yoktur: ‘Şairin şiirinde zaruret esnasında kullanılması caiz olmayanları kullanma hakkı vardır.’⁵⁰⁴

İbn Fâris’in eserinde geçen bu rivayete göre bazı lügatçiler, şairlerin şiirdeki zarureti bahane ederek i`râb kurallarını hiçe sayma haklarının olmadığını dile getirmişlerdir.

Enîs, nahivcilerin otoritesinin hadisleri delil olarak kabul edemeyecek seviyeye ulaştığını dile getirerek,⁵⁰⁵ bu konudaki görüşlerini zirvede bitirmiştir. Ancak hadislerin delil olarak kabul edilememesinin en büyük sebebi sözlü rivayete dayandığı ve yazıya geçirilmesi sonradan gerçekleştiği için hata oranının yüksek olma ihtimalinden kaynaklanmaktadır. Zira en fasih olarak görülen Hz. Peygamber’in hadisinde -râvilerden kaynaklanabilecek- i`râb hatalarının varlığı en çok İslam düşmanlarının işine yarardı. Böyle bir ithama yer vermemek için hadisler Arap dilinde delil olarak kabul edilmemiş olabilir.

Enîs, nahiv âlimlerinin bu otoritesine rağmen zaman zaman da olsa onların görüşlerini eleştiren, kaideleri hakkında şüpheye düşenler olduğunu dile getirmiştir. Bu şüphelerin İbn Madâ’ya kadar kitapların ibareleri arasına serpiştirildiğini, İbn Madâ’dan itibaren bu eleştiriler için müstakil eserler kaleme alınmaya başlandığını söylemiştir.⁵⁰⁶

⁵⁰⁴ İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 213.

⁵⁰⁵ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 194.

⁵⁰⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 196.

3.3.2. Enîs'in İ' râb Teorisini Temellendirme Çalışmaları

Enîs, nahiv âlimlerine yönelttiği kişisel eleştirilerini bitirdikten sonra lahn ve vakf kavramları üzerinden kendi teorisini inşa etmeye çalışmıştır. Daha sonra ise kendisinin İbn Madâ'dan farkını yine bu bölümde ortaya koymuştur.

3.3.2.1. Lahn- İ' râb İlişkisi

Lahn kelimesi *el-Kâmûsü'l-muhît* tarafından şu şekilde tanımlanmıştır:

“اللَّحْنُ: من الأصواتِ المصُوغةِ الموضوعَةِ وَلَحَنَ في قِرَاءَتِهِ: طَرَبَ فيها، واللُّعَّةُ، والخَطَأُ في القِرَاءَةِ”⁵⁰⁷

Buna göre lahn kelimesi sözlükte *nağme, ezgi, dil, kıraatte hata* gibi anlamları içermektedir. Bu anlamlarının yanı sıra Hz. Muhammed (s.a.v.) bu kelimeyi *akıllıca- zekice konuşma* anlamında da kullanmıştır:

“الْحَنُّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضِ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّ بَعْضَكُمْ”⁵⁰⁸

Lahn kelimesi terim olarak ise *'dilde ve kıraatte hata yapmak'* anlamındadır. Bu tanıma göre konuşma esnasında yapılan hatalara lahn denildiği gibi, Kur'ân okurken harflerin zat ve sıfatlarında yapılan hatalara da lahn denmektedir.⁵⁰⁹ Lahn kavramı Hz. Muhammed'in döneminde de *dilin doğru kullanımından uzaklaşarak hata yapmak* anlamında kullanılmıştır. Buna delil olarak ise Hz. Peygamber'in şu sözü zikredilmiştir:

“أنا من قريش ونشأت في بني سعد فأنتى لي اللحن”⁵¹⁰

“Ben Kureyşli'yim, Benî Sad kabilesinde yetiştim. Nasıl hatalı konuşurum!” şeklinde tercüme edilebilecek bu hadisteki lahn ke-

⁵⁰⁷ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhît”, 1464.

⁵⁰⁸ Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Şam: Dârü İbn Kesîr, Dârü'l-yemâmene, 1993), 2/952.

⁵⁰⁹ Abdurrahman Çetin, “Lahn”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/55.

⁵¹⁰ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/341.

limesi görüldüğü üzere bugün kullanılan anlamla birebir örtüşmektedir.

Nahiv âlimleri eserlerinde sadrül-İslam döneminden de lahn örnekleri zikretmişlerdir. Hz. Muhammed'in huzurunda hatalı konuşan bir adam için "*Kardeşinize doğru yolu gösterin, zira o yolunu şaşırdı.*"⁵¹¹ demiştir. Dört halife döneminde ise Ebû Mûsâ Abdullâh b. Kays b. Süleym el-Eş`arî (öl. 42/662-63) kâtibine Hz. Ömer'e gönderilmek üzere bir mektup yazdırmıştır. Mektup Hz. Ömer'in eline ulaşınca, kâtibin yazısında lahn olduğunu fark etmiş ve Ebû Mûsa el-Eş`arî'ye cevaben: "*Kâtibine bir kırbaç vur.*"⁵¹² emrini vermiştir.

İbrâhîm Enîs, nahiv âlimlerinin nüfuzunun bir süre sonra onların kuralları dışında kalan her şeyi lahn olarak vasıflandırabilecek bir dereceye ulaştığını dile getirmiştir. Dil kullanımında hata yapmak bir süre sonra utanç verici bir durum halini almıştır. Öyle ki şairi ve edibi makamından, sosyal hayattaki diğer insanları da mevkilerinden edebilecek seviyeye ulaşmıştır. Lahn olgusunun özellikle Emevîler dönemindeki önemine işaret etmek için şu örneği vermek yerinde olacaktır: Şam'ın İlye kabilesinden bir adam, Abdülmelik b. Mervân'ı ziyaret etmek için izin istedi. Abdülmelik b. Mervân'ın o sırada önünde satranç oynayan bir grup vardı. Kölesine satrançı örtmesini söyledi. -Bunu huzura çıkacak kişiye saygıdan dolayı söylemiştir.- Adam halifenin huzuruna çıktı ve hatalı konuştu. Bunun üzerine halife kölesine "*Örtüyü kaldır, zira hatalı konuşan kişiye saygı gösterilmez.*" demiştir.⁵¹³ Bu sözlerinden i`râb kurallarına uygun konuşmanın saygınlık kazandırdığını, konuşmasında hata yapana saygı gösterilmediğini anlaşılmaktadır.

⁵¹¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 112.

⁵¹² Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/341.

⁵¹³ Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *el-Ezdâd* (Beirut-Lübnan: EL-Mektebetü'l-Asriyye, 1987), 245.

Enîs, yukarıda zikredilen örneklerin hepsinde râvilerin lahn olgusuna dair açık bir misal zikretmediklerine dikkat çekmiştir. O, bundan dolayı lahn ile tam olarak kastedilenin hareke ve harflerle ilgili mi yoksa başka bir çeşit hata mı olduğunun bilinemeyeceğini söylemiştir. Enîs, bu bölümün ilerleyen kısımlarında zikredeceği gibi harflerle i`râbı zaten kabul etmediğinden, Hz. Ömer'den nakledilen bir olayı Sadrü'l-İslam döneminde lahn kavramının sadece i`râb ile alakalı olmadığına delil olarak zikretmiştir:⁵¹⁴ “Hz. Ömer kötü atışlar yapan bir gruba şöyle dedi: ‘Ne kadar da kötü atıyorsunuz.’ Onlar da buna cevaben ‘نحن قوم متعلمين’ dediler. Hz. Ömer, yapmış oldukları hatayı duyunca: ‘Dilde yapmış olduğunuz bu hata (lahn), bana ok atışımızın kötü olduğundan daha ağır geldi.’ demiştir.”⁵¹⁵ Ancak bu örnek hareke ile olmasa da harf ile i`râba bir örnektir. Enîs'e göre harf ile i`râb sadece lehçe ile alakalıdır. Bundan dolayı bu örnekte lahn kavramının i`râb dışında kullandığını iddia etmiştir. Fakat günümüze ulaşan hadislerden anlaşıldığı kadarıyla lehçe, Hz. Peygamber tarafından hiçbir zaman yerilmemiştir. Buna göre buradaki kullanım doğru olsa ya da sadece –Enîs'in iddia edeceği gibi– bir lehçeye ait olsa, bu durum Hz. Ömer'i (r.a.) rahatsız etmez, canını kötü ok atmalarından daha çok yaktığını söylemezdi. O dönemde lehçeye dair kullanımlar kınanmamıştır. Hatta Hz. Muhammed, kendisine gelen elçiler, kendi lehçeleri ile seferde oruç hakkında sordukları soruya, onların lehçelerini kullanarak cevap vermiştir. Bu lehçede lâm-ı tarifteki lâm harfi *mîme* dönüşmektedir.⁵¹⁶ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle demiştir:

⁵¹⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 189.

⁵¹⁵ Enbârî, *el-Ezdâd*, 244.

⁵¹⁶ Muhammed b. Muhammed b. Süveylem Ebu Şüheybe, *el-Vasîfi`ulumi mustalahi'l-hadis* (Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabi, ts.), 432.

“لَيْسَ مِنْ أُمَّرٍ اِصْبَاءٌ فِي اِمْسَافٍ” 517

Bu konu ile alakalı biraz daha araştırma yapılırsa Hz. Muhammed'in lehçe kullanımına karşı olmadığı daha iyi bir şekilde ispat edilebilir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in izinden giden sahabelerin ve halifelerin de lehçeli kullanımlara bu dercede tepki göstermelerinin pek mantıklı bir açıklama olmayacağı aşikârdır.

İbrâhîm Enîs bu bölümün devamında zikrettiği rivayetlerle alakalı iki akıl yürütme yapmıştır.⁵¹⁸

-İlk akıl yürütme: Lahn ile alakalı gelen bu rivayetlerin hepsinin doğru olduğu kabul edilirse, lahn kavramına genellikle 'i`râb hatası' manası verilir. Bu durumda Enîs'e göre i`râb olgusunun lugavî selika ile ilişkilendirilmemesi gerekir. Çünkü bir dili konuşan kişinin, hata olduğunu anlamadan, o dilde yanlışlık yapmasına imkân yoktur. Örneğin, bir Arap lehçe konuşurken hata yapmaz, yanlışlıkla yapacak bile olsa anında hatasından döner ve yaptığı hatanın da bilincindedir. Ancak kişi kendi dilini, beşerî kelâmın ötesindeki dilsel bir ölçütle kıyaslandığında hatalı konuşmuş olabilir. Buna göre i`râb bir selika değildir. Tam tersine örnek edebî dilin bir özelliğidir.

-İkinci akıl yürütme: Lahn ile alakalı rivayetleri reddedip, hepsinin nahiv âlimlerinin uydurması olduğunu söylemek mümkündür. Kendilerine karşı gelen herkesi aciz hissettirmişlerdir ve i`râbın sadece kendileri tarafından bilinmesini istemişlerdir. Bu sayede insanlar nezdinde bir makam kazanmayı, halifelerin nezdinde de bir ilerleme kaydetmeyi arzulamışlardır. Görüldüğü üzere Enîs, ikinci akıl yürütmeye meyletmiştir.

Enîs, yukarıda zikredilen rivayetlerden, lahn kelimesinin i`râb hatası anlamında değil de 'lehçelere has olan sıfatlardan

⁵¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Müsned* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1980), 157.

⁵¹⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 189.

fasihlerin sakınması' anlamında olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ona göre lahn, fasih belîğ konuşan birinin kelimelerinde lehçenin bir izinin bulunmasıdır.⁵¹⁹ Buna da "ليس الطيب إلا المسك" cümle-
sindeki hareketlerle ilgi yapılan tartışmalar sırasında söylenen
"Bu benim ya da kavimimin hatası değildir." sözünü delil getirmiştir.
Zira Hicazlılar her iki kelimeyi de mensub olarak okurlar-
ken, Temîm kabilesi mensupları ise her iki kelimeyi de merfu
olarak okumaktadırlar.⁵²⁰ Bundan dolayı İbrâhîm Enîs, lahn
kavramını lehçe ile ilişkilendirmiştir.

Enîs, yine lahn ile alakalı İslamdan önce ve sonra rivayet edi-
len metinleri incelediğinde, asıl manasının 'meyl/dönüşüm' ol-
duğunu fark etmiştir. Zeki anlamına kullanılan 'اللحن' kelime-
si bu asıl manadan türetilmiştir. Aynı anlamda kullanılan 'لحن'
fiili ise sözlükte şu şekilde geçmektedir:

"لحن الشَّخْصُ: فطن لُحجته وانته لها فَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنَّ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضِ
[حديث]: أفطن لها وأقدر عليها وأبين كلامًا وأفصح 521 "

Görüldüğü üzere Ahmed Muhtâr `Umer bu hadiste ge-
çen 'أَلْحَنَ' ismi tafdîl kalıbına 'daha açık, daha fasih' anlamlarını
vermiştir. Enîs, bu kelimenin 'delil getirme noktasında ge-
nel yoldan daha çok ayrılan' anlamına da gelebileceğini dile
getirmiştir.⁵²² Ona göre bu kelime, *meyl* anlamı ile ilişkilendi-
rildiğinde 'alışılmadık şekillerde delil getirme' olarak ele alı-
nabilir.

Enîs, yukarıda zikredilen manalardan sonra lahn kavramını
günümüzdeki anlamını kazandığını dile getirmiştir. Ona göre
lahn kelimesi 'alışılmamış tarzda yapılan telaffuza' verilen bir

⁵¹⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 190.

⁵²⁰ Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî Ebû Hayyân, *et-Tebzîl ve't-tekmîl fi şerhi kitâbi't-teshîl* (Şam: Dârü'l-kalem, 2013), 4/304.

⁵²¹ Ahmed Muhtâr `Umer, *Mucemü'l-lugati'l-Arabîyyeti'l-muâsira* (Kahire: Âlemü'l-kütüb, 2008), 3/2002.

⁵²² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 191.

isim olmuştur. Yani lehçenin yerine geçmiştir. Buna da şiiirden bir örnek vermiştir:

وقومٌ لهم لَحنٌ سوى لَحنِ قَوْمِنَا ... وَشَكْلٌ وَبَيْتِ اللَّهِ لَسْنَا نُشَاكِلُهُ

Nîsâbü'rî, tefsirinde lahn kelimesinin anlamını “*alışılmış olan insan kelamının dışında takip ettikleri sözde bir mezhep veya lehçe*”⁵²³ olarak tanımlamıştır. Enîs de bu kelimenin özel lehçe anlamında alınmasını uygun görmüştür.⁵²⁴ Bunun yanı sıra bazı âlimlerde bu beyitteki lahn kelimesinin ‘işaret’ anlamına geldiğini ve beyitte sadece iki kişi tarafından anlaşılacak, diğer insanlar tarafından anlaşılmayacak şekilde konuşmak, anlamında olduğunu dile getirmişlerdir.⁵²⁵ Yani bu durumda buradaki lahn kelimesini lehçe değil de ‘gizli dil’ gibi anlamak daha uygun olacaktır. Zira bir kişinin anlayabileceği şekilde konuşmak, iki kişi arasında oluşturulan bir gizli dil sonucunda sağlanabilir. Bunun dışında daha önce dile getirildiği üzere Hz. Muhammed’in lehçeli konuşmaları yasakladığına, bu şekilde konuşanlara hata yaptınız, dediğine dair bir hadis bulunamamıştır. Lehçe ile lahnın birbirinden çok farklı şeyler olduğu görülmektedir ancak lehçe, Enîs’e göre normdan yani alışılmış olandan ayrılmaktan başka bir şey değildir. Bundan dolayı lahn ile lehçenin ilişkisinin çok yakın olduğunu eserinde dile getirmiştir.⁵²⁶

“منطق صائب وتلحن أحيا ... نا وأحلى الحديث ما كان لحنا”

Enîs, yukarıda zikredilen beyti gören âlimlerin, lahn kelimesinin buradaki anlamından ötürü çok şaşırduklarını ve bu şaşkınlıklarının da İbn Cinnî bu beyti açıklayana kadar devam ettiğini söylemiştir. Nitekim İbn Cinnî, *el-Muhteseb* isimli eserinin

⁵²³ Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nîsâbü'rî, *et-Tefsîrû'l-basit* (Suudi Arabistan: İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî, 2009), 20/265.

⁵²⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 192.

⁵²⁵ Ebû Abdullah Muhamed İbn Ahmed, *en-Nazmü'l-müsta`rab fi tefsîri garîbi elfâzi'l-Mühezzeb* (Mekke-i Mükerrreme: el-Mektebetü't-ticâriyye, 1991), 2/382.

⁵²⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 191.

de bu kelimenin anlamını şöyle zikretmiştir: “Şiirde bahsedilen kadın bazen sözü tam ve doğru bir şekilde söylerken bezen de yanlış söyler, lahn yapar. Yani kelimada kasıtlı bir şekilde, açık olan taraftan ayrılıp, sözle bilerek oynar.”⁵²⁷ Lahn buna göre konuşmalarda kadınlar tarafından yapılıncı hoş görülen şeylerdir. Enîs, açıklamasının devamında Câhiz’in da *el-Beyân* kitabını yazarken bu görüşte olduğunu ancak daha sonra bu görüşünden vazgeçtiğini fakat *el-Beyân* tüm âleme yayıldığından kitapta düzeltme yapma imkânı bulamadığını söylemişse de bu bilginin kaynağına değinmemiş ve fiili sîga olarak meçhul halde kullanmıştır. Bundan dolayı bilginin doğruluğu teyit edilememiştir. Enîs’e göre onun tefsirinde yanlış olan tek şey, ‘lahnın sadece kadınlar yapınca güzel’ olduğunu söylemesidir. Buradaki lahnı hata olarak tefsir etmesi makbul/makul bir durumdur. Enîs’e göre beyitteki durum bir mantık değil, bir gönül işidir. Bu beytin, lahn kelimesinin hata anlamına geldiğine dair en eski delil olabileceğini söylemiştir. Ayrıca bu lahnın dil ögesinin orijinal anlamının bir gelişimi olabileceğini de dile getirmiştir.⁵²⁸

Enîs, yazısının devamında bu beyte verilen diğer anlamları da dile getirmiş, ancak kaynağını zikretmemiştir. Buna göre lahn, bir gruba göre ‘zenginlik’ anlamına gelirken, diğer bir gruba göre ise iki zıt anlamı içerisinde barından kelimelerden kabul edilmiş ve anlamı ‘doğru’ olarak verilmiştir.

Enîs, son olarak da içerisinde lahn kelimesinin geçtiği aşağıdaki ayeti yorumlamıştır:

(Muhammed 47/30) {لَوْ نَشَاءُ لَارْتَبَاكُمْ فَلَعَرَفْتُمُ بِسَمِيحِهِمْ وَالتَّعَرَّفْتُمُ فِي لَحْنِ {الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ}

O, bu ayetteki *Lahnü'l-kavl* kullanımını konuşma tarzı olarak çevrilmiştir. Enîs’e göre buradaki konuşma tarzı lehçeden

⁵²⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1998, 2/5.

⁵²⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 192.

başka bir şey değildir. Zaman içerisinde Araplar ile Arap olmayanlar birbirine karışmaya başladığında, lahn kelimesinin hata anlamı diğer anlamlarının önüne geçmeye başlamıştır. Arapçanın alışılan tarzındaki her bozulması nahiv âlimleri tarafından lahn olarak isimlendirilmiştir. Kitaplarında lahnı bu anlamında o kadar çok kullanmışlardır ki, bu durum lahnın diğer anlamlarını da gölgelemiştir. Enîs bu durumun Abbasiler zamanında gerçekleştiğini dile getirmiştir.⁵²⁹ Enîs'in burada ki gölgeleme tabirine katılmak bilimsel olarak mümkün değildir. Çünkü her bilim dalı, kelimelerin bazı sözlük anlamlarından yola çıkarak terimlerini oluşturur. Lahn kavramında da durum bundan farklı değildir. Süreç içerisinde dilsel bir terim haline gelmiştir.

Görüldüğü üzere Enîs, lahn kavramının anlamını 'dilde hata' olarak değil de 'fasih kullanımların arasına lehçeyi sokmak' olarak ele almış ve delillerini de buna göre yorumlamıştır. Ancak bu yorumunun lahn kelimesinin geçtiği ayetlere, hadislerle ve beyitlere tam olarak oturmadığı görülmüştür.

3.3.2.2. Nahiv Âlimleri ve Kurrâlar Arasındaki İlişkilerin Bozulması

İbrâhîm Enîs, nahvin ilk ortaya çıktığı dönemlerde aslında kurrâlar ile nahiv âlimleri arasında bir sıkıntının var olmadığını dile getirmiştir. Çünkü ilk nahivcilerin bir kısmının aynı zamanda kıraat imamı oldukları bilinmektedir. Bunlardan birisi de Kisâî'dir.⁵³⁰

Enîs'e göre zaman içerisinde her grup kendi alanında uzmanlaştığından, nahiv âlimleri özellikle belli kıraat imamlarını hedef alıp, onları eleştirmiştir. Bazı âlimler de bazı okuyuşları-

⁵²⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 193.

⁵³⁰ Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 25/428.

nı nahve uymadığı gerekçesiyle reddetmişlerdir. Bunlardan birisi de on kıraat imamından olan Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî'nin (öl. 156/773) kıraatidir. Hamza b. Habîb, diğer 9 kıraat âliminin aksine, {وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي} وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي {وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي} (Nisâ, 4/1) ayetinde yer alan 'والأرحام' muttasıl zamire atıf yaparak mecrur okumuştur.⁵³¹ Enîs, geç dönem nahiv âlimlerinin zamire açık bir isimle, harfi cer tekrarı olmadan atıf yapılamayacağını söyleyip, bu okuyuşa şiddetle karşı çıktıklarını dile getirmiştir. Bu okuyuşu, yedi imamdan birinden geldiği halde reddetmişlerdir.⁵³² Nitekim Müberred, *el-Kâmil*'de bu okuyuşun onlara göre sadece şiirde caiz olduğunu belirtmiş⁵³³, Zeccâcî de aynı şeyi dile getirmiştir.⁵³⁴ Zemahşerî de bu okuyuş için 'isabetli değil' tabirini kullanmıştır.⁵³⁵ Ünlü *el-Mufasssal* şârihi dilci İbn Yaîş ise güvenilir âlimlerden gelen kıraatlerin reddedilemeyeceğini ve nitekim bu kıraatin de yedi imam dışında Abdullah b. Mes'ûd, Abdullâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (öl. 68/687-88), Ebû İmrân İbrâhîm b. Yezîd b. Esved en-Nehâî el-Kûfî (öl. 96/714), Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî (öl. 148/765), Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (öl. 110/728), Ebû'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî (öl. 117/735) gibi birçok kıraat âlimi tarafından da bu şekilde okunduğunu dile getirmiştir. "Rivayet sahihse kıraatin reddi mümkün değildir." diyerek tartışmalara son noktayı koymuştur. Ancak yine de harf-i cer olmadan atfın yapılmayacağını bildiğinden kıraati tevil etme yo-

⁵³¹ Abdülkayyûm Abdülgafûr es-Senedî, *Safahâtü'n fi ulûmî'l-kırâât* (el-Mektebetü'l-emdâdiyye, 1995), 316.

⁵³² Enîs, *Mîn esrâri'l-luga*, 194.

⁵³³ Muhammed b. Yezîd Müberred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1998), 3/30.

⁵³⁴ Abdurrahman b. İshâk Zeccâcî, *Mecâlisü'l-ulemâ* (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1983), 246.

⁵³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1983, 1/462.

luna gitmiş, aslında orada bulunan atıf harfinin hazfedildiğini söylemiştir.⁵³⁶ Genel olarak bakıldığında sahih olan bir kıraati caiz görmemek yerine onu açıklamak daha doğru bir yaklaşımdır gibi görünmektedir.

Yine kıraat imamlarından biri olan Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (öl. 118/736)'in farklı okuduğu {كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ} (el-En`âm, 6/137) bu ayeti, nahiv âlimleri kelimelerin farklı şekilde harekelendirilmesini caiz görmedikleri için reddetmişlerdir. O, “وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ” şeklinde okuduğu bu ayette altı çizili yerlerde diğer imamlardan ayrılmaktadır.⁵³⁷ Bu kıraatin reddedilmesinin temel sebebi muzâf ile muzâfün ileyhin arasının ayrılmasının caiz görülmemesidir. Özellikle de Zemahşerî *el-Keşşâf* isimli tefsirinde bu okuyuşu kabul etmeyip şöyle demiştir: “İsim tamlamasının iki ögesini ayırmak şiir gibi zaruri bir eserde bile çirkin görülüp kabul edilmezken, bunu Kur`ân-ı Kerim’de nasıl kabul edebiliriz?”⁵³⁸ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344) tefsirinde bu kıraatin Basralı nahiv âlimlerinin çoğu tarafından isim tamlamasının arasını ayırdığı için caiz görülmediğini ancak bazı nahiv âlimlerinin de buna cevaz verdiğini sözlerine eklemiştir. Ebû Hayyân’a göre doğru görüş de budur. Zira bu durum sahih mütevâtir bir kıraatte geçmektedir.⁵³⁹

Enîs’e göre nahivciler ile kurrâlar arasında oluşmaya başlayan bu çatlak iyice derinleştiğinde şâz kıraatler tabiri ortaya çık-

⁵³⁶ İbn Yaîş, *Şerhu'l- Mufasssal*, 2/268

⁵³⁷ Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Me`âni'l-kırâât* (Riyâd: Câmiatü'l-melekî's-saud, 1991), 1/388.

⁵³⁸ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki g'avâmiżi't-tenzil ve 'uyûni'l-eķâvil fi vücihi't-te'vil'* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-arabî, 1987), 2/70.

⁵³⁹ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhit fi't-Tefsîr* (Dârü'l-fikr, 2000), 4/657.

muştır. Senedi sahih, kıraat imamı tarafından rivayet edilen okunuşları da nahiv âlimleri bu şekilde tanımlamışlardır. Nahiv âlimleri {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (el-Fâtiha, 1/1) ayeti için rivayet edilen farklı okunuş biçimlerini de reddetmişlerdir. İbn Cinnî *el-Muhteseb* isimli eserinde bu ayetteki dâl harfinin kesre olarak okunduğu rivayeti şâz olarak kabul etmiştir.⁵⁴⁰

Enîs'e göre müteahhirinden olan kıraat âlimleri de herkes gibi nahivin otoritesine boyun eğdiklerinden bu kıraatleri şâz olarak kabul etmişlerdir. O, şâz kıraatler gibi bize ulaşamayan, farklı okunuşları içeren kıraatlerin büyük ihtimalle nahivcilerin ortaya koyduğu i' râb anlayışının eksik yönlerini içerdiği görüşündedir.⁵⁴¹

Enîs, geç dönemde yapılan kıraat araştırmalarında bile nahiv âlimlerinin otorite sahibi olduğunu dile getirmiştir. Ona göre kıraat alanında yapılan araştırmalarda, bir kıraatin sahih olarak kabul edilebilmesi için nahiv kurallarına uygunluk şart koşulmaya başlanmıştır.⁵⁴² Ancak Enîs'in bu görüşünün tersini söyleyen nahiv âlimleri ve tefsirciler vardır. Nitekim Ebû Hayyân, Enîs'in nahiv âlimleri tarafından reddedildiğini söylediği bir ayetten sonra şunları söylemiştir:

“Biz ne Basralı nahivcilerin ne de onların muhalifleri olan diğer âlimlerin kulu kölesi değiliz. Nice hükümler vardır ki Kûfelilerin nakli ile sâbit olduğu halde Basralılar tarafından nakledilmemiştir. Yine nice hükümler vardır ki Basralıların nakli ile sabit olduğu halde Kûfeliler tarafından nakledilmemiştir. Bunları sadece Arapçada derinleşmiş kişiler bilir.”⁵⁴³

⁵⁴⁰ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vucûhi şevâzî'l kîrâati ve'l îdâhi anhá* (Beyrut: Daru'l- Kutubî'l- İlmîyye, 1998), 110-111.

⁵⁴¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 195.

⁵⁴² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 195-196.

⁵⁴³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-Tefsîr*, 4/500.

Ebû Hayyân bu sözü ile nahiv âlimlerinin onların üzerinde bir otoritesi olmadığını açıkça ifade etmiştir. Meşhur kıraat âlimi Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî (öl. 833/1429) ise nahiv âlimlerinin kıraat âlimleri üzerinde bir otoritesi olmadığını şu sözleri ile ifade etmiştir:

“Bir vecih bile olsa kaydından kastettiğimiz şey nahvin vecihlerinden biri olmasıdır. Bu vechin en fasih veyahut üzerinde icmâ edilen ya da ihtilaf edilen fasih olması arası bir fark yoktur. Bu ihtilaflar, kıraatin yaygın olması, imamlar tarafından sahih bir isnatla alınmış olması halinde kıraate zarar vermez. Çünkü isnadın sahih olması asıl olandır ve en güçlü rüknüdür. Kıraatlerin Arapça ile muvafıklığı hususunda muhakkik âlimler tarafından tercih edilen görüş de budur. Nice kıraatler vardır nahiv âlimlerinin bir kısmı veya çoğunluğu o kıraatleri inkâr ettiği halde, onların inkârları dikkate alınmamıştır. Hatta ve hatta seleften kendilerine tabi olunan nahiv âlimleri bu reddedilen kıraatlerin kabul edilebileceği hususunda icmâ etmişlerdir.”⁵⁴⁴

Bu bölümden anlaşılacağı üzere Enîs'in dile getirdiği gibi bazı büyük nahiv âlimleri sahih senetli kıraatlerdeki okuyuşları kabul etmemişler ancak bazı nahiv âlimleri de bu kıraatleri reddetmeyip nahvî yöntemlerle bu kıraatleri açıklamayı tercih etmişlerdir. Eğer nahiv âlimlerinin inanılmaz bir otoritesi olsaydı, Ebû Hayyân, İbnü'l-Cezerî gibi âlimlerinde de onlara karşı çıkamaması gerekirdi. Ancak vakıya bakıldığında Ebû Hayyân'ın onları sahih kıraatleri reddetmeleri sebebiyle eleştirdiği ve İbnü'l-Cezerî'nin de nahiv âlimlerinin otoritesinin olduğunu reddettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra tüm nahiv âlimlerinin de birlik olup kıraat reddetme gibi bir durumu

⁵⁴⁴ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşrû fi kırââti'l-aşr* (Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l- İlmîyye, ts.), 10.

olmamıştır. İbn Yaîş gibi bazı nahiv âlimleri ise kıraatleri reddetmeyip açıklama yoluna gitmişlerdir.

3.3.2.3. Nahvin Kolaylaştırılması

Nahvin kolaylaştırılması gerektiğine yönelik çağruların arttığı bir dönemde yaşayan Enîs, eserinde bu döneme dair gözlemlerini aktarmıştır. O, yaşadığı dönemde çoğu insanın i`râb nedeniyle sıkıntılar çektiğini, i`râbın illetlerini anlamakta zorlandığını dile getirmiştir. İşte bu sebeplerden ötürü nahve başkaldırıp, i`râbın tamamen kaldırılmasını istemişlerdir. Enîs, modern dönem âlimleri arasında İbn Madâ'nın yolunu tutanların olduğunu ve bu kişilerin âmil nazariyesinin iptalini istediklerini söylemiştir. Daha sonra Enîs, isim vermeden İbrâhîm Mustafa'nın 'refin isnâda, kesrenin izafete işaret edip, fethanın da bir manaya işaret etmediğine, hafif hareke olduğu için Araplar tarafından isnâd ve izafet manası olmayan yerlerde kullanıldığına' dair görüşünü zikretmiştir. Enîs, İbrâhîm Mustafa'nın bu çağrısına iki şekilde cevap verildiğini söylemiştir: Bir grup onun çağrısını hoş karşılar; bir diğer grup da şiddetle karşı çıkmıştır. Enîs, İbrâhîm Mustafa'nın bu davetini 'cesaret dolu çağrı' olarak tanımlamıştır. Ona göre İbrâhîm Mustafa yapmış olduğu bu bilimsel araştırmanın yanından başka bir pratik hedefi de amaçlamıştır. O pratik hedef, yeni eğitim alanlar için i`râb kaidelerini kolaylaştırmaktır. Böylece kişinin önüne engeller konularak dilin derinliklerine dalmasının engellenmesinin önüne geçmeye çalışıldığını dile getirmiştir.⁵⁴⁵

Enîs, daha sonra sözlerine şu şekilde devam etmiştir: *"Biz bu i`râb usullerini değiştirmek veya düzenlemek amacıyla değiliz. Eğitim alanlara kolaylık olsun diye yeni bir eğitim planı oluşturmak amacıyla i`râbın ortaya çıkışını da araştırmıyoruz. Bizi ilgilendiren tek şey*

⁵⁴⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 197.

i`râbın ortaya çıkışı ve eski Arapların onun oluşumundaki payı hakkında ilmi bir araştırma yapmaktır."⁵⁴⁶ Daha önce de değinildiği gibi Enîs sadece bilimsel bir araştırma yapmayı hedeflemiştir. Ancak öte yandan da gözlemlerini aktararak onların bu çağrısında haklılık payı olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Enîs'e göre ilimlerin akademik ve eğitim yönleri birbirinden ayrılmalıdır. Akademik çalışma yapan kişiler ilimlerde istedikleri konuda araştırma yapıp, istedikleri kadar derine inebilirler. Ancak bu ilimi sadece yüzeysel öğrenmesi yeterli olan kişilere temel bilgilerin verilmesi yeterli olduğunu düşünülmemektedir. Örneğin, kühl meselesi, tenâzü` gibi konuların bu ilimde uzmanlaşmak isteyen kişilerin öğrenmesi yeterlidir.

3.3.2.4. Latince İ`râb Var mıdır?

Enîs, konunun girişinde Mısır'daki araştırmacılardan biraz Latince öğrenenlerin, Latinedeki *case-ending* olgusu ile *i`râbı* karşılaştırmaya çalıştıklarını söylemiştir. Özellikle Arapçadaki *i`râbın* tüm Sâmi dil ailesinde olduğunu kanıtlamak için çaba sarf eden müsteşriklerin, Hint-Avrupa dil ailesinde *case-ending* olarak isimlendirilen *i`râba* benzeyen olgunun, Yunanca ve Latince gibi eski dillerde olup, şu anda kullanılan dillerde varlığını yitirmesinden yola çıkarak, aynı olayın Sâmi dil ailesinde de gerçekleşmiş olabileceğini düşündüklerini dile getirmiştir.⁵⁴⁷

Enîs, müsteşriklerin Sâmi dil ailesi ile alakalı yapmış oldukları araştırmalarda, Arapçayı temel dil olarak ele alıp, diğer Sâmi dillerini onun üzerine inşa ettiklerini fark etmiştir. Onlar, Arapçanın Arap yarımadasında yalnız kalıp, dış etkenlerden korunduğu için bozulmadığını düşünmektedirler. Yine *i`râbın*

⁵⁴⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 198.

⁵⁴⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 201.

ilk Sâmî'ye dönen bir olgu olduğu fikrinde oldukları için diğer Sâmî dillerinde de i`râbın izini araştırmışlardır.⁵⁴⁸

Müsteşrikler yukarıda da zikredildiği üzere i`râb konusuna özel bir ilgi göstermişlerdir. Bazı müsteşrikler i`râbı Arapçaya has bir durum olarak görürken, bazıları da i`râbı case-ending ile ilişkilendirdikleri için, Arapçanın Latince'den esinlendiğini düşünmektedir.

Enîs, müsteşriklerin de görüşlerini okuduktan sonra kafasındaki soruların daha da arttığını belirtip, şu soruları sormuştur:⁵⁴⁹

-Arapça nasıl i`râb ile ön plana çıkmıştır?

-Nasıl oluyor da bütün lehçeler bu dilin bir gelişiminin bir sonucu ortaya çıkmasına rağmen i`râb özelliğini kaybetmiştir?

-İ`râb nasıl ortaya çıktı da onun hakkında ciltlerce kitap yazabildiler?

Enîs, eserinde dile getirdiği üzere Mısır'da Latince bilenlerden öğrendiği kadarıyla iki dildeki i`râb olgusunu karşılaştırmaya çalışmıştır. Buna göre Latince'de isimlerin 6 hali vardır. Bunları Enîs; faailiyet, *nidâ*, *mefuliyet*, *mülkiyet veya izafet*, *meful gayr-ı mübâşir* ve *el-âliyye* olarak zikretmiştir.⁵⁵⁰ Latince'deki bu eklerin Türkçedeki karşılıkları ise şu şekildedir: Özne, -in eki, -e eki, -i eki, hitap ve -den hali.⁵⁵¹ Dilciler Latince'deki isimleri faillik hallerine göre dörde ayırmışlardır.⁵⁵²

-Failiyet hali 'a' sesi ile olanlar. Çoğunluğu dişil isimlerden oluşmaktadır.

⁵⁴⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 202.

⁵⁴⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 203.

⁵⁵⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 205.

⁵⁵¹ Cengiz Çevik, "Latince Gramer", *Dr. C. Cengiz Çevik (Klasik Filolog) - Blog* (blog), 20 Kasım 2012.

⁵⁵² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 205.

-Failiyet hali 'us' sesi ile olanlar. Çoğunluğu eril isimlerden oluşmaktadır.

-Failiyet hali 'er' sesi ile olanlar. Hepsi erildir.

-Failiyet hali 'um' sesi ile olanlar. Hepsi nötr yani eril ya da dişil olmayan isimlerdir.

Enîs, yukarıda zikredilen altı durumda da bu dört grup ismin aynı yolu takip ettiğini dile getirmiştir. Buna göre her dört grupta yer alan kelimenin genel olarak altı hali de aynı şekilde gelmektedir. O, aynı grupta yer alan isimlerin, bir grupta yer almalarını haklı çıkaracak özel bir manaya delâletleri gibi zihinsel ve mantıksal bir ilgilerinin de olmadığını dile getirmiştir. Bu taksim kelimenin şekline, sîgasına ve bitişine göre yapılmıştır.

Enîs, isimlerin aldığı eklerle sonunun değişmesinin, müsteşrikler tarafından Arapçadaki i`râb olgusuna benzetildiğini dile getirmiştir. Ancak o, Latincenin bu durumunun Arapçaya benzemediğini de sözlerine eklemiştir. Örneğin, Arapçadaki gibi failin merfu, mefulün mensub olması gibi bir durum yoktur. Latince dördüncü grupta yer alan nötr isimlerin faillik ve mefullük hali de aynı sesle yani 'um' eki ile gösterilir. Enîs, gözlemleri sonucunda Latince tek bir ismin sonu 10 şekilde bitebilirken, Arapçada müfret isimlerin zamme, fetha ve kesre dışında bir şey almadığı sonucuna ulaşmıştır.⁵⁵³

Enîs'e göre Latincedeki rumuzlar ile i`râb hareketleri arasındaki en önemli fark vakıf halindeki durumdur. Latincedeki ekler durulduğu zaman düşmez ancak Arapçada ise son hareketler genellikle duruşlarda düşer. Bu durumda Enîs, Arapçadaki hareketlerin konuşmada düşmesinden dolayı faaliyete veya mefuliyete işaret etmediği sonucuna ulaşmıştır.⁵⁵⁴ Enîs'in gö-

⁵⁵³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 205.

⁵⁵⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 206-207.

rüşü günlük hayatta doğrudur. Özellikle fasih konuşan Araplar dinlendiğinde, onlar konuşurken kelimelerin son harflerini düşürdüklerine dikkat edilmiştir. Bu durum onları anlamamıza çok etki etmez. Çünkü karşılıklı bir etkileşim vardır; anlaşılamayan yerler sorulabilir. Ancak Araplar, yazdıkları eserlerde, özellikle anlatımı etkileyecek kritik noktalara her daim harekeleri koymuştur. Bunun yanı sıra iki üstünlü nekre kelimelerin sonuna eklenen elif de anlamayı kolaylaştırmaktadır. İ`râb harfleri ise harekesiz metinlerde bile kendilerini açıkça göstermektedirler. İ`râb olgusu özellikle dil öğrenmeye yeni başlayan kişi için -derin mevzulara inmeden öğrenirse- büyük bir kolaylıktır.

Enîs, nahiv âlimlerinin icat ettiği i`râb olgusunda Yunan gramerinde bulunan ismin hallerinden -cases- etkilenmiş olabileceklerini de iddia etmektedir. Ona göre nahiv âlimlerine *cases* adı verilen ve Türkçede ismin halleri olarak karşılanan bu olgunun Arapçada olmaması ağır gelmiştir.⁵⁵⁵ Enîs'in bu iddiasının doğru olmadığı daha önce yapılan çalışmalar sayesinde kanıtlanmıştır. Bu etkilenmenin gerçekleşmediğini söyleyen dilbilimciler buna dair birkaç delil sunmuşlardır:

-Bize ulaşan en eski nahiv kitabı olan *el-Kitâb* Yunancadan veya Latineden herhangi bir alıntı içermemektedir.⁵⁵⁶

-Tercüme hareketleri başlamadan Arap grameri çoktan kitap haline gelmiştir.

-Arapların Yunanca bilmediğinden yola çıkarak -tercüme hareketlerinden önce- ilk nahiv âlimlerinin Yunan gramerini ve mantığını iyi bir şekilde öğrenip ondan etkilenmeleri mümkün değildir.⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 239.

⁵⁵⁶ Abdülkâdir el-Mihyerî, "Havâtiru havle alâkati'n- nahvi'l-Arabî bi'l-mantık ve'l-luga", *Havliyyâtü câmiatü't-Tûnusiyye* 10 (1973), 28.

⁵⁵⁷ Gerard Troupeau, "Neş'etü'n-nahvi'l-Arabî fi dav'i kitâbi Sibeveyhi", *Mecelletü*

-Eğer Sîbeveyhi kitabında Yunan gramerini kopyalasaydı, kullanacağı terimler Araplar için ilk olacağından bir tanım yapması gerekirdi. Ancak *el-Kitâb* incelendiğinde böyle bir durum olmadığı yani tanım yapılmadığı görülmüştür.⁵⁵⁸

Enîs, her ne kadar klasik eserlere vâkıf olan bir araştırmacı olsa da tıpkı müsteşriklerin yaptığı gibi klasik dönem âlimlerinin eserlerinde açık aramaktan geri duramamıştır. Sözde Arapçanın Latinceye etkilediği iddiasını yok etmek için i`râbın manaya delâletini yok saymıştır. Ancak bu davranışıyla klasik dönem âlimlerine suizan ile yaklaşmıştır. İ`râbın olmadığı iddiasını kanıtlayabilmek için onları gramer alıntılarla suçlamıştır. Ancak her olayı tarihsel sıralamaları göz önüne alarak inceleyen birinin, yukarıda zikredilen ve tam tersini iddia eden kanıtları görmezden gelmesi, fark etmemesi son derece şaşırtıcıdır. Enîs, burada gösterdiği görmezden gelme tavrını daha önce de 1929 tarihinde gün yüzüne çıkan ve i`râbın Sâmi dilinde olduğunu kanıtlayan delillerde de göstermiştir.

3.3.2.5. İ`râb ve Vakf –Vasıl Olgusu

Vakf, kelimesi sözlükte '*oturmaktan farklı*' olarak vasıflandırılmıştır. *Bir bölgede durmak, bir kelimedede durmak* anlamında bir mastardır.⁵⁵⁹ Terim olarak ise kıraat ilminde "*okumaya tekrar başlamak niyetiyle nefes alacak bir zaman kadar sesi kesmek*"⁵⁶⁰ şeklinde tanımlanmıştır.

Enîs, eserinde bu kelimeyi hem terim hem de sözlük anlamında ele almıştır. Yani hem Kur'ân okurken yapılan vakf hak-

mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-Ürdünî 1 (1978), 136.

⁵⁵⁸ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 167.

⁵⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 9/359.

⁵⁶⁰ Abdurrahman Çetin, "Vakf ve İbtidâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 40/461.

kinda görüş bildirmiş hem de konuşma sırasında yapılan vakıfları ele almıştır.

Vasıl kelimesi, sözlükte fasl kelimesinin karşılığı olarak verilmiştir.⁵⁶¹ Kıraat ilminde ise “*Bir kelimeyi kendisinden sonra gelen kelimeye sesi ve nefesi kesmeden bağlayarak okumak.*” olarak tanımlanmıştır. Vakf ve kat’ kelimelerinin zıttı olarak kullanılmıştır. *Vasıl* kavramında esas olan harekenin ta kendisidir.⁵⁶²

Türkçede *ulamanın* ya da başka bir deyişle *bağlamanın* karşılığıdır. Nitekim bu terim Osmanlı Türkçesinde de ‘*vasıl*’ olarak gelmiş, bağlama işareti için ise *işâret-i vasıl* terimi kullanılmıştır.⁵⁶³ Ulama sözlükte şu şekilde tarif edilmiştir: “*Bir kelimenin sones ünsüzü ile ondan sonra gelen kelimenin önses ünlüsünü veya ünlü ile başlayan ilk hecesini birleştirerek tek bir hece halinde söyleme veya okuma: deniz...,anası...*”⁵⁶⁴ Ulama sözlükte şu şekilde tarif edilmiştir: “*Bir kelimenin sones ünsüzü ile ondan sonra gelen kelimenin önses ünlüsünü veya ünlü ile başlayan ilk hecesini birleştirerek tek bir hece halinde söyleme veya okuma: deniz...,anası...*”⁵⁶⁵ Görüldüğü üzere *vasıl* ve *ulama* aynıdır.

Enîs, Latincedeki failiyet, mefuliyet durumlarının vakf esnasında düşmediğinden yola çıkarak, Arapçadaki hareketlerin failiyet, mefuliyet anlamı içermediğini ve bu sebeple hareketlerin kelime sonunda düştüğü sonucuna ulaşarak, hareketlerin sadece *vasıl* için geldiği görüşünü benimsemiştir. Bu yeni görüşünde eski rivayetlere ve dil metinlerine dayanmıştır. Enîs, teorisinin dilin özüne az veya çok zarar vermediğine de özellikle değinmiştir. Bu teorisi, âmil nazariyesini reddetse de var

⁵⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 1/726.

⁵⁶² Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, 40/461.

⁵⁶³ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 212.

⁵⁶⁴ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 19.

⁵⁶⁵ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 19.

olduğunu reddedemediği hareketlerinin durumunu ise modern sesbilim teorilerine dayanarak açıklamıştır.⁵⁶⁶

Enîs, kelimelerin sonundaki hareketlerin -düz yazı olsun, şir olsun- sözdeki vasıl için olduğu görüşündedir. Zira mütekellim, konuşurken durduğunda veya sözünü bitirdiğinde hareketlere ihtiyaç duymaz, kelimenin sonunu harekelemez. Ona göre bütün kelimelerde asıl olan sükûndur. Mütekellim, kelimeyi yalnızca vasıl gerektiren ve ses açısından zorunlu yerlerde hareketli yapar.

Enîs, eski nahiv âlimlerinin, vakf halinde değişim yaşayan kelimeler hakkında akıllarında dolaşan birçok iyi fikirleri olduğunu ve bunları özel bir bapta araştırdıklarını söylemiştir. Bu bapta kelimelerde dururken (vakf) kişilerin takip etmesi caiz olan yöntemleri açıklamışlardır. Ancak daha sonra gelen nahiv âlimlerinin özellikle de modern dönemdekilerin bu babın üzerinde durmadan geçtiklerini, ihmal ettiklerini dile getirmiştir.⁵⁶⁷

Nahiv âlimlerinin yanı sıra kurrâların da vakf hakkında kitaplarında özel bölümleri ve kendi görüşleri vardır. Bu bölümde kelimelerde nasıl durulacağını ve kelimedeki durulduğunda yaşanılacak değişimleri açıklamakla yetinmemişlerdir. Aynı zamanda Kur'ân'daki duraklara da değinmişler ve vakfın dört türünü de -hasen, kabih, tam, kâfi- keşfetmişlerdir. Onlara göre vakf olgusunda bizi ilgilendiren tek şey ayetlerin başındaki duraklardır. Bu duraklar bütün kurrâlara göre Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetidir. Nitekim bir hadiste de Hz. Peygamber'in Kur'ân okurken ayetlerde durduğu rivayet edilmiştir.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 207.

⁵⁶⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 208-209.

⁵⁶⁸ Ebü'l-Hasen en-Nûrî es-Sifâksî, *Tenbihü'l-gâfilîn ve irşâdü'l-câhilîn* (Tunus: Müessisât Abdilkerîm b. Abdillâh, ts.), 138.

3.3.2.5.1. Revm ve İşmam

Enîs, kurrâlar ile nahiv âlimlerinin vakıf anlayışlarını incelediğinde bazı konularda ortak görüşe sahip olsalar da bazı konularda da nahiv âlimlerin tek kaldığını fark etmiştir. Örneğin, her iki grup da revm ve işmam konusunda aynı görüşe sahip iken çok az yerde revme işmam, işmama revm demişlerdir. İşmam, tecvid literatüründe “*vakıf durumunda zammeyi sessiz olarak dudaklarla göstermek ve vakıf sebebiyle meydana gelen sükûnu icra ettikten sonra zammeyi belirtmek üzere dudakları ileriye doğru toplamak*”⁵⁶⁹ anlamında kullanılmıştır. Enîs, kurrâların bu olguda özellikle zamme halini dudakları ile belli etmeye çalıştıklarına dikkat çekmiştir. Ancak o, yaptığı sesbilim araştırmaları ile her harekenin bir dudak şekli olduğu sonucuna ulaşmıştır. Buna göre zammede olduğu gibi kesrede ve fethada da dudaklarla harekeyi belli etmek mümkündür. Fakat Enîs, kurrâların sadece zamme ile ilgilendiklerini söylemiştir.⁵⁷⁰

Revmın “*harekeyi hafif bir sesle belli etmek; harekedeki sesi zayıflatmak*” gibi tarifleri yapılmıştır. Kıraat âlimleri revm yaparken harekenin sesinin üçte birinin belli edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁵⁷¹ Revmde hareke çok az belli edilir. Enîs, buradan yola çıkarak harekeleri üçe ayırmıştır: *kısa hareke, normal hareke ve med harfli hareke*.⁵⁷²

Enîs’in revm ve işmam ile vakf olgusunun ele almasının amacı, eğitime yeni başlamış kişiye kelimenin sonunda durulsa bile harekeyi öğrenmesini sağlamaktır. Bu *vasıla benzeyen vakftır*. Öğrenci mesela, kamer suresi gibi bir sureyi durarak okumaya alıştığında, vasıl halinde doğru okumasını sağ-

⁵⁶⁹ Fatih Çollak, “Revm”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/32.

⁵⁷⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 210.

⁵⁷¹ Çollak, “Revm”, 35/31.

⁵⁷² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 210

layacak bir kaideye ihtiyaç duyar. Çünkü bu suredeki ayetlerin sonu değişmektedir. Eğitime yeni başlamış, i'râb kaide-leri hakkında tam bir bilgiye sahip olmayan bir öğrenci, bu ayetlerin sonundaki hareketleri ayırt edemez. Bundan dolayı kurrâlar, nahiv âlimlerinin koydukları kurallara nasıl bağlı olduklarını da gösteren bu iki olguyu oluşturmuşlardır. Bu durum İbrâhîm Enîs'e göre nahiv âlimlerimim otoritesinin en önemli delillerindendir.⁵⁷³

Enîs bu konu ile alakalı görüşlerini şöyle dile getirmiştir: *"Rev'm ve işmam ile vakf olarak isimlendirilen bu olgunun Arapların kelimelerdeki duruşu (vakf) ile bir alakası olduğunu sanmıyorum. Bunun yanı sıra ilk sahabilerden kimsenin de Kur'ân okurken bu iki şekilde durduğunu sanmıyorum. Rev'm ve İşmam kıraat âlimlerinin sonradan icat ettiği şeylerdir."*⁵⁷⁴

Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî'nin (öl. 790/1388) eserinde zikredilen bilgilere göre Kutrub da işmamın Araplardan duyulmadığını ve nahiv âlimleri tarafından ortaya konulduğunu iddia etmiştir. Ancak Şâtıbî devamında bu görüşün fasit olduğunu söyleyip, işmamın bizzat rivayet edenler tarafından görüldüğünü dile getirmiştir.⁵⁷⁵ Nitekim Sibeveyhi eserinin vakf bölümünde fetha ve kesrenin işmamda zamme gibi olmadığını belirtmiş ve bunun Arapların, Halîl'in ve Yunûs'un uygulaması olduğunu bildirmiştir.⁵⁷⁶ Her ne kadar Enîs, burada revm ve işmamın sonradan uydurulduğunu iddia etse de sahih kıraat âlimlerinden özellikle Kisâî, Ebû'l-Velîd Hişâm b. Ammâr b. Nusayr es-Sülemî ed-Dımaşkî (öl. 245/859 [?]) ve Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Mütevekkil el-Lülûî el-Basrî (öl. 238/852)'in bu okuyuşu uyguladıkları ri-

⁵⁷³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 211.

⁵⁷⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 211.

⁵⁷⁵ Şâtıbî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 8/54.

⁵⁷⁶ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/172.

vayet edilmiştir.⁵⁷⁷ Sibeveyhi de *el-Kitâb*'da revmin Arapların uygulamalarından olduğuna dair bilginin Halîl ile Ebü'l-Hitâb tarafından verildiğini dile getirmiştir.⁵⁷⁸ Enîs'in çizgisinden gidilecek olursa, sahih kıraat imamlarının yaptığı uygulamaları, sırf görüşüne uygun değil diye reddetmek bilimsel bir bakış açısına uygun değildir.

3.3.2.5.2. Vakıfta İki Karakter: Bekleyenler- Beklemeyenler

Enîs, revm ve işmamı açıkladıktan sonra yapmış olduğu araştırmalar sonucunda eski Arapların vakf olgusunda iki karaktere sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bunları *bekleyenler* ve *beklemeyenler* olarak sınıflandırmıştır. Kişi bir kelimedede durduğunda bu iki gruptan biri gibi davranır, onların yolunu tercih eder: Ya konuşurken kelimenin sonunda hafif ses verir ve her harfin ses hakkını eda eder ya da kelimelerin sonunu kısaltır, dinleyen kişi mütekellimin sürekli konuştuğunu zanneder. İkincisine *vasla benzeyen vakf* ismi verilmiştir. Bazı nâhiv âlimlerinin *bekleyenler* -vakıf yapmada acele etmeyenler grubundan kabul ettiği kabileler arasında *Ezed* de vardır. Onlar zamme üzerine durduklarında harekeyi okuyup, orada vav varmış gibi harekeyi uzatırlardı. Bekleyenlerin yapmış olduğu bu vakıf tarzını İbrâhîm Enîs, şiirdeki vakfa benzetmiş ve bu konuyu kendi eseri olan *Musîka's-şi'r* kitabında ele almıştır.

Yine bekleyenlerin uzatma dışında kullandıkları bir diğer vakf yöntemi ise *tad`if* yani şeddelemedir. Vakf esnasında kelimeden harekeyi düşürürken, son harfini ise şeddelerler. Bu durum özellikle Temîm kabilesinde yaygın olarak görülür. Yine Temîm kabilesinin iki sakinin olduğu yerlerde yapmış olduğu farklı bir vakf yapma tarzı vardır. Örneğin; Temîm kabi-

⁵⁷⁷ Muhammed Sâlim Muhaysîn, *el-Muktebes mine'l-lehecâti'l-Arabiyye ve'l-Kur'âniyye* (İskenderiye: Müessisetü şebâbi'l-câmiati, 1986), 99-101.

⁵⁷⁸ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/169.

lesinden birisi 'بُكْرٌ' kelimesinde duracağı zaman râ harfinin harekesini kef harfine verip şu şekilde okur: 'بُكْرٌ'. Bu duruş şeklini nahiv âlimleri *nakl ile vakf* olarak isimlendirmişlerdir. Hangi hareketlerin nakledilip edilemeyeceği konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı yaşanmıştır. Basralılar, zamme ile kesrenin naklini kabul ederken, fethanın naklini kabul etmezler. Kûfeli âlimler ise her üç hareketin de naklini caiz görürler. Ancak her iki grupta ilk harfi kesreli olan kelimenin zammeli halinde nakil ile vakfını ve ilk harfi zamme olan kelimenin de cer halinde nakil ile vakfını hoş karşılamamıştır.⁵⁷⁹

Enîs, bu iki nahiv ekolünün arasındaki ihtilaflarının tek bir duruma işaret ettiğini düşünmektedir: Nahiv ekollerinin temsilcileri nakil ile vakf olgusunu duymuşlar ancak eksik çıkarım yapmışlardır. O, nahiv âlimlerinin bu durumu açıklamada hata yaptığını düşünmektedir ki ona göre bunu açıklamak oldukça kolaydır. Bazılarına nasıl kelime ortasında iki sakinle konuşmak zor geliyorsa Temûm kabilesine de kelime sonunda iki sakinle konuşmak zor gelmiştir. Onlar da çözümü iki sakinin birini yanındaki harekeye uygun olarak harekelemekte bulmuşlardır. Buna göre *nakil ile vakf* iki sakinin karşılaşmasından dolayı diğerinin harekelenmesinden başka bir şey değildir.⁵⁸⁰

Bekleyenler grubunun zıttı sayılabilecek beklemeyenler grubuna gelince, onlar kelimenin sonu gelsin diye acele ederler, hızlıca konuşurlar, kelimenin tamamıyla ilgilenmezler ve kelimenin bazı kısımlarını düşürürler. Bu grubu da en iyi Lahm, Rebîa ile Tay kabileleri temsil eder. Enîs, bu kabileler hakkında gelen rivayetleri incelediğinde bu kabilelerin vakf halinde kelimelerin sonuna ihtimam göstermedikleri sonucuna ulaşmıştır. Onlar konuşma esnasında kelimenin bazı kısımlarını ke-

⁵⁷⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 212-213.

⁵⁸⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 213.

serler, vakf halinde son hareketleri düşürürler, bazen de durdukları kelimenin sadece son hareketini değil, başka şeylerini de düşürürler. Enîs, bu kabile mensuplarının az önce sayılan şeyleri konuşma esnasında fark etmeden yaptıklarını ve büyük ihtimalle de kelimeyi tam telaffuz ettiklerini sandıklarını söylemiştir.⁵⁸¹

Beklemeyenler grubundan olan Rebîa kabilesinin tenvinli kelimelerde sükûnla durduğu rivayet edilmiştir. Lahm kabilesinin de gaibe zamirinde dururken elifi hazfettikleri haberi gelmiştir. Tay kabilesi ise cemi müennes salimde tâ üzerine değil he üzerine durmuştur.⁵⁸²

Enîs, en sonunda Hicaz kabilesinin bu iki grup arasındaki konumundan bahsetmiştir. Onun görüşüne göre Hicaz kabilesi bekleyenler ile beklemeyenler grubunun arasında orta bir yol tutmuştur. Örneğin; tenvinli isimlerde zamme ve kesreyi düşürürken, fethayı bırakıp uzatmışlardır. Fethayı bırakmalarındaki sebep onun işitilme açısından zamme ve kesreden daha açık olmasıdır. Zira en açık duyulan hareketin kelimedenden düşmesi dinleyen kişide bir şeyi kaçırmış hissi oluşturmaktadır. Kureyş ve Hicaz kabilelerinin vakfı diğerlerine göre daha açıktır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm fasılalarında onların usulü takip edilmiştir. Bu fasılların musiki açısından ahengi durulduğu zaman ortaya çıkmaktadır. İki üstün hariç her fasılda sükûn üzerine durulmaktadır. Tenvinli ve tensinsiz maksûr isimlere gelince, nahiv âlimleri vakf halinde bile elifin kalması gerektiğine icmâ etmişlerdir. Çünkü maksûr isimlerdeki elif kelimenin kendisindedir.⁵⁸³

⁵⁸¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 214.

⁵⁸² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 214.

⁵⁸³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 214-215.

Enîs, bazı Arap kabilelerinin hareke üzerine -özellikle de fet-ha üzerine- durmaktan hoşlanmadıkları için başka yöntemler izlediklerini dile getirmiştir. Bu yöntemler şunlardır:⁵⁸⁴

- Elif-i maksûrayı uzatmak,
- Sondaki elifi sakın vav veya ye harfine benzetmek,
- Sakin he harfi ile nefesi uzatmak.

Her kabile zikredilen bu yöntemlerden birini takip etmiştir. Bu üç yöntemden sadece *ha-i sekt* Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde geçmektedir. Enîs, diğer iki kuralın nahiv âlimlerince bazı lehçelerden alındığını dile getirmiştir.⁵⁸⁵

Nahiv âlimleri menkûs ismi, tenvinli ve tenvinsiz olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra lehçelerden edindikleri kuralları şöyle belirlemişlerdir:⁵⁸⁶

-Tenvinli olan ism-i menkûs, nasb halinde ise elif üzerine durulur. Ancak ism-i menkûs cer veya merfu halinde olduğunda, vakıfta bekleyenler ile beklemeyenlerin takip ettikleri farklı metotlar vardır. Beklemeyenler ye harfini haffeder, böylece sonu sakın kılar. Bekleyenler ise ye harfi üzerine dururlar. Enîs, Kur'ân-ı Kerîm'de beklemeyenlerin metodunun uygulandığını dile getirmiştir.

-Tenvinsiz ismi menkûsta ise nasb halinde ya harfi üzerine durulur. Cer ve merfû hali de yukarıdaki gibidir. Enîs, tenvinsiz ism-i menkûsta neden ye harfini hafzetmediklerini anladığını ancak meşhur Kur'ân kıraatinde ye harfinin hafzedildiğini söylemiştir.⁵⁸⁷

(el-Kiyâme 75/26) {كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِي}

Enîs, bu ayetin devamında gelenlerin cezm ile bitmesi sebebiyle bu ayette de fasılaların uyumu açısından yâ harfinin haz-

⁵⁸⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 216-217.

⁵⁸⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 217.

⁵⁸⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 217.

⁵⁸⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 218.

finin daha doğru olduğunu düşünmektedir. Enîs, yine bu ayetten yola çıkarak Kureyşlilerin beklemeyenler grubundan olduğu sonucuna ulaştığını dile getirmiştir.⁵⁸⁸ Ancak daha önce Kureyş kabilesinin ve Hicazlıların orta yolu tuttuğunu söyledikten sonra tek bir örnek vererek bu sonuca ulaşması, okuyucular tarafında tuhaf bulunabilir.

Enîs, görüşlerini açıklamaya gâib muttasıl zamiri ile devam etmiştir. Bu zamirin eğer müzekkerse harekesi hafzedilerek durulduğunu, ancak müennes ise bekleyenler ile beklemeyenlerin farklı yöntemler izlediğini dile getirmiştir. Buna göre bekleyenler grubu elif üzerine dururken, Tay kabilesi gibi beklemeyenler grubu ise elifi ve harekeyi hafzederek, tıpkı müzekkerde olduğu gibi kelimedede durur. Kur'ân vakfında bu konuda orta yolu takip edilip, müzekkerlik ve müenneslik durumlarını birbirinden ayırmıştır.

Müenneslik alameti olan tâ harfinde vakf yaparken de bekleyenler ile beklemeyenler grupları farklı yöntemleri tercih etmişlerdir. Bekleyenler, vakf esnasında tâ sesini cezm okuyup onu korurken, beklemeyenler ise tâ harfini haffederler. Kur'ân-ı Kerîm bu vakıfta da orta yolu tutup, müfretteki tâ ile cemidekini birbirinden ayırmıştır. Müfretteki tâ harfini duruşlarda düşürmüş, cemidekini ise bırakmıştır. Kur'ân'daki bu ayırım Kureyşlilerin yöntemini temsil etmektedir.

Enîs, eserinde kendine has bazı tabirler de kullanmıştır. Örneğin; gâib zamirine *hâ-i zamir*, müfret isimlerde müenneslik alameti olarak gelen 's' harfine ise *hâ-i sekt* demiştir.⁵⁸⁹ Sîbeveyhi de *el-Kitâb* isimli eserinde müenneslik alameti olan tâ harfine *ha-i te'nîs* ismini vermiştir. Daha sonra hangi durumlarda hazfedileceğini açıklamıştır.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 218.

⁵⁸⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 221.

⁵⁹⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/244.

Enîs, *tad`îf*in Kur'ân-ı Kerîm'de olmadığını ve bunun sadece Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Kûfî (öl. 127/745) tarafından {وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ} (Kamer, 54/53) ayetinde geçen 'مُسْتَطَرٌّ' kelimesinde uygulandığını söylemiştir. Şâtîbî de eserinde bu konuya değinmiş ve Âsım'ın bu ayetteki râ harfinin harekesini düşürerek şeddeli okuduğuna dair rivayeti zikretmiştir.⁵⁹¹

Enîs, elli beş ayetten meydana gelen Kamer suresinin Âsım kıraatini incelediğinde, bu ayetlerden sadece beş tanesinin şeddeli okunduğunu ve sure içindeki fasıla uyumuna bakıldığında, aslında bu beş ayeti şeddeli okumayı gerektirecek bir durum olmadığı sonucuna ulaşmıştır. O, sonu şeddeli kelimelerde duruş yaparken şeddeyi terk etmenin asıl olduğunu söylemiştir. Buna delil olarak ise bu şeddeli vakfın Kur'ân-ı Kerîm'de ve Kureyş lehçesinde olmamasını göstermiştir.

Ancak Sîbeveyhi'nin kitabında geldiği üzere *tad`îf* Halîl tarafından Araplarda olduğu açıklanan bir vakf yöntemidir. Sîbeveyhi, kelime sonunda şeddeleme yapan kişilerin, her daim sakin olan kelimelerden, şeddeledikleri kelimeleri ayırmak amacıyla bunu yaptıklarını dile getirmiştir. Bu vakf yöntemine şiirlerden deliller de zikretmiştir. Şeddeli vakfın son harfi hemze, vâv ya da yâ olduğu durumlarda yapılamayacağını da sözlerine eklemiştir.⁵⁹²

İbrâhîm b. Sâid b. ed-Dûserî yukarıdaki ayete ek olarak {فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ} (el-Hadîd 57/16) ayetini zikretmiş ve bu ayetin sonunda İbn Kesîr el-Mekkî'den gelen bir rivayette şeddeli vakf yapıldığını söylemiştir. O, her iki ayetteki bu vakf şeklini şâz

⁵⁹¹ Şâtîbî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 8/56.

⁵⁹² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/168-172; Behâüddîn İbn Akîl, *el-Müsâid alâ teshîli'l-fevâid* (Şam: Dârü'l-fikr, 1980), 4/315.

olarak kabul etmiştir. Buna ek olarak şeddeli vakfın *teşdîd* olarak isimlendirildiğini de söylemiştir.⁵⁹³

Bunların yanı sıra el-Münteceb el-Hemdânî, {لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ وَبَوَالِدَهَا} (el-Bakara 2/233) ayetinde meşhur olmayan bir kıraatte fiilin (لَا تُضَارُّ) şeklinde okunduğunu söylemiştir.⁵⁹⁴

Aynı şekilde bazı kabilelerin yaptığı daha önce de yukarıda zikredilen *nakil ile vakf* olgusunun da Kur'ân-ı Kerîm'de bulunmadığına değinen Enîs, sadece Temîm kabilesinden Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Basrî'den (öl. 154/771) gelen bir rivayette bu nakil türü kullanıldığını söylemiştir. Buna göre {وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} (el-'Asr, 103/3) ayetindeki râ harfinin hareketini bâ harfine verilerek, bâ harfi kesreli olarak okunmuştur.⁵⁹⁵ Yedi kıraat imamından biri olan Ebû Amr'ın⁵⁹⁶ bu şekilde vakf yapmasını pek önemsemeyen Enîs, Kureyş lehçesinin bu türden bir vakfı bilmediğine değinmiş ve buna son iki harfi sakin okunan ayet sonlarının delil olarak gösterilebileceğini dile getirmiştir.⁵⁹⁷

Enîs'e göre nakil ile vakf, Kureyşliler tarafından bilinmesede de buna benzer örnekler Sîbeveyhi'nin eserinde yer almıştır. O, muttasıl gâib zamirinin geldiği kelimelerin son harfinin sakin olması durumunda, hareketini sakin olan harfe verdiğini söylemiştir. Örneğin, 'ضربته' cümlesindeki bitişik zamirin hareketi sakin olan tâ harfine verilir. Buna şiirden de örnekler vermiştir.⁵⁹⁸ Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî (öl. 769/1367) ise *el-Müsâid* isimli eserin-

⁵⁹³ İbrâhîm b. Saîd ed-Düserî, *Muhtasarü'l-ibârâti li mu`cemi mustalahâti'l-kıraât* (Riyâd: Dâru'l-hadâra, 2008), 47-48.

⁵⁹⁴ el-Münteceb el-Hemdânî, *el-Kitâbü'l-ferîd fi İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd* (Medine: Dâru'z-zamân, 2006), 1/527.

⁵⁹⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 222.

⁵⁹⁶ Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. el-Alâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/94.

⁵⁹⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 223-224.

⁵⁹⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/179-180.

de muttasıl gâib zamirinin varlığını şart koşmamış ve “هذا عمرو” cümlesindeki râ harfinin harekesinin sakın olan mime verilebileceğini söylemiştir. Nahiv âlimlerinin çoğunun görüşünün bu şekilde olduğuna değinen İbn Akîl, bu çoğunluğun arasında Müberred ile Sîrâfî'nin de olduğunu dile getirmiştir.⁵⁹⁹ Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla nakil ile vakf pbilinmeyen bir vakf türü değildir; nitekim sahih kıraatlerde de bu vakf türü kullanılmıştır. İbrâhim Enîs, Kur'ân-ı Kerîm'i incelediğinde ayet sonlarının sure içerisinde genelde aynı harfle veya ona yakın harfle bittiğini ve genelde fasılalarda sükûn geldiğini, çok az da olsa elife de rastlandığını dile getirmiştir. Elifle biten fasılları, sükûnla bitenlerle oranladığında, elifle bitenlerin sadece %12'lik bir kısmı kapsadığını görmüştür. Sükûnla vakıf anlaşıldığı üzere Kur'ân'da daha yaygındır. Bütün diğer vakıf türlerini bir nevi tekeline almıştır. Enîs, daha sonra kelimelerde vakf yapmanın fesahat açısından kelimenin sonunu harekeli okumaktan daha az fasih olmadığını ve vasıla göre de daha az yaygın olmadığını dile getirmiştir.⁶⁰⁰

Enîs, *Min esrâri'l-luga* kitabında yapmış olduğu araştırmalar sonucunda Kur'ân-ı Kerîm'in vakf konusunda *beklemeyenler* grubunun şekline meylettiğini dile getirmiştir. Nitekim bekleyenler grubunun kullandığı *vakf-ı tad`îfin* ve *vakf-ı naklin* Kur'ân'da yaygın olmamasından yola çıkarak bu sonuca ulaşmıştır. Ancak daha önce de değindiği gibi Kureyş lehçesi her iki grup arasında orta yolu tutmuştur. Bunun yanı sıra sükûnla vakıf bütün Arap dünyasında yaygın olan vakf türüdür. Kendisi beklemeyenlerin kelimeleri neredeyse yuttuğunu sözlerine eklemişken, onların aslında sadece sükûnla vakf ile yetinme-

⁵⁹⁹ İbn Akîl, *el-Müsâid*, 1980, 4/315-316.

⁶⁰⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 223-224.

diğini düşünölmektedir. Bu sebeple Kur'ân'ın onların vakfına meylettiğini söylemek pek de doğru bir yaklaşım değildir.

3.3.2.6. İ`râb Harekelerinin Varlığının Delili

Enîs, i`râb harekelerinin nahiv âlimlerinin sandığı gibi eski Arapların zihninde manayı sınırlama özelliğinin olmadığını, tam tersine sadece kelimeleri birbirine bağlamak için kullanıldığını söylemiştir. İ`râbın manaya delâlet etmediğini kanıtlamak için bazı örnekler vermiştir:

“ ما أحسن محمدا. أحسن بمحمد ”

Yukarıda verilen örnekte 'Muhammed' ismindeki hareke değişikliğinin manaya değiştirmedini söyleyen Enîs, aynı zamanda fethalı gelen kelimenin kesreli okunmasının da manayı değiştirmeyeceğini dile getirmiştir. Örneğin;

“ قامت بهذا ابتغاء وجه الله . قامت بهذا لا ابتغاء وجه الله ”.

Bu örnekte olduğu gibi 'ابتغاء' kelimesinin fethalı ya da kesreli okunması cümlenin manasını değiştirmez diyerek i`râb harekelerinin manayı etkilemediğini kanıtlamaya çalışmıştır.⁶⁰¹ Ancak verilen örneklerin basit olduğu aşikârdır. Enîs, mananın değişmediğine dair çok güçsüz örnekler vermiştir. İddiasını savunmak için ilk örneğini daha güçlü veya karşı görüşte olanların iddiasını çürütecek şekilde getirmesi beklenirdi. Âmil teorisini savunanlar bu örneklere kolaylıkla cevap verebilirler. Anlam aynı olsa da kelimeleri etkileyen yapılar birbirinden farklıdır. Bu olay tıpkı 'Ev-de-yim.' 'Ev-e geldim' örneklerinde olduğu gibidir. İki cümlede anlam bakımında aynı olsa da aldıkları ekler ve cümledeki görevleri farklıdır.

Enîs, vakf yapmanın cümlenin manasını değiştirmedini, harekelerin sadece kelimeleri birbirine bağlamak için sesbilim

⁶⁰¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 225.

yasalarına uygun olarak getirildiğini düşünmektedir. Bundan dolayı yukarıda verdiği örnekteki 'ابتغاء' kelimesinde vakf yapılırsa, son harfin harekesi değişirse mananın bozulmayacağını söylemiştir.

Ancak Enîs'in burada göz ardı ettiği şey doğru ve yanlış vakf yapmanın da anlamlar üzerinde etkisi olacaktır. Ünlü kıraat âlimleri, bu konu üzerinde durmuştur. Yanlış vakfın anlama etkisini gösterebilmek için bir örnek zikredilecektir:

{وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اللَّهَ وَلَا} (en-Nisâ 4/18)

Menârü'l-hüdâ eserinde Ahmed b. Abdilkerîm b. Muhammed el-Üşmûnî, bu ayette vakf yapılmaması gereken yerleri zikretmiş ve buralarda vakf yapıldığında ayetin anlamının "Kötülük işleyenler için tövbe yoktur." olacağını söylemiştir.⁶⁰² Üşmûnî eserinde buna benzer birçok mesele zikretmiştir.

Buna binaen vakf sonunda harekelerin düşmesini, i`râbın olmadığına delil olarak kullanan Enîs'in yanlış vakf yapmanın anlama etkisini göz ardı etmiş olabileceği görülmektedir. Bu alanda yapılan çalışmalarda i`râb harekesinin hafzedilip vakıf yapılan yerlerin de anlamı etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.⁶⁰³

3.3.2.7. İ`râb Harekesi ile Sîga Harekesi Aynı Şey Midir?

Enîs, i`râb harekesinin sîga harekesinden farklı olduğunu düşünmektedir. İlerde de zikredileceği gibi sîga harekesi kelimenin manasını ortaya koyan esas unsurdur. Kelimeden bir parçadır; ancak i`râb ona göre aynı şey değildir. Enîs, eserinde harekeler konusunda kendisinden farklı bir görüşü olan İbn

⁶⁰² Ahmed b. Abdilkerîm b. Muhammed el-Üşmûnî, *Menârü'l-hüdâ fî beyâni'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2008), 1/177.

⁶⁰³ Bu konu hakkında toplu bilgiye ulaşmak için inceleyiniz: İbrahim Tetik, *Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırılmadaki Etkisi (Üşmûnî Bağlamında)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012).

Madâ'nın sözlerini zikredip eleştirmiştir. İbn Madâ, hareketlerin kelimenin kendi yapısından olmadığını düşünmektedir:

“Eğer ismin ref edildiği, nasp edildiği ve cer edildiği haller vardır denilirse, onlara ‘Eğer bu haller ilk illetle biliniyorsa yani fail, mübtedâ,, haber, faili bilinmeyen meful olduğu için merfu, meful olduğu için mensub, muzâfün ileyh olduğu için mecrursa kelimenin son harfi tıpkı ilk harfi gibi olur. Yani kelimenin ilk harfi nasıl bazı hallerde zammeli (ism-i tasgir) bazı hallerde kesreli (ism-i mükebbir) veya fethalı (فعال kalıbı) ise son harfin durumu da aynı şekildedir.’ diyerek cevap verilir.”⁶⁰⁴

Bu ifadelerinden yola çıkarak İbn Madâ'ya göre son harfin hareketinin değişmesi ile ilk harfin hareketinin değişmesi arasında bir fark yoktur. Enîs, İbn Madâ'nın görüşü hakkında şöyle demiştir:

“İbn Madâ'nın safsata ile dolu şu sözlerine de bakın. Ki o, i`râb hareketleri ile kelimenin bir parçası olan sîga hareketlerini birbirine benzetmiştir. Sîga hareketleri kelimeyi tanımanın şartıdır. Ancak i`râb hareketinin olmaması kelimenin şerefine zarar vermez, manayı anlamanın önüne geçmez. Nice kelimedede son hareke söylenmese bile mana anlaşılırken, kişi de hareke söylenmeyince kelimenin cümledeki konumunu karıştırmaz. İbn Madâ'ya bırakın da şunları soralım: İsm-i sagîrin ilk harfinin zamme olacağı doğruysa, kim her müfret ism-i mükebbirin ilk harfinin kesre olacağını söyledi? Kim her müfret ismin ‘فعال kalıbında cemi yapılabileceğini söyledi de ilk harfinin fetha olabileceğini varsaydık?”⁶⁰⁵

⁶⁰⁴ İbn Madâ', *er-Reddü*, 133-134.

⁶⁰⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 226-227.

Görünen o ki, Enîs kelimelerin sîga harekesi ile kelimenin sonundaki i`râb harekesinin birbirinden ayrı şeyler olarak ele almıştır. Ona göre i`râb harekeleri kelimenin yapısındaki esas unsurlardan değildir. Kelimede asıl olan son harfinin sakin olmasıdır. Sonu sükûnlu olan kelime değerinden bir şey kaybetmez.

1937'de basılan ve nahvin kolaylaştırılmasını öneren ilk sistemli eser olarak kabul edilen *İhyâü'n-Nahv* isimli eserinde İbrâhîm Mustafa, nahvi kolaylaştırmak adına bazı konuların nahivden çıkarılmasını önermiştir.⁶⁰⁶ Enîs, harekeleri birbirinden ayırdığı bu kısımda İbrâhîm Mustafa'nın da görüşüne değinmiştir. Daha sonra onun kitabında harekeler olmadan manası anlaşılamayacak bazı sîgaları örnek verdiğini ancak bu sîga harekelerinin kelimenin yapısındaki esas unsurlar olduğunu unuttuğunu dile getirmiştir.⁶⁰⁷ Buna göre İbn Madâ ile İbrâhîm Mustafa sîga harekesi ile i`râb harekesini aynı şey olarak ele almışlardır. Enîs, klasik âmil teorisine karşı çıkan bu iki dilbilimci de eleştirmesinin altında onlardan farklı bir şey ortaya koyduğunu gösterme çabası yatıyor olabilir.

Enîs, i`râb harekelerinin sîga harekelerine olan kıyasının, ayırt ediciyle yapılan bir kıyas olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre i`râb harekeleri sîgayı değiştirmeyeceği için manayı da değiştirmez. İ`râb harekelerinin kelimelerin manası ile bir alakası olmadığına delil olarak ise bir örnek zikretmiştir: *"Nahiye hiçbir ilgisi olmayan bir adama herhangi bir gazetede yayımlanmış kısa bir haberi okuduğumuzda, kelimelerin i`râb harekelerini bilerek karıştırsak bile, haberin manasını tam olarak anladığımızı görürüz."*⁶⁰⁸ Bu örneği, i`râb harekelerinin manaya katkısı ol-

⁶⁰⁶ İsmail Durmuş, "Nahiv", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 305.

⁶⁰⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 227.

⁶⁰⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 227-228.

madığını kanıtlamak için yeterli görmüştür. Ancak bu örnek gerçek hayatta uygulandığında gerçekten kişi haberi tam olarak anlayabilir mi? Yoksa belli bir kısmını mı anlar? Bu soruların cevabı eserinde bulunmamaktadır. Bunlara ek olarak okunan yazının uzunluğu da kişinin anlamasını etkileyebilir. Basit bir cümlenin hareketleri karıştırarak okunursa kişi belki cümleyi anlayabilir ancak kompleks yapılardan meydana gelen bir haberi anlamlandırması nahivle ilgisiz bir kişi için zordur. Bu kişinin Arap olup olmaması da haberin anlaşılmasını etkileyecek bir başka unsurdur. Bu örneğe sadece Türk araştırmacılar-
dan değil, Araplardan da birçok eleştiri gelmiştir. Bu sebeple, gerçekten denendiği meçhul olan bu örneği tek başına yeterli kabul etmek mümkün değildir. Geçerli bir varsayım olabilmesi için en azından yüz kişi üzerinde denenip sonuçlarının dilbilimcilerle paylaşılması gerekirdi. Ancak görüldüğü üzere böyle bir durum söz konusu değildir. Kaldı ki Enîs'e göre de bu örnek gerçekten tek başına yeterli olsaydı başka örnekler zikretmeye gerek duymazdı. Ancak o teorisini temellendirmek için sadece bu örnekle yetinmemiştir.

3.3.3. Enîs'in İ`râb Teorisi

Enîs, kelimenin esas unsuru olarak kabul etmediği i`râb hareketlerinin, nahiv âlimlerinin sandığı gibi manaya da delâlet etmediğini söylemiştir. O, i`râb hareketlerinin manaya delâlet etmediğini iddia eden taraf olduğu için, failiyet ve mefuliyet manalarını sınırlayan şeyin ne olduğu hususunda iki mana belirleyici öne sürmüştür:⁶⁰⁹

- Arapça cümle dizimi ve dilsel manaların cümledeki özel konumu,
- Çevre ve ortam şartları.

⁶⁰⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 228.

Herhangi bir dilde araştırma yapan kişi cümlelerin terkibine, kelimelerin birbiri ile kullanılmasına önem verir. Fiilin, failin ve mefulün cümledeki konumunu öğrendikten sonra cümlelerin asıl unsuru olmayan yapılara da dikkat eder. Enîs'e göre kişi bunların hepsini öğrenirse dilin sırlarının çoğunu da elde etmiş olur.

Enîs, manaya delâletin, kelimenin cümledeki konumu ile alakalı olduğunu kanıtlamak için bu konuya biraz eğilmiştir. Ona göre fail, sonunun zamme, meful de sonunun fetha olmasından bilinmez. Her ikisi de cümledeki konumları itibarıyla bilinir. Eğer ikisinden birisi cümledeki konumunu kaybederse, Enîs'e göre yeni yerleri onları simgeleyen işaretleri de içinde barındırdığından rahatlıkla keşfedilebilir. İ'râb hareketlerinin değişmesi kelimenin kıymetini etkilemezken, terkiбин değişmesi cümlelerin kıymetini etkileyebilir.⁶¹⁰ Buradaki işaretlerden kasıt mefule bitişen zamirler, fiilin müzekkerliği, müennesliği ve sayısı gibi şeyler olabilir. Zira bunlar, harekesiz metin okuyanlar için de mananın belirlenmesinde önem taşımaktadır.

Bilindiği üzere Arapça cümle diziminde fail, fiilden sonra mefulden önce gelir, belli başlı bazı yerlerde meful onun öne geçer. Failin mefulden sona geldiği hasr-kasr gibi durumlar da dilin üsluplarındandır. Bu sebeple Enîs'e göre dilbilimcinin bunun gibi failin kendi mekânını terk ettiği yerleri araştırması gerekmektedir. Zira failin sonra zikredilmesine sebep olan durumlar, aynı zamanda mefulün önce gelmesinin de sebeplerindedir. Bunların yanı sıra kişi fail veya meful, zamir olduğunda konumlarını açığa çıkarmak zorunda değildir. Çünkü dil, fail ve meful zamirlerini karışıklığa mahal vermeyecek şekilde açıkça zikretmiştir.

⁶¹⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 228.

Enîs'e göre failin ve mefulün cümledeki dizilişini bildikten sonra, nahiv âlimlerinin failin ve mefulün karışabileceğine dair verdikleri 'ضرب موسى عيسى' örneklerin üzerinde uzun süre durmak gerekmez.⁶¹¹ Çünkü bu cümlede mefulün önce failin sonra gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Bu sebeple fail ve mefulün gayet açık olduğunu düşünmektedir.

İbrâhîm Enîs, mefulün öne geçtiği durumları, helallerin ve haramların belli olmasına benzetmiştir. Yani, mefulün öne geçtiği durumlar bellidir. Bu durumlar dışında ne failin ne de mefulün yerini değiştirmesi ona göre caiz olmaz. O, nahiv âlimlerinin -karışması mümkünken- mefulün failin önüne geçmesine dair vermiş oldukları cevazın, sahih üsluplarda bir delilinin olmadığını söylemiştir. Bu durumu sadece nahiv âlimlerinin vermiş olduğu bir ruhsat olarak gören Enîs, bu ruhsatın da sadece şiiirde kabul edilebileceğini söylemişti.

Enîs'in yukarıdaki iddialarının tersine Arap dilbilimcileri çoğunluğu -diğer dillerde olduğu gibi- tek bir düzenli cümle yapısının Arapçada olmadığını dile getirmişlerdir. Bilindiği üzere temel olarak Arapçada iki tür cümle olduğu söylenece de zaman içerisinde bu cümle türleri dörde çıkarılmıştır. Yapılan araştırmalarla İbnü's-Serrâc öncesinde açık bir şekilde cümle taksimine değinen bir dilci olmasa da Sîbeveyhi ve Müberred'in eserlerinde genel olarak isim-fiil cümlesi ayrımının farkında oldukları sonucuna ulaşmışlardır.⁶¹² "Anlamlı cümleler iki çeşittir: Ya fiil-failden ya da mübteda-haberden oluşur."⁶¹³ diyen İbnü's-Serrâc bu ayrımı açık bir şekilde ortaya koyan ilk nahiv âlimi olarak kabul edilmiştir.⁶¹⁴ Ondan sonra gelen Bağdat ekolünden Ebû

⁶¹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 229.

⁶¹² Şahin Şimşek, "Klasik Nahivcilerde Cümle Çeşitleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/60 (2018), 1316.

⁶¹³ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl fi'n-Nahvi* (Beyrut-Lübnan: Müessisetü'r-risâle, 1996), 1/64.

⁶¹⁴ Şimşek, "Klasik Nahivcilerde Cümle Çeşitleri", 1316.

Alî el-Fârisî, eserinde haberin 4 şekilde cümle olarak gelebileceğini bildirmiş, isim ve fiil cümlelerinin arasına şart ve zarf cümlelerini de eklemiştir.⁶¹⁵ Zemaşerî de bu konuda aynı şeyi söylemiştir.⁶¹⁶

Bunların yanı sıra cümle kuruluşunda belli bir düzenin takip edilmesi zorunlu değildir. Arapçada temel bir cümle düzeni olsa da (fiil+fail+meful) bunun her daim gözetilme zorunluluğu yoktur. Bundan dolayı Araplarda devrik cümle kavramı bulunmamaktadır. Türkçede ise bu durum farklıdır. (Özne+nesne+yüklem) söz dizimi Türkçede kurallı cümle oluşturma için ana yapısını vermektedir. Bundan dolayı Türkçede devrik cümle kavramı vardır. Devrik cümle, "Türkçenin normal söz dizimine aykırı olarak yüklemi öteki cümle öğelerinden daha önce gelen cümle"⁶¹⁷ olarak tanımlanmıştır. Ancak Arapçada bunun bir karşılığı yoktur. Çünkü zorunlu söz dizimi kuralları, kurallı cümle yapısı gibi kavramlar bulunmamaktadır.

Enîs, mefulün failin önüne -geçmesi caiz olan durumlar haricinde- geçip geçmediğini görmek için Kur'ân-ı Kerîm'i incelemiş ve 3 örnek bulmuştur:

{فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى} (Tâhâ 20/67)

{فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ} (el-Hicr 15/61)

{قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا} (el-Bakara 2/259)

Enîs, bu sureleri incelediğinde bu ilk iki ayette fasıla gereği failin öne geçtiğini fark etmiştir. Son ayette ise ism-i işaret, müşâarün ileyh olmadan geldiğinden dolayı yapısı küçülmüş, muttasıl zamir gibi olmuştur. Bu sebeple de fail, ism-i işaretle muttasıl zamir gibi irtibat kurmuştur.⁶¹⁸

⁶¹⁵ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâhü'l-'addî* (Riyâd: Câmîatü Riyâd, 1969), 43.

⁶¹⁶ Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer Zemaşerî, *el-Mufassal fi san'ati'l-i'râb* (Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1993), 44.

⁶¹⁷ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 42.

⁶¹⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 229-231.

İbrâhîm Enîs, mefulün öne geçtiği her ayette -birkaç tane-si hariç- başka bir kıraat rivayeti de geldiğine dikkat çekmiştir. Bunun yanı sıra içerisinde 'ölüm' kelimesinin geçtiği ayetlerde bu kelimenin fail olmasına rağmen hep sonda geldiğine dikkat çeken Enîs, bunun sebebi olarak ise insan nefsinin hoşlanmadığı kelimeyi zikretmekten kaçış olabileceğini öne sürmüştür. Buna ek olarak bu ayetlerin belki başka okuyuş çeşitlerinin de olduğunu ancak kendilerine gelmemiş olabileceğini de söylemiştir.⁶¹⁹ Aşağıdaki ayette de ona göre aynı durum geçerlidir:

(el-Bakara 2/133) {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ}

Yukarıda 'موت' kelimesinde zikredilen şeylerin hepsi ona göre 'ضر' kelimesi için de geçerlidir. Bu kelime de fail olduğu yerlerde mefulden sonra gelmiştir. Enîs, eski Arap metinlerinin failin ve mefulün makamlarını belirlediğini ve bunları aralarında karışıklık meydana gelmeyecek şekilde zikredildiğini dile getirmiştir. Enîs'e göre ikisinin de makamı o kadar açıktır ki faili ref etmeye gerek yoktur.

O, bu durumun 'her sözün kendi koşulu ve durumu vardır' sözüne işaret ettiğini söyler. Zira konuşan kişi de dinleyen kişi de durumun gerektirdiği tabirleri bilir. Enîs'in dille alakalı güzel bir tespiti de vardır: *"Dil, ne sözlükte geçen kelimelerdir ne de gazetelerde ayrı ayrı yazılmış cümlelerdir. Aslında her dil konuşan ve dinleyen ile güçlü bir şekilde bağlı kelimelerdir. Onlar sözün yerini ve koşulunu en iyi bilenlerdir. Onlara şartlar ve koşulların ışıltı altında faili ve mefulü ayırmak zor gelmez."*⁶²⁰ Ancak bu tespit şartlar ve koşullar açısından bakıldığında eksiktir. Zira burada da görüldüğü üzere Enîs bu tespiti konuşan ve dinleyen ki-

⁶¹⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 231.

⁶²⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 231-232.

şi için yapmış ancak yazılı metinlerdeki durumlardan bahsetmemiştir. Teorisinin açık noktası da işte burasıdır.

İbrâhîm Enîs, nahiv ilminin ilk ortaya çıkış sebebini açıklayan hikâyeleri eserinde zikretmiş daha sonra anlatılagelen bu hikâyelerin komik bulunduğunu eklemiştir. Ona göre nahvin çıkışı ile alakalı bir ayette hareke hatası yapılması olayında, ayeti okuyan kişi harekede hata yapsa bile aslında okuduğunun manasını doğru bir şekilde anlar. O, Ebü'l-Esved'in korktuğu o mananın ayeti okuyan kişinin aklına bile gelmediğini düşünmektedir. Ona göre nahvin çıkışı ile alakalı anlatılagelen rivayetler gerçeği yansıtmamaktadır.⁶²¹ Bu konuda Enîs'in sadece Arapların bakış açısıyla baktığı anlaşılmaktadır. Ancak Arapça bütün İslam toplulukları için bir tür üst dil niteliğindedir. Bundan dolayı özellikle i`râb meselesi söz konusu olduğunda meseleyi Araplar kadar, Arap olmayanlar açısından da ele alınması gereklidir. Nitekim bir Arap, bir metni yanlış okusa bile doğru anlayabilir ancak Arap olmayan birinin i`râb alametleri olmadan ayetleri, konuşulanları doğru anlamak için saatlerce düşünmesi gerekebilir. Arap olmayan birisi bu ayeti okuduğunda kafasının karışmaması ve tam olarak idrak edebilmesi için nahiv kurallarının zorunlu olduğu açıktır. Zira bir eğitime yeni başlayan ve anadili Arapça olmayan kişilerin harekeli metinde bile yanlış mana verdikleri eğitimciler tarafından açıkça bilinmektedir. Eğer i`râb hareketleri gereksizdir, Kur`ân'da yoktur denilirse bu durum sadece İslam düşmanlığı yapan müsteşriklerin işine yarar.

Enîs, hicri 4. asırdan itibaren nahiv âlimlerinin i`râb hareketlerini manaya götürecek remizler olarak görmeye başladıklarını söylemiştir. Bu düşünce akıllarına öyle bir yerleşmiştir ki bir cümle duyduklarında cümlenin yapısını ve söylendiği or-

⁶²¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 232.

tamın şartlarını araştırmak yerine kelimelerin sonundaki hareketler hakkında düşünüp, onlar aracılığıyla manayı çıkarmaya başlamışlardır. Bir süre sonra bir kelimenin merfu veya mansub okunduğunu duyduklarında hemen hüküm vermeye başlamışlardır. Enîs, zamanla i`râb hareketlerinin onları manaya ulaştırdığı, manalardan i`râba ulaşmadıkları eleştirisini yapmıştır. Onların yaptığının tersine asıl olması gereken manalardan i`râba gitmektir. Enîs, şunu da sözlerine eklemiştir: “*İnanıyorum ki nahiv kaidelerini tesis edenlerin yapmaya çalıştıkları asıl fikir de budur.*”⁶²² Bu sözünden de anlaşıldığı kadarıyla Enîs’in asıl eleştirisi, i`râb alâmetlerini ortaya koyanlara değil, sınırı aşip i`râb hareketlerinden manaya ulaştıklarını sananlara karşı olmuştur.. O, eserinde aslında i`râb hareketlerinin bir temeli olduğunu kabul etmiş, daha sonra üzerine eklenen fikirlerle yani büyük ihtimalle âmil teorisine ve illetlere karşı çıkmıştır. Özellikle de nahiv ilmîni kutsallaştırıp, sahih kıraatleri bile reddedenleri eleştirmiştir. Enîs’in bu eleştirisinde haklılık payı vardır.

3.3.3.1. Enîs’in İ`râb Hakkında Ulaştığı Sonuçlar

İbrâhîm Enîs, yukarıda zikrettiği görüşlerden yola çıkarak şu soruyu sormuştur:

“Dilbilimciler arasında i`râbın hata mahalli olduğunu, bu i`râb usullerini bazen sahih Kur’ân kıraatleri ve fasılları ile çeliştirmesini, i`râb hareketlerinin düşmesinin manayı değiştirmedeğini fark ettiğimizde, nahiv âlimlerinin oluşturduğu bu kuralların zorlama olduğunu ve kitaplarında i`râb ile alakalı birçok ilişki olduğunu gördüğümüzde yine araştırmacı yazar i`râb kaidelerine güvenirmi? Nahivcilerin dil olgusunu açıklamayı başardıklarına inanır mı?”⁶²³

⁶²² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 232-233.

⁶²³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 233.

Enîs, vakf halinde kelimenin sonlarındaki hareketlerin düşmesi olayından kelimelerin aslının harekesiz olduğu sonucuna ulaşmıştır. Vakf olgusunu, kelimelerin aslının sükûnlu olduğuna dair delil olarak kullanmıştır. Vasl halinde harekeleşen kelimelerin aslında manaya delâletten dolayı değil, vaslın gerektirdiği bazı sessel sebeplerden dolayı hareke aldığını dile getirmiştir. Kadim gramercilerin i`râb konusunda yaptığı araştırmaların yetersiz olduğu görüşünde olan Enîs, onların az şey duyup bunu açıklamada hata yaptıklarını ve duydukları bu az şey üzerine kaidelerini inşa ettiklerini söylemiştir. Onların lehçe ve kıraatlerle alakalı şeyler duyduklarını ancak semâ işlemi bitmeden kaide oluşturmaya başladıklarını iddia etmiştir. Görüşler çoğalıp, karışmaya başlayınca kıyas edebildiklerini kıyas etmişler, gerisini de bırakmışlardır. Böylelikle i`râb kaidelerini oluşturup insanlara zorunlu tutmuşlardır.⁶²⁴

Enîs, nahiv âlimlerine muhalefet ettiği asıl konunun kelimelerin aldıkları hareketlerin açıklaması ve ortaya çıkışı olduğunu açıkça belirtmiştir. Asıl çabasının nahve yani i`râba yeni bir temel inşa etmek olduğunu da sözlerine eklemiştir. Enîs, bununla insanların uzlaştığı şeyi yok etmeyi amaçlamadığını sadece ilmi bir araştırma yapmak istediğini dile getirmiştir.

3.3.3.2. Bazı Nahiv Terimleri Hakkındaki Görüşleri

“نظام توالى المقاطع ونظام توالى الحروف” bu bölümde en çok karşılaşılabilecek kavramlardır. Bu kavramlardan araştırmada ‘hece sırası sistemi ve harf sırası sistemi’ olarak bahsedilecektir. Konuya başlamadan önce bu kavramlarla ilgili ön bilgi verilmesinin konuyu anlamaya yardımcı olacağı düşünülmüştür. Enîs, kelimelerdeki son hareketlerin bu sistemle verildiğini düşünmektedir. Buna göre kelimelerin hareketleri iki şekilde verilir:

⁶²⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 233-234.

- Bazı harfler, bazı hareketleri tercih eder. Boğaz harflerinin fethayı tercih etmesi bunun tipik bir örneğidir.

- Bazen de harf kendi harekesinin yanındaki harfin harekesine uyumlu olmasını ister. Bu durum Türkçeden de aşına olduğumuz *büyük ve küçük ünlü uyumuna* benzemektedir. İlerleyen bölümlerde buna dair ayrıntılı bilgi verilecektir.

3.3.3.2.1 Mu`reb ve Mebnî Kelimeler

Kelimeler bilindiği üzere i`râb harekesi alıp alamamasına göre mu`reb ve mebnî olarak iki kısma ayrılır. Mebnî kelimeleri cümlenin neresinde olurlarsa olsunlar son harflerinin harekesi değişmez. Bu kelimelerin son hareketleri yapılarından bir parça gibi görünse de vakf halinde düşmektedir. Mu`reb kelimelerin son harfin harekesi cümledeki konumlarına göre değişmektedir. Büyük çoğunluğu isimdir, fiil-i muzâri de bu gruptandır.

Enîs, mu`reb kelimelerin son harekesinin değişmesinin bir açıklamaya ihtiyaç duyduğunu dile getirmiştir. Onun tercih ettiği görüşe göre son harfler hece sırası sistemi ve harf sırası sistemi gereğince hareketlenmiştir. Bu sistem son harfleri genelde harekelemeyi gerektirse de çok az da olsa bazı zamanlarda kelimenin sonunun sakin olmasını gerektirir.⁶²⁵

3.3.3.2.2. İltikâ-i Sâkineyn

Enîs, araştırmasının başlarında nahiv âlimlerinin kitaplarında işaret ettikleri, vasıl ile yakından ilişkili olan bir olgudan bahsetmiştir. Bu olgu, iki sakinin karşılaşması anlamına gelen iltikâ-i sakineyndir. Enîs, kadim Arapların iki sakinin karşılaştığı yerlerde hareke vermeden konuştuğunu düşünmektedir. Enîs'in görüşlerine karşı çıkan âlimler, vakf halinin en çok şî-

⁶²⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 242-243.

irde ve müzikte sorun çıkaracağı kanaatindedirler. Ancak o, vakf yapmanın ne şiirde ne de müzikte problem olmayacağını söylemiştir.

Enîs, modern sesbilim alanında yapmış olduğu araştırmalardan yola çıkarak, kelimelerde asıl olanın parçaların güvenli bir şekilde birleşmesi, bölümlerin birbirine bağlanması ve iç içe geçmesi olduğunu keşfetmiştir. Enîs, bu durumu şu şekilde sembolize etmiştir:

“Hassas tahtaya birkaç kelimedenden oluşan bir cümle yazarsak tahtada dalgalı bir çizgi belirir. Üsteki çizgi en net, en belirgin sesleri sembolize ederken, alttaki çizgi netlik derecesi az olan sesleri gösterir. Bu çizginin bitişik olduğunu ve parçalarının ayrılmadığını görürüz. Bu çizgide kelimenin sonunu gösteren bir şey yoktur... Cümlede vasıl halinde olan sözcükler parçalardan bağımsız değildir. Cümlenin içerisindeki kelimeler birbirine girer ve kelimeler tek bir kütle haline alır.”⁶²⁶

Enîs, konuşan kişinin hissetmeden kelimeleri birbirine girdirmesine rağmen, kelimeleri daha önce yalnız tecrübe ettiği için birbirinden ayırt edebildiğini söylemiştir. Ancak mesela ana dili Arapça olmayan bir kişi Arapçayı konuşurken sesleri bitişik duyup, kelimenin başını sonunu ayırt edemeyeceği görülmüştür. Cümle içerisindeki kelimelerin vasıl, son hecelerinin farklı bir şekil alması üzerine kuruludur. Cümledeki kelimeler çok nadir kendi halleri üzerine kalırlar. Enîs, mevşûl kelimelerde kelimeler arasındaki bağın güvenilirliğinin kadim âlimler tarafından da hissedildiğini ve bundan dolayı araştırmalarında iki sakının nasıl önlenebileceğinden bahsettiklerini dile getirmiştir. O, î râb hareketleri konusunda onları ilgilendiren tek kısmın yan yana gelen iki sakın kelime olduğunu söylemiştir. Enîs, nahiv âlimlerinin apayrı iki şeyi birbirine katıp karıştırdıklarını dü-

⁶²⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 235.

şünmektedir. Onlar sessiz harf ile harfi meddin aynı şey olduğunu düşünüp, kaidelerini buna göre inşa etmişlerdir.⁶²⁷ Ancak modern sesbilim araştırmaları bu görüşü reddetmiştir.⁶²⁸

İki sakin harf yan yana geldiğinde onların nasıl vasledileceği hakkında nahiv âlimlerinin -Enîs'e göre- iki görüşü vardır.⁶²⁹

-Harfi med varsa, kelimede yazılı olarak değil ama lafzen harf-i med hazfedilerek birleştirilir.

-Eğer kelimede harfi med yoksa ilk sakin harf harekelenir. Hangi hareke ile harekeleneyeceği konusunda çeşitli görüşler vardır. Ya kesre ile harekelenir ki iki sakin art arda geldiğinde asıl olan kesre ile harekelenmesidir ya da sakin harf cemi müzekker salimde ise bu durumda zamme ile harekelenir. Vavü'l-cemaânın öncesi sakinse zamme kesreye tercih edilir. Zamme ve kesrenin ikisinin de caiz olduğu bazı yerler vardır. Örneğin; mecrur zamire bitişmiş mim'ül-cemaâda 'عليهم' hem zamme hem de kesre caizdir. Harf-i cer olan *minden* sonra eğer lam-ı tarifli bir kelime gelirse ilk sakin olan mim harfinin nunu vü-cuben fetha ile harekelenir.

Nahivcilerin yukarıda zikrettiği kurallarında bir eksiklik olduğunu zikreden Enîs, her kabilenin iki sakininin vaslında kendilerine has bir vasl yöntemi izlediğini söylemiştir.⁶³⁰

Enîs, tercih ettiği görüşe göre, iki sakin yan yana geldiğinde onların nasıl vasl edileceği hususunda iki önemli âmilin rol oynadığını söylemiştir:

-Bazı harfler bazı harekeleri tercih eder. Vav ve mim harflerinin zammeyi tercih etmesi buna örnek verilebilir. Boğaz harflerinin fethayı tercih etmesi de buna örnektir.

⁶²⁷ Bu konunun aruz ile ilgisi olabileceği düşünülmektedir. Nitekim aruz vezinlerinde sessiz harfler ile harf-i medler uzun çizgi ile gösterilip, kapalı hece olarak muamele görmektedirler.

⁶²⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 235-236.

⁶²⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 236.

⁶³⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 235-236.

-Yakındaki hareke ile uyum aranır. Bu bir nevi kas tasarrufudur. Konuşmada kişi hissetmeden ona yönelir. Bu duruma İngilizcede *vowel harmony* Türkçede ise *ünlü uyumu* ismi verilir.

Ünlü uyumu şu şekilde tanımlanmıştır: “*Türkçe kelimelerde kök hece ünlülerinin taşıdıkları kalınlık-incelik, düzlük-yuvarlaklık niteliklerine göre öteki heceler ünlülerine yaptığı etki sonucunda ortaya çıkan benzeşme sistemi: delicesine (<deli-ce-si-n-e>.*”⁶³¹ Ünlü uyumu Türkçede, büyük ünlü uyumu ve küçük ünlü uyumu olarak ikiye ayrılır: Büyük ünlü uyumu, Türkçe kelimelerde ilk hecedeki ünlü sese kalınlık-incelik bakımından diğer hecedeki ünlü harflerinde uyum sağlaması olarak, tanımlanmıştır.⁶³² Küçük ünlü uyumu ise şu şekilde tanımlanmıştır: “*Türkçe kelimelerin ilk hecelerindeki ünlülerin düz veya yuvarlak oluşlarına göre onu takip eden hecelerdeki ünlülerin, kelimenin ilk hecesi düz ünlülü ise düz, yuvarlak ünlülü ise dar yuvarlak veya geniş düz olarak gelmesi kuralıdır.*”⁶³³ Enîs’in bahsettiği bu durum görüldüğü üzere Türkçede var olan bir durumdur. Arapçada ünlü harf kavramı olmadığı için, harekelerin bir nevi ünlü harf olduğu düşünülebilir. Enîs’e göre yukarıdaki iki âmilin yanı sıra sesin tabiatı de hareke tercihinde önemli rol oynamaktadır.⁶³⁴

Enîs, iki sakinin bir araya gelmesinden kaçış amacıyla birinin harekelenmesinin, modern sesbilim araştırmalarında ilmi altyapısı olan etkenlere göre şekillendiği iddiasında olmadığını dile getirmiştir. Ona göre nahiv âlimleri sesbilim araştırmalarının her şeklini takip etmeyip, birkaç kitaptan örnek duymakla yetinerek kaidelerini inşa etmişlerdir. Bunun yanı sıra onlar, harekelemenin bazen zamme bazen fetha bazen de kesre ile yapıldığını duymuşlar ancak bunu sadece kelimelere has

⁶³¹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 161.

⁶³² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 30.

⁶³³ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 104.

⁶³⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 244.

kılmışlar ve hangisi ile harekelenirse onun işaret ettiği bir mana olduğunu düşünmüşlerdir.⁶³⁵

Enîs'e göre gramerciler bu hareke konusundan sıkıldıklarında ve anlamaktan zorlandıklarında tek bir olgu halinde olan bu konuyu fasıllara ayırmışlardır: Eğer hareke i`râb kurallarına uygunsu ona i`râb harekesi derlerken, eğer i`râb kurallarına uygun değilse *iltikâ-i sâkineyn* demişlerdir. Enîs, bu durumu karmaşıklık olarak vasıflandırmış; asıl olanın, kelimenin sonunun sakin olması, sadece ihtiyaç halindeyken hareke verilmesi olduğunu söylemiştir.⁶³⁶

Modern sesbilim alanında yapılan çalışmalar ortaya koymuştur ki Arap dilinde sesin bölünmesi *sessiz harfler*de yani *consonant* harflerde gerçekleşir. Sessiz harfi de genelde bir hareke takip eder. Yani konuşmada hareke harfi takip eder, tersi olmaz. Enîs, bazen cümle içerisinde 3 harfin harekesiz bir biçimde geldiğini ancak Arap dil sistemi bunu kabul etmediği için ilk harfin harekelendiğini söylemiştir. Buna örnek olarak ise “جزاؤهم العقاب” yapısını vermiştir. Burada sakin olan mim harfini yine sakin bir yapı olan lam-ı tarif takip etmektedir. Bu üçlü sakinlik yapısından korunmak için ilk sakin harf olan mim zamme ile harekelenir.⁶³⁷

Enîs, i`râb harekelerinin cümlede peş peşe gelen sakin harflerden kurtulmak amaçlı kullanıldığı yani vasl için geldiği görüşündedir. O, iki sakinin bir araya geldiği örneklerin aslında Arapçada alışılmış bir şey olduğunu ve nahiv âlimlerinin neden son harfi harekelemede ısrar ettiğini anlamadığını, dile getirmiştir. Ona göre iki sakinin bir araya geldiği örneklerde gerçekten harekelemeyi gerektirecek bir durum yoktur. Bundan dolayı Arapçanın hece sistemine göre bazı durumlarda iki sa-

⁶³⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 238-239.

⁶³⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 239.

⁶³⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 240.

kinden birinin harekelenmesine gerek olmadığı görüşünü tercih etmektedir. Fakat nahiv âlimleri i'râbın kurallı olmasını istediklerinden vasl için gelen hareketlerin mutlaka bir anlamı olmalı diye düşünmüşlerdir.⁶³⁸

Bu duruma Arapça odaklı bakılırsa, âlimlerin yaptığı çalışmalar incelendiğinde iltikâ-i sâkineynin harekelenmesi gereken ve gerekmeyen yerler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. İbn Hâcib olarak bilinen Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus'a (ö. 646/1249) göre iltikâ-i sakineyn vakf esnasında olduğu gibi bırakılır. Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî (öl. 688/1289'dan sonra) İbn Hâcib'in *eş-Şâfiye'* sine yazmış olduğu şerhte, vakf halinin tahfif olduğu için harekeleme yapılmadığını zikretmiştir. Vakftaki iltikâ-i sâkineynin olduğu halde bırakılması için hiçbir şart koşulmamıştır. Örneğin, 'دخل زيد.' cümlesini kişi dâl harfine hareke vermeden rahatlıkla söyleyebilmektedir. Ancak vakf hali dışındaki iltikâ-i sâkineynlerin, sadece belli durumlarda harekelenmediğini söyleyip, bu durumları ve cevaz verilme sebeplerini tek tek zikretmiştir:⁶³⁹

-Bir kelime içerisindeki harflerden biri şeddeli, şeddeden önceki harf ise yâ veya elif olursa, sakin harf harekelenmez. 'الصَّالِينَ' kelimesi buna bir örnektir.

-İltikâ-i sâkineynin caiz olduğu yerlerden birisi de sondan önceki harfin yâ veya elif olmasıdır.

⁶³⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 241. Türkçede yapılan dilbilim çalışmaları incelendiğinde iltikâ-i sakineyn olgusunun Türkçede ünsüz öbekleşmesi terimi ile aynı anlama geldiği görülmüştür. Buna göre Türkçede hece içinde önses denilen ilk hecelerde ünsüz öbekleşmesi hiç bulunmazken, sonseste bazı ünsüz öbekleşmeleri oluşabilmektedir. Buna örnek olarak tank kelimesi verilebilir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Emel Huber, *Dilbilime Giriş*.

⁶³⁹ Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l- Hâcib* (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-diniye, 2004), 1/485-489.

- 'ال' takısı almış isimlerden önce istifham hemzesi gelirse, bu durumda iltikâi- sakineyn caizdir. 'أالحسن-أالحسن' buna örnek verilebilir.

Bu konu ile alakalı nahiv âlimleri tarafından kapsamlı çalışmalar yapılmıştır. Bunun sonucunda vakf halinde hiçbir şart koşmadan iltikâ-i sâkineyni caiz görmüşlerdir. Vasl halinde olan kelimelerde ise caiz olduğu yerleri ve sebeplerini tek tek ele almışlardır.

3.3.3.2.3. Tenvin

Enîs, tenvinin Arap diline özel bir durum olduğunu zikrettikten sonra nahiv âlimlerinin pek çok tenvin türü zikretmişlerse de bu bölümde elif-lâmsız ve muzâf olmayan kelimelere gelen tenvini ele aldığını söylemiştir. Enîs, sözlerinin devamında incelemiş olduğu edebi eserlerde tenvinin varlığına dair kesin bir hükme varmanın kolay olmadığı sonucuna ulaşmıştır. İbrâhîm Enîs, tenvinle alakalı nahiv âlimlerinin serdettiği görüşler arasından en çok tenvini tenkîrlik alameti olarak kabul eden *İhyâü'n-Nahv* kitabının yazarı İbrâhîm Mustafâ'nın görüşünü beğendiğini söylemiştir.⁶⁴⁰

Tenvinin olmadığı durumların açık bir şekilde şiirde ve nesirde görülebileceğini söyleyen Enîs, elif-lâm takısı ile gelen kelimedede ve muzâf olan kelimedede tenvin bulunmayacağını eserin birkaç yerinde vurgulamıştır. Ona göre kelimenin tenvin almadığı durumlarda eğer hece sistemi kelimenin sonunun harekelenmesini gerektiriyorsa, kelimenin sonu harekelenir; gerektirmiyorsa harekelenmez.

İbrâhîm Enîs, tenvinli isim hakkında 2 açıklamaya ihtiyaç duyulduğunu söylemiştir.⁶⁴¹

⁶⁴⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 243.

⁶⁴¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 244-245.

1. Nahiv âlimleri tenvinli isimden sonra eğer sakin harf gelirse bunu *iltikâ-i sakineyn* olarak kabul etmişler ve çoğunlukla kesre bazen de zamme ile harekelemişlerdir.

Enîs, tenvinde bulunan sakin nûn harfinin hece sistemine uygun olduğunu düşünmektedir. Yani kendini 2 sakin harf takip ederse ancak harekelenir. Tek sakin harf takip ederse harekelenmez. Nahiv âlimleri, tenvindeki sakin nûn harfinin iltikâ-i sakineynden dolayı hafzedilebileceğini ve bu durumun Arap kelimelerinde kıyas yapılabilme seviyesine kadar ulaştığını aktarmışlardır. Bundan dolayı da Araplar tenvindeki nûn harfinin şiirde hafzedilmesine cevaz vermişlerdir.

2. Bu açıklama tenvindeki nûn harfinden önceki hareke ile ilgilidir. Bu hareke nahiv âlimlerine göre i`râb harekesidir. Bu sebeple tenvinsiz kelimeler hakkında koymuş oldukları kuralları burada da söylemektedirler. Enîs'e göre nahiv âlimleri burada da aceleci davranıp, her şeyi sema yoluyla öğrenmeden bu konuyu da i`râba dâhil etmiştir.

İbrâhîm Enîs'e göre tenvinli kelimeler sakin nûndan önceki hareketlerini cümle içerisindeki konumlarından önce kazanmıştır. Onlardan bazıları zamme ile bazıları da kesre ve fetha ile okunmuştur. Ona göre nahiv âlimleri bu usulleri alıp, kendilerine göre değiştirmişlerdir.

Enîs, her ne kadar bu bölümde tenvinli kelimenin hareketini cümledeki konumundan önce aldığını söylese de 'şiir vezinleri' bölümünde incelediği kasidedeki tenvinli harflerin sesin tabiatına ya da kendinden önceki harekeye uygun olarak hareke aldığına söylemiştir. Bu durumda kişinin aklına şu soru gelebilir: 'Eğer kendinden önceki harekeye uygun olarak harekeleniyorsa gerçekten de konumlarını kazanmadan hareke alırlar. Bu durumda bir kalıbın hep aynı hareke ile kullanılması gerekmez mi? Örneğin, 'بيتا' kelimesi hep bu şekilde kullanılmış olmalıdır.' Ancak vâkia buna uygun değildir. Bugün fasih Arapça konuşan her-

kes tenvinden önceki harekeyi konuma göre kullanmaktadır. Buna ek olarak Kur'ân'da örnek bir kelime araştırması yapılmıştır. Bu çalışmada 'كاذب' kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'deki elif-lâmsız ve muzâf olmamış haldeki kullanımları incelendiğinde durumun Enîs'in dediği gibi olmadığı görülmüştür. Buna deliller aşağıdaki ayetlerdir:

(ez-Zümer 39/3) { لا يهدي من هو كاذب كفار }

(el-Mü'min 40/28) { وإن يك كاذبا فعليه كذبه }

Enîs, ayetleri de inkâr edecek biri değildir. Nitekim tüm örneklerini Kur'ân-ı Kerîm'den vermiştir. Sahih kıraatleri reddeden nahivcileri de eleştirmiştir. Bu örneklerde görüldüğü üzere 'كاذب' kelimesi ayetin birisinde sakın nûndan öncesi ötreli, diğerinde ise sakın nûndan öncesi fethalı okunmuştur. Burada sadece bir örnek verilse de araştırıldığı takdirde bunun gayet yaygın olduğu görülecektir.

3.3.3.2.4. Şiir Vezinleri

İbrâhîm Enîs, mevsûl bir kelimada konuşulan kelimelerin çoğunun sonunun harekeli olduğuna en büyük delilin şiir vezinleri olduğunu zikrederek vezin konusundaki görüşlerini aktarmaya başlamıştır. Sükûnun şiir vezinlerinin ahengini bozabileceğini dile getiren Enîs, mektup ve hitap metinlerinde de çoğu zaman kelime sonlarının harekelendiği görüşünü tercih etmiştir. Harekelerin varlığını kabul etse de onların manaya delâletini asla kabul etmeyen Enîs, daha önce de zikredildiği gibi şiirdeki ve metindeki harekelerin hece sistemi gereğince geldiğini, mana ile hiç alakasının olmadığını iddia etmektedir.⁶⁴²

Şiir ve nesirde kelimelerin sonunun harekelenmesinin gerekmediği az sayıdaki durumlar, vezni etkilememektedir. O, dil râvilerinin büyük ihtimalle bunları duyduğunu ancak bu

⁶⁴² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 246-247.

durumun onların dikkatini çekmediğini düşünmektedir. Nahiv âlimlerinin son harfin harekelenmesi konusundaki davranışlarının garip olduğunu düşünen Enîs, bazen zorunluluk olmamasına rağmen nahiv âlimlerinin son harfi harekelediklerini söylemiştir. Ona göre bunu i`râb kaidelerine uygun olsun diye yapmışlardır. Bazen de özellikle şiir vezinleri onları zor durumda bıraktığında, kelimeleri kendi halleri üzerine bırakmışlardır. Yani kelime mevşûl olabilecekken mevkûf hükmü vermişler ve kelimenin sonunu sakın kılmışlardır.⁶⁴³

Bundan dolayı bazı Kûfeli nahivciler 'أُنْ ve 'لْ ile fiili muzârinin cezm olabileceğini söylemiştir.⁶⁴⁴ Çünkü onlar yukarıda zikredildiği gibi şiirlerde, fiili muzârinin başına nasb edatları geldiği halde fiili cezm halinde görmüşlerdir. Bundan dolayı bu edatların fiili cezm ettiğini sanmıştır. Ancak Enîs'in açıklamasına göre bu şiirlerde, ya vezin gereği kelimeyi harekeli okumayı gerektirecek bir zorunluluk yoktur, ya da hece sistemine göre kelimenin harekeli olmasını gerektirecek bir durum yoktur. Ona göre nahiv âlimlerin i`râb konusundaki garipliklerinden birisi de ismin sonuna gelen harekelerin bir manaya delalet ettiğini iddia etmelerine rağmen fiili muzârinin sonuna gelen hareketlere bir mana atfetmeyip, onları sadece hareke olarak kabul etmişlerdir.⁶⁴⁵

أَمِنَ الْمَنُونِ وَرَبِّهَا تَتَوَجَّعُ؟ ... وَالذَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ مِّنْ يَجْزَعُ
قَالَتْ أُمِّيْمَةٌ: مَا لِحِجْسِمِكَ شَاحِبًا مِّنْدُ ابْتَدَلْتُ وَمِثْلُ مَالِكٍ يَنْفَعُ⁶⁴⁶

Ebû Züeyb Huveylid b. Hâlid b. Muharris el-Hüzeli'nin (ö. 28/648-49) kâmil vezninde yazdığı bu kasidede seksen tane tenvinli isim bulunmaktadır. Enîs, bu şiirde geçen tenvinli isim-

⁶⁴³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 246-247.

⁶⁴⁴ Behâüddîn İbn Akil, *el-Müsâid alâ teshilî'l-fevâid* (Şam: Dârü'l-fikr, 1980), 3/65.

⁶⁴⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 247-248.

⁶⁴⁶ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemheratü eş`âri'l-'Arab* (Giza: Nehdatü Mısır li't-tibaâ ve'n-neşr ve't-tevzi', ts.), 534.

lerin i' râba göre değil de sesin tabiatına göre harekelendiğini savunur. O, "مُعْتَبٍ" kelimesinin sonundaki 'ب' harfinin 'ت' harfindeki kesreye uyum sağlamak amacıyla geldiğini savunmaktadır. İkinci beyitten geçen "شَاحِبًا" kelimesindeki son hareketin de kendisinden önce gelen harekeye uyum sağlamak amacıyla geldiğini söylemiştir.⁶⁴⁷ Şiirin diğer beyitlerini de incelediğinde tenvinli kelimelerin sakin nûndan önceki hareketlerinin ya sesin doğasına ya da kendinden önceki harekeye/harfe uygun olarak değiştiğini görmüştür. Bu değişimlerin, şiirin veznine etki etmediğini de vurgulamıştır. Buna ek olarak tenvinsiz olan kelimelerin sonunun da hece sisteminin gereği olarak harekelendiğini söylemiştir.

Enîs, ilk beyitte yer alan 'المُنُون' kelimesinde harfi medden sonra gelen nûn harfinin aslında sakin olduğunu ancak Arap kelimelerinde vasıl halindeki kullanımı bu şekilde olmadığı için nûn harfi harekelendiğini söylemiştir. O, nûn harfinin hareketi konusunda nahiv âlimlerine muhalefet ettiğini, aslında hareketin kesre değil de fetha olması gerektiğini eserinde dile getirmiştir. Ona göre şair aslında buradaki nûn harfini fetha ile okumuştur. Çünkü buradaki ses uyumu nûn harfinin fetha almasını gerektirmektedir.⁶⁴⁸

Enîs, takip ettiği bu sistemi kasidenin diğer beyitlerine de uyguladığında, tenvinsiz kelimelerin çoğunda hareke hususunda nahiv âlimleri ile örtüşüklerini, çok az da olsa bazı yerlerde nahiv hece sistemi hareke gerektirmediği halde nahiv âlimlerinin kelimeye hareke verdiğini fark etmiştir.⁶⁴⁹

⁶⁴⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 549.

⁶⁴⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 250.

⁶⁴⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 251.

3.3.3.3. Enîs'in Harflerle İ`râb Hakkındaki Görüşü

İbrâhîm Enîs, nahiv âlimlerinin zamme, fetha ve kesre ile alakalı izahlarını bitirdikten sonra -ki ona göre nahiv âlimleri bu açıklamalarını çok beğenmişlerdir- tesniyeler, cemi müzekker sâlim, efâl-i hamse, esmâ-i hamse gibi sonunda değişiklik yapamadıkları konulara yöneldiklerini söylemiştir. Ona göre nahivciler bu konulara da oluşturmuş oldukları i`râb kurallarını tatbik etmeye çalışmışlardır. Hepsinin iki tane değişik kullanımını olduğunu anladıklarında birini merfuluk hali, diğerini de merfu olmayan hal olarak belirlemişlerdir. Örneğin; tesniye bir kelime olan 'رجلان' merfu halinde, 'رجلين' kelimesinin ise mansub ve mecrur hallerde kullanılacağı söylemişlerdir.

3.3.3.3.1. Tesniye

Enîs, bu bölümde diğer Sâmi dillerinden de faydalanmıştır. İbranicedeki ikil kullanımlara değinmiştir. İbranicede çok az da olsa ikil kullanımlar vardır. Bazı vücut organlarının ikil sîgaları vardır. Onların yanı sıra iki gün, iki hafta vb. yapıları kullanırken de ikil yapılmaktadır. Bu ikiller İbranice de *yod* ' harfinin altına konulan, -i sesi veren *hirik* adıyla bilinen bir nikud ile yapılır. Cemilerdeki nûn ise İbranicede *mem* 'a' harfi ile karşılanmaktadır.⁶⁵⁰

Harflerle i`râb konusunda Enîs, hareketlerle i`râb konusunda olduğu gibi farklı düşünmektedir. Ona göre yukarıda verilen örnekte 'رجلين' kullanımı esas olmalıdır. Çünkü ilk Sâmi dilinde bu kullanımın son derece yaygın olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda yukarıda da değinildiği üzere İbranicede de ikillerde *yod* harfi kullanılmıştır. Zaman içerisinde ise Sâmi dilinin kolları ses evrimi geçirmiştir. Bu ses evrimi birleşik yumuşak sesleri kapsamakta-

⁶⁵⁰ Metin Kutlu - Ozan Dur, *İbranice Öğreniyorum Seti-1* (Ankara: Bizim Büro Matbaacılık, 2022), 127.

dır. Bu olguya modern dilbilimciler *diphthong* adını vermişlerdir.⁶⁵¹ Bu terim Türk dilinde *ikiz ünlü* tabiri ile karşılanmaktadır.⁶⁵²

Enîs, bazı Sâmi lehçelerinin ikili yapılarıdaki yumuşak bitişik seslerden kurtulduğunu söylemiştir. Bu yumuşak sesin bir harfi mede dönüşmüştür. Fetha veya kesre gibi değildir. Harfi med olan elifin imalesi gibidir. Bunun izi modern Arap lehçelerinin çoğunda kalmıştır.

Arap lehçeleri, ikili ünlülerden bunları med harfi olan elife dönüştürme yoluyla kurtulmuştur. Yani 'رجلين' kullanımını, bu kelimenin merfu hali olarak kabul edilen 'رجلان' kullanımını dönüştürmüşlerdir. Enîs, nahiv âlimlerinin de kabul ettiği gibi sadece merfu yapıyı kullanan Arap kabilelerinin olmasını bunun delili olarak göstermiştir. Benî Hâris b. K'ab kabilesi de bunlardan biridir. Enîs, bu kullanımın son derece yaygın olmasından dolayı nahiv âlimlerinin neredeyse 'رجلان' kelimesini mansub ve mecrur yerlerde de kullanacaklarını dile getirmiştir.

Hiç şüphesiz her kabilenin iki sîgadan sadece birini kullandığına dikkat çeken Enîs, nahiv âlimlerin bu iki sîgayı da keşfedince oluşturdukları kurallar gereği elifi merfuluk, ye harfini ise mansubluk ve mecrurluk alameti olarak kabul ettiklerini de sözlerine eklemiştir.⁶⁵³ Kur'ân-ı Kerîm'de hem merfu hem de mecrur/mensub hali geçen kelimelere 'الفريق' kelimesinin tesniyesi örnek verilebilir:

{فإذا هم فريقان يختصمون} (en-Neml 27/45)

{مثل الفريقين كالأعمى والأصم} (Hûd 11/24)

3.3.3.3.2. Cem-i Müzekker Sâlim

Enîs, nahiv âlimlerinin bu sîga için de iki kullanım bulduklarını söylemiştir. Yukarıda söylendiği gibi bu bölümde de ba-

⁶⁵¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 254-255.

⁶⁵² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 85.

⁶⁵³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 255.

zı kabileler tek bir sîgayı kullanmaktadırlar. Örneğin, 'مُسلمون' kelimesini her yerde aynı şekilde kullanan bazı bedevi kabileleri vardır. Bu bedeviler klasik eserlerde Temîm olarak isimlendirilmişlerdir.⁶⁵⁴ Zira Temîm kabilesi de bedevîler gibi konar-göçerdir.⁶⁵⁵ Bazı kabileler de bu sîganın sadece mansub-mecrur halini kullanmaktadır. Bu kabileler arasında Kureyş de bulunmaktadır. Enîs, buna rağmen nahiv âlimlerinin ilk sîgayı merfuya, ikincisini ise mensubluğa ve mecrurluğa has kıldıklarının söylemiştir. O, bu kullanıma bedevi kabilelerinin zamme-ye, şehir kabilelerinin ise kesreye olan meybinden aşına olduğunu da eklemiştir. Ona göre cemi müzekker sîgaları arasında ses açısından tek fark birinde uzun zamme, diğerinde uzun kesre olmasıdır. Kesreli kullanım yani 'مُسلمين' sîgası bütün modern Arap lehçelerinde tercih edilmiş olandır.⁶⁵⁶

Sâmî dil ailesinden olan İbranicede ise cemi müzekker sîgası sadece bir tanedir. O da *yod* ve *mem* (מ) harflerinin bir araya gelmesi ile yapılır.⁶⁵⁷ Yani İbranicedeki tek olan cemi müzekker sîgası modern Arap lehçelerinin tercih ettiği sîgaya benzemektedir. Bedevîlerin vâvlı olanı, şehirli kabilelerin ise yâlı olanı tercih ettiği söylene de dediği gibi bu kullanım kabilelerin tabiatı ile ilgili bir durumdur. Ancak Kur'ân'da yine aynı kelimenin hem vâvlı hem de yâlı kullanımları mevcuttur.⁶⁵⁸

3.3.3.3.3. Efâl-i Hamse

Beş fiilin de Arap dilinde iki kullanımı vardır: Birinde son-daki nûn harfi sabit kalırken, diğerinde nûn harfi hazfedilmek-

⁶⁵⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 256.

⁶⁵⁵ İrfan Aycan, "Temîm (Benî Temîm)", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/418.

⁶⁵⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 256.

⁶⁵⁷ Kutlu - Dur, *İbranice Öğreniyorum Seti-1*, 119.

⁶⁵⁸ Bkz: En'âm 6/163, Bakara 2/132.

tedir. Ona göre her iki yapının da kullanıldığı farklı alanlar vardır. O, nûn harfinin sabit kaldığı yerlerin genelde *sakinlik* içerdiği ve nûn harfinin hafzedildiği yerlerin de *tedirginlik*, *heyecan* ve *aciliyet* bildirdiği sonucuna ulaşmıştır. Bir grupta aciliyet dışında *sakinlik* olduğu için burada da kabileleri *bekleyenler* ve *beklemeyenler* diye ayırmak mümkündür.

Enîs, Süryaniceyi ve İbraniceyi incelediğinde bu fiillerin nûn harfi olmaksızın kullanıldığını, ancak Tevrat'ta bazı yerlerde nûn harfli kullanımının da olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁹

3.3.3.3.4. Esmâ-i Hamse

Enîs, beş isim hakkında da yukarıdakilere benzer şeyler söylemektedir. O, her kabilenin esmâ-i hamsedeki şekillerden sadece bir tanesini kullandığını, 2 şekli de kullanmadıklarını bildirmiştir. Örneğin; baba anlamına gelen 'أب' kelimesini şeddeli olarak okuyan bir grup da vardır. Enîs'e göre şeddeli hali en eski kullanımdır. Bu şedde *âmil-i muhâlefe* etkisi altında şeddelilerden bir tanesi harf-i mede dönüşerek daha kolay bir hale gelmiştir. Enîs, *âmil-i muhâlefenin* İngilizce terim karşılığının *dissimilation* olarak vermiştir. Bu terim Türkçede ise *benzeşmezlik* olarak karşılanmıştır. Benzeşmezlik yani *âmil-i muhâlefe* şu şekilde tanımlanır:

"Bir kelimedede yan yana veya birbirine yakın duran ve boğumlanma nitelikleri bakımından birbirinin tıpkısı veya benzeri olan iki ünsüzden birinin, kendi boğumlanma noktasını ötekinden ayırarak başka bir ünsüze dönüşmesi olayı. Bu olay daha çok r ve n akıcı seslerinin tekrarını önleme çabasından doğmuştur. Yazı dilinde seyrek, ağızlarda daha sık rastlanır: muşamma >muşamba, attar > aktar..."⁶⁶⁰

⁶⁵⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 257.

⁶⁶⁰ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 24.

Enîs, nahiv âlimlerinin eserlerinde bu konu ile alakalı olarak bazı kabilelerde bu isimlerin sadece elifli kullanımı olduğuna dair verdikleri bilginin onun işini kolaylaştırdığını dile getirmiştir.⁶⁶¹

İbranicede bu isimler Arapçadaki bazı lehçelerde olduğu gibi tek bir halde kullanılır. Baba kelimesinden sonra muttasıl bir zamir gelecekse Arapçadaki ye harfinin karşılığı olan *yod* ‘‘ ke- limenin sonuna eklenir. İster özne ister nesne olsun cümle içerisinde bu şekilde kullanılır. Örneğin; ‘senin baban’ anlamına gelen ‘אבא’ yapısında baba kelimesinden hemen sonra araya *yod* harfi gelir daha sonra zamir eklemesi yapılmıştır. Enîs, Süryanicede ve Aramicede ise tıpkı modern Arap lehçelerinde olduğu gibi sadece vavlı halinin kullanıldığını sözlerine eklemiştir. İbrâhîm Enîs bu konuyu bitirirken şöyle demiştir:

“Yukarıda zikredilenlerden anlamaktayız ki nahiv âlimlerinin harflerle i`râb olarak isimlendirdikleri şeyin dilin gerçekliği ile bir alakası yoktur. Belirli birkaç kelimenin Sâmî lehçelerinde birden fazla surete sahip olmasından daha fazla bir şey değildir. Fakat tek bir lehçeyi konuşanlar bu suretlerden sadece birini kullanırlar, her halde ve konumda sadece o şekli kullanırlar.”⁶⁶²

3.3.3.4. Enîs’in İ`râba Getirdiği Yeni Açıklama

Enîs’e göre ilk nahiv âlimleri kelime sonlarının bazen fetha bazen zamme bazen de kesre ile bittiğini gördüklerinde akıllarına bütün bu hareketlerin arkasında mana ile bağlantılı bir sır olabileceği fikri gelmiştir. Böylece hicri 2. yüzyılın sonunda ortaya koydukları kurallar meydana gelmiştir. O zamandan beri i`râb, nahiv âlimlerinin övünme ve felsefe yapma alanları olmuştur. Bundan dolayı i`râb kuralları fasih konuşan Arap dilbi-

⁶⁶¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 258.

⁶⁶² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 258.

limcilerine bile zor gelmiştir. Enîs, bu kuralların hepsinin alışık oldukları dilden alınmadığını söylemiştir. Çünkü i`râb kuralı Arap ses biliminin bazı kurallarına muhalefet etmektedir.⁶⁶³ Daha önce de geçtiği üzere Enîs, i`râbın Latince'den alındığını düşünmektedir. Bunun tarihsel olarak imkânsızlığına ilgili bölümde değinilmiştir.

Enîs, yapmış olduğu araştırmalar ile i`râb hareketlerini sesbilim araştırmaları ile i`râb harflerini ise lehçebilim araştırmaları ile yok etmeye çalışmıştır. O, i`râb harflerinin manaya delâletini kabul etmemektedir. Bu harflerin lehçelere özel kullanım olduğunu, genelde Bedevîlerin zamme, şehirlilerin kesre olanı tercih ettiklerini yani her lehçeye ait sadece bir kullanım olduğunu dile getirmiştir. Ona göre i`râb hareketleri vardır ancak manaya delâlet etmezler sadece vasıl için gelmişlerdir. Üç farklı hareketin neye göre kullanıldığını ortaya koymak için sesbilim kaynaklı hece sistemini ön plana çıkarmıştır. O, bu konudaki görüşlerine destek bulabilmek için Kur'ân-ı Kerîm'de bir istatistik çalışması yapmıştır. Bu araştırmanın hangi harfin hangi harekeyi tercih ettiği konusunda tam veya yeterli olacağını iddia etmemiştir. Yapmış olduğu çalışmada ulaştığı sonuçlar şunlardır:⁶⁶⁴

- Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kelimelerin son harflerinin hareketini incelediğinde neredeyse yüzde ellisinin fetha, geri kalanını ise zamme ve kesre arasında eşit olarak dağılım göstermektedir.

- *Lâm, Ayn, Nûn, Hemze, Hâ, Hı, Gayn* harfleri dışındaki tüm harflerdeki hareketlerin dağılımı da yukarıdaki gibidir. Yani zamme %50, fetha %25 ve kesre da %25 oranında kullanılmıştır.

⁶⁶³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 253.

⁶⁶⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 246.

- *Lâm, Ayn, Nûn, Hemze, Hâ, Hı, Gayn* harflerinde is bu oranlar değişmektedir. Bu harflerde hareke olarak fethanın kullanımı %75 seviyelerine çıkmaktadır.

- *Vâv* harfi zamme ve kesre tercih etmezken, *yâ* harfi de kesreden uzak durmaktadır.

- *Enîs* yapmış olduğu araştırmada kelimenin son harfinde bulunan harflerin oranının da değişiklik arz ettiğine değinmiştir. Yapmış olduğu istatistiksel çalışma sonucunda kelimenin sonunda en çok bulunan harfler şunlardır: *Lâm, Ayn, Râ, Mîm, Nûn Fâ, Kâf, Bâ, Dâl Hemze, Hâ*. *Enîs*, burada alfabetik sırayı tercih etmemesinden yola çıkarak kelimenin sonunda en çok bulunan harfin *lâm* olduğu söylenebilir.

- Yukarıdaki istatistikler sonucunda *Lâm, Ayn* harflerinin kelime sonunda fetha aldığı söylenebilir.

Enîs, daha önce geçen Arap kasidelerini incelediğinde harekelerin, nahiv âlimlerinin sandığı gibi failiyet ve mefuliyet gibi anlamları barındırmadığı sonucuna ulaşmıştır. Her daim harekeye de gerek yoktur. İhtiyaç halinde gelen harekelerin zamme, fetha veya kesre mi olacağı ise hece sistemi tarafından belirlenmektedir. Hecce sistemine göre harekenin ne olacağını belirleyen iki amil bulunmaktadır. Bunlar: harekeli sesin doğası ve kendinden önceki harfin harekesi ile uyumdur.⁶⁶⁵ O, manayı da belirleyen iki durumdan bahsetmiştir: Arapça cümle dizimi ve çevre ile ortam şartları.

Enîs'in kurmuş olduğu sistemin yetersizliği yapmış olduğu istatistiksel çalışmada da görülmektedir. Bu çalışma harflerin kelime sonunda bulunma sıklığını bizlere gösterme açısından yararlı olsa da *Enîs*'in sistemini temsil edip, desteklemesi açısından son derece yetersizdir. Zira o, bu çalışma sonucunda kesin olarak sadece *ayn* ve *lâm* harflerinin kelime sonunda fetha-

⁶⁶⁵ *Enîs, Min esrâri'l-luga*, 253.

yı tercih ettiğini, boğaz harflerinin de fethaya yakın olduğunu, vâv harfinin zammeden ve kesreden uzak durduğunu, yâ harfinin de kesreyi tercih etmediğine ulaşmıştır. Arap dilini yeni öğrenen bir kişi açısından bakıldığında yukarıdaki sistem eğitim açısından yetersizdir ancak Enîs'in de ifade ettiği gibi sadece bilimsel bir araştırma yapılıyorsa bu çalışmanın iyi olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra o, çalışmasının tam olduğunu da asla söylememiştir. Sonuç olarak Enîs'in bu araştırması sesbilim açısından temeli olsa da uygulanabilirlik ve eğitime katkı açısından incelendiğinde çok zayıf kaldığı görülmektedir.

3.4. KUTRUB'UN İ`RÂB GÖRÜŞÜNÜN ENÎS'E ETKİLERİ

Klasik dönem i`râb karşıtları başlığı altında zikredilen Kutrub'un görüşlerini irdeleyip, İbrâhîm Enîs'i de okuduktan sonra her ikisinin de temelde aynı şeyleri iddia ettikleri görülmektedir. Genel olarak bakıldığında her ikisi de i`râb hareketlerinin manaya delalet etmediğini ve cümle içerisinde sadece iki sakinin yan yana gelip de konuşmayı zorlamaması, yavaşlatmaması için hareketlerin geldiğini düşünmektedir. Bu görüşlerinden yola çıkarak onların aslında i`râb hareketlerinin varlığına değil, cümlede onlara biçilen göreve karşı çıktıkları söylenebilir. Kutrub'un eserleri günümüze ulaşmadığı için görüşlerinin yalnızca aktarıldığı kadarını bilmekteyiz. Zira Halîl'in tek bir cümlesine nispet edilen vasıl görüşü, Kutrub tarafından gerçek manasıyla 1-2 sayfada ele alınmış ve Enîs tarafından 76 sayfada açıklanmıştır. Enîs'in bu görüşlerinde Kutrub'dan etkilenmediği açıkça görülse de 2 sayfalık soru cevabı, 76 sayfaya çıkarılmasından onun da bu ekole yeni görüşler kattığı öne sürülebilir. Nitekim Zeccâcî'nin kitabında Kutrub'a eleştiri niyetine yönelttiği 'i`râb manaya delâlet etmiyorsa herkes kafasına göre hareke verebilir' savunmasını iptal etmek için, bu argümana sesbilim temelli yanıtlar aramış ve hareketlerin alınmasında

takip edilen bir sistemin olduğunu öne sürmüştür. Bu görüşün ilk fikir babasının aruz sisteminin kurucusu olan Halîl b. Ahmed olduğu iddia edildiğinden, cevabı sesbilimde aramak abes kaçmamıştır.

Bu üç dilbilimcinin ortak özelliğine bakılacak olunursa, hepsinin Arap asıllı olması dikkat çekicidir. Nitekim nahiv ilminin yazıya geçtiği dönemdeki dilbilimcilerin neredeyse hepsinin Fars asıllı olduğu bilinen bir gerçektir. Bundan dolayı bu âlimlerin özellikle dili bozulmaktan kurtarmak için Arap olmayanlara fasih Arapçayı öğretmek için ortaya koydukları âmil teorisine ve i`râba, bir de sesbilim ve lehçebilim temelli bakmak yabana atılmayacak bir konudur. Ancak onların ortaya koymuş oldukları bu bilimsel çalışmayı daha iyi anlayabilmek için öncelikle sesbilim ve lehçebilim alanlarında fazla bilimsel çalışma yapılması gereklidir. Ne yazık ki ülkemizde bu iki alanda da yapılmış çalışmalar yok denilebilecek kadar azdır. Bu iki alanda yeteri kadar çalışma yapılmasının, Enîs'in ortaya koymuş olduğu i`râb teorisinin anlaşılmasını daha da kolaylaştıracağı görülmektedir. Bunların yanı sıra bu alanda i`râbın manaya delâletini reddetmeden de çalışma yapılması ve Enîs'in sisteminin daha faydalı hale getirilmesi gerektiği düşünülmektedir.

3.5. ENÎS'İN GÖRÜŞLERİNİN GENEL ÖZETİ

-Enîs'e göre i`râb nahiv âlimleri tarafından uydurulmuş bir hikâyedir. Bir temeli olsa bile üzerine inşa edilen sistem yanlıştır.

-İkinci nesil nahiv âlimleri i`râba neredeyse tapmış ve onu otoritelerini sağlamak için kullanmışlardır.

-Nahiv âlimleri bu alanda o kadar güçlü olmuşlardır ki kimse onlara karşı çıkamamıştır. Emirler, şairler hepsi onların ku-

rallarına uymuştur. Otoriteleri sahih kıraatleri bile reddedecek seviyeye ulaşmıştır.

-Lahn kelimenin manasını ‘fasih belîğ konuşan birinin kelamında lehçenin bir izinin bulunması’ olarak vermiştir. Ona göre nahiv âlimleri lahnı otoritelerini sağlamlaştırmak için kullanmışlardır.

- İ`râbın dil selikası ile alakası yoktur.

-Nahiv âlimlerinin i`râba Latince den özendikleri ve onlarda olan ekleri kıskandıkları için Arapçaya eklediklerini iddia etmiştir.

-Vakf olgusu ona göre i`râbın manaya delâlet etmediğinin en büyük kanıtıdır. Manaya delâlet söz konusu olmuş olsa kelime sonlarındaki hareketler düşürülmezdi.

-Revm ve işmamın sonradan uydurulduğunu iddia etmektedir.

-Vakf yapma hususunda Arap kabilelerini *bekleyenler* ve *beklemeyenler* olarak ikiye ayırmış ve Kur’an-ı Kerîm’in vakf konusunda beklemeyenler grubuna daha yakın olduğunu dile getirmiştir.

-İ`râb hareketlerinin varlığını reddetmese de manaya delâletini de kabul etmemektedir.

-Sîga hareketlerini kelimenin bir parçası olarak görmüştür. Ona göre i`râb hareketleri kelimelerin parçası değildir.

-Tenvinli kelimelerdeki sakin nûndan önceki hareketin, kelimenin cümledeki konumundan önce belirlendiğini iddia etmektedir.

-İltikâ-i sakineyn olgusunun nahiv âlimleri tarafından ortaya atıldığını söylemiş, aslında Arapların iki sakin bir araya gelince değil, 3 sakin bir araya gelince harekeleme yaptıklarını dile getirmiştir.

-Harflerle i`râb konusu sadece lehçe ile alakalıdır. Bazı kabileler sadece vâv harfi ile bazıları da sadece yâ harfi ile konuş-

muş, nahiv âlimlerinin ise bunları da i`râb kuralları içerisinde sistem gereği dâhil ettiklerini düşünmektedir.

-Ona göre manayı veren asıl şey, cümlenin nizamı ve cümlenin söylendiği şartlardır.

-Ona göre hareketler vardır ancak manaya göre değil, sesbilim kuralları gereği gelmektedirler: Bazı harfler bazı hareketleri tercih eder, hareketler yanındaki harfin hareketine uygun olarak gelir.

-İ`râb hareketlerinin ve sesbilim destekli verdiği hareketlerin aslında çoğu yerde aynı olduğunu iddia etmiştir.

3.6. ENÎS'İN İ'RÂB GÖRÜŞÜNE VERİLEN TEPKİLER

İbrâhîm Enîs'in nahiv, sarf, sesbilim ve lehçebilim alanlarında birçok yenilikçi görüşü olsa da en çok tepki çekenini hiç kuşkusuz i`râba dair olan görüşleridir. Arap dili uzmanlardan bazıları ona destek olsa da çoğunluk onu eleştirip, görüşlerine cevaplar vermişlerdir. Türkiye'den ve Arap dünyasından verilen cevaplar aşağıda zikredilecektir.

3.6.1. Enîs'in İ`râb Görüşüne Arap Dünyasında Verilen Tepkiler

3.6.1.1. Fuâd Terzî

Bu bölüme Enîs'in görüşlerine benzer iddialarda bulunanlardan başlanacaktır. Bunlardan birisi Fuâd Terzî'dir. O, *Fî usûli'l-luga ve'n-nahvi* eserinin i`râb bölümünde hareket ile i`râbı aslında farklı lehçelerin yansıması olarak görmüştür. Bazı Arap kabilelerinin nahiv kurallarının ortaya konulduğu sırada farklı şekillerini koruduğunu, nahiv âlimlerinin de bunları farklı i`râb hallerinden bahsetme aracı olarak onlardan aldıklarını söylemiştir.⁶⁶⁶ Bu görüşü İbrâhîm Enîs'inkinden fark-

⁶⁶⁶ Fuâd Hanna Terzî, *Fî usûli'l-luga ve'n-nahvi* (Beyrut: Daru'l- Kutub, 1969), 192.

lı olsa da temel olarak o da i`râb hareketlerinin varlığını reddetmeyip, onları Enîs gibi sesbilimle olmasa da lehçebilimle açıklamıştır. Tesniyelerdeki görüşü İbrâhîm Enîs ile yakındır. Aralarındaki fark esas kullanımın hangisi olduğuna dair söylemlerinden kaynaklanmaktadır. Zira Fuâd Terzî, esas kullanımın elif ve nûn ile olduğunu, nahiv âlimlerinin bunu ref haline has kıldıklarını, bazı kabilelerin yâ ile kullandıklarını nahiv âlimlerinin de bunu cer ve nasb haline has kıldıklarını söylemiştir. Lübnân lehçesinde bazı kelimelerdeki elifin yâ harfine dönüşmesini örnek vererek bu durumun i`râb değil, lehçe ile alakalı olduğuna tekrardan vurgu yapmıştır. İbrâhîm Enîs ise esas kullanımın geçtiği üzere yâ ve nun ile olduğunu düşünmektedir. Cemi müzekker salimde ise Bedevîlerin vâv harfini, şehirde yaşayanların ise yâ harfini tercih ettiğini⁶⁶⁷ söyleyerek Enîs ile birebir aynı şeyi söylemiştir.

3.6.1.2. Ramazan Abdüttevâb

Enîs'in i`râb ile alakalı görüşlerini çeşitli delillerle geçersiz kılmaya çalışan, onu eleştiren dilbilimcilerin sayısı onu destekleyenlerden daha fazladır. Hem müsteşriklerden hem de Arap ve Türk dilbilimcilerden onun görüşlerine karşı çıkanlar olmuştur. Bunlardan birisi de Ramazan Abdüttevâb'dır. O, Enîs'in görüşlerine şu şekilde cevaplar vermiştir:⁶⁶⁸

1. Sâmi Dilleri: Akadça gibi eski Sâmi dillerinde i`râb tam bir şekilde bulunur. Hammurabi kanunlarında tam olarak Arapçadaki gibi bir i`râb vardır. Yani fail merfu, meful mansubtur. Ref alameti zamme, nasb alameti fetha ve cer alameti de kesredir. Daha sonra Ramazan Abdüttevâb buna Hammurabi kanunlarının metninden birçok örnek vermiştir. Bunlardan

⁶⁶⁷ Terzî, *Fî usûli'l-luga ve'n-nahvi*, 192.

⁶⁶⁸ Abdüttevâb, *Fusûlün fî fikhi'l-'Arabiyye*, 383-392.

birisi de şu cümledir: *'summa dayanum dinam iddin.'* Bu cümle *'Eğer kadı bir hüküm verirse'* anlamına gelir. *'Dayanum'* kelimesi kadı/hâkim anlamındadır. Fail olduğu için zamme ile merfu durumundadır. *'Dinam'* hüküm anlamına gelir. Cümle içerisinde meful konumunda olduğu için fetha ile mansubtur.

Abdüttevâb, tesniyelerin ve cemi müzekkerlerin i`râbına da Akadçadan delil getirmiştir. Akad dilindeki *'İnan'* merfu haldedir ve Arapçadaki *'عينان'* kelimesinin karşılığıdır yani tesniyedir. *'İnen'* ise aynı kelimenin mansub ve mecrur durumlardaki kullanımınıdır. Cemi ve merfu durumundaki *'Sarru'* kelimesi ise *'Sarri'* olarak mansub ve mecrur durumlarda kullanılmıştır. Abdüttevâb, 1929 yılında Ras Şamra'da başlayan kazılarla ortaya çıkan Sâmi dil ailesinin son üyelerinden Ugaritçede de i`râbın varlığına dair delillerin keşfedildiğini de sözlerine eklemiştir.

2. Kur'ân-ı Kerîm: Nesilden nesile tevatür yoluyla günümüze ulaşan Kur'ân, Müslümanlara i`râblı bir şekilde gelmiştir. Ramazan Abdüttevâb, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın sonlarına hareke vermeden okuduğuna inananların olduğunu sanmıyorum, diyerek bu görüşte olanları bir nevi küçümsemiştir. O, Hz. Muhammed'in ayet sonlarını harekesiz okuduğunu düşünmektedir. Zira eğer böyle bir durum olsa, mutlaka bu konuyla alakalı bir rivayetin bizlere ulaşması gerektiğini ancak böyle bir rivayetin olmadığını da sözlerine eklemiştir.

3. Kur'ân Hattı: Yine tevatür yoluyla günümüze ulaşan Kur'ân hattı, i`râbın nahiv âlimlerinin bir uydurması değil de en başından beri Arap dilinde olduğunu kanıtlamaktadır. Eğer bu durum kabul edilmezse hatt-ı Osmanî de bulunan bazı tenvinli harflerin sonuna gelen elif nasıl açıklanır?

4. Arap Şiiri: Arap şiirinin vezinleri ve bahirleri incelendiğinde İbrâhîm Enîs'in teorisine uymadığı gözlemlenmektedir. Zira şiirdeki kelimelerin sonu sakın okunsa vezinler değeri-

ni kaybedecektir. Ancak, Enîs şiiirde her kelimenin zaten harekesiz okunması gerektiğini savunmamaktadır. O, sadece hece sisteminin harekeli okunmayı gerektirmediği bazı kelimelerin, harekesiz okunduğu takdirde vezne zarar vermeyeceğini iddia etmiştir.

5. Haber-i Sâdık: İlk nahiv âlimlerinden günümüze kadar ulaşan dilin bozulmasına işaret eden haberler.⁶⁶⁹ Bu rivayetlerin birçoğuna 'i`râbın kökeni' bölümünde değinilmiştir.

6. Bedevi Araplar: Hârûn Reşîd zamanında yaşayan nahiv âlimleri yazdıkları eserlerde i`râbın inceliklerini, karşılaştıkları bedevi Araplardan aldıklarını dile getirmişlerdir. Bunlardan birisi de Sîbeveyhi'dir. Ramazan Abdüttevâb Sîbeveyhi'nin eserinde 15 tane buna benzer rivayet tespit etmiştir.

3.6.1.3. Alî Abdülvâhid Vâfi

Alî Abdülvâhid Vâfi, *Fıkhü'l-luga* kitabında, isim vermeden İbrâhîm Enîs'in görüşlerini zikretmiş ve onları çürütmek için aşağıdaki delilleri kullanmıştır:⁶⁷⁰

1. Modern Arap lehçelerinde i`râb kurallarının olmaması, ilk Arap lehçelerinde de olmadığı anlamına gelmez. Zira modern Arap lehçeleri zamanla değişime uğramış ve aslından çok uzaklaşmıştır.

2. Bütün lehçelerin ortak noktasının i`râbtan soyutlanmış olmaları garip değildir. Çünkü bu lehçeler ses evrimi kanununa boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Bu kanun, kelimedeki son seslerin zayıflayıp, yok olmasıdır. Bu genel bir kanundur, herhangi bir lehçenin bundan kurtulması mümkün değildir.

3. Aslında Arap lehçelerinde i`râba, özellikle de harflerle i`râba dair birçok iz kalmıştır. Mısır lehçesinde esmâ-i ham-

⁶⁶⁹ Abdüttevâb, *Fusûlün fi fıkhil-'Arabiyye*, 386-389.

⁶⁷⁰ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, 131-132.

seler vâv harfi ile kullanılırken, cemi müzekker sâlimlerde ise yâ harfi ile olanı tercih ederler. Hatta bazı araştırmacılar hareke ile i`râbın günümüzde hala bazı Hicâz kabileleri tarafından kullanıldığını söylemektedir.

4. Bazı tarihçilerin özellikle de Ebü'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî'nin (öl. 732/1331) kitaplarından zikredilenlerden anlaşıldığı kadarıyla orta çağın sonlarına kadar, Arapçadan ayrılan modern lehçelerde bazı i`râb alametlerinin izi devam etmiştir.

5. İ`râb kaidelerinin son derece incelikli olması onun sonradan icat edildiğini göstermez. Eski dönemlerdeki Latince ve Yunancanın, modern dönemde de Almancanın incelikli kuralları vardır. Ancak bu durum dillerin nesilden nesile taklit yöntemi ile aktarılmasını engellememiş ve bu dilleri öğrenenlerden hiçbirisi çıkıp da "Bu dil gramerciler tarafından uydurulmuştur." dememiştir.⁶⁷¹

6. Dil kurallarının icat edilmesi iddiası aklın tasavvur bile edemediği bir olaydır. Tarihte bunun eşi benzeri görülmemiştir. Akıllı bir insan böyle bir işleme kalkışsada dahi başarılı olacağını düşünemez. Açıktır ki dil kuralları biri tarafından icat edilmez, zaman içerisinde kendiliğinden oluşur.

7. Klasik dönem Arap gramercileri, Yunancayı da kurallarını da bilmiyorlardı. Bunun yanı sıra Yunanca grameri ile Arapçanın grameri birbirinden son derece farklıdır. Eğer sandıkları gibi Arapçanın grameri Yunancayı örnek alınarak uydurulsaydı ona benzer bir şekilde yapılırdı ancak durum böyle değildir.

8. Tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır ki Basralı ve Kûfeli âlimler, Arapça konuşmaları en doğru şekliyle mülâhaza etmişler ve neticede oluşturmuş oldukları kaideleri de bu mülâhazalardan istinbat etmişlerdir. Mülâhazalarının inceliğini ortaya

⁶⁷¹ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, 132.

çıkarma ve kötü kullanımlardan korumaya alma konularında hiçbir çabadan kaçınmamışlardır. Hatta onlar dilleri bozulduğu için şehir halkının kullanımlarına güvenmemişlerdir.

9. Nahiv âlimlerinin hepsinin kural uydurma konusunda anlaştıklarını düşünmek mümkün olsa bile, onlarla aynı dönemde yaşayan bütün âlimlerin de bu konuda anlaştıklarını ve hepsinin de bu kurallar hakkında bir şey yazmamak konusunda icmâ ettiklerini düşünmek imkânsızdır.⁶⁷²

10. *Hicâz*'ın kuzeyinde yeni keşfedilen yazılar, bedevi Araplar tarafından da *i`râb*'ın kullanıldığıının en kesin kanıtıdır.

11. Arap dili, *Sâmî* dil ailesinden *i`râb* sistemi bakımından tamamen farklı değildir. Arapçaya göre zayıf olsa bile Habeşçede, özellikle de Geez ve Amhar dillerinde de aynı sistem vardır. Bu sistem zayıf olsa da hala konuşulan bir dilde bu izin bulunması, *i`râb*'ın ilk *Sâmî* diline ait olduğunun en kesin delilidir.

12. Arap şiir vezinleri ve musiki kuralları kelimelerdeki *i`râb* sistemi üzerine kuruludur. *İ`râb* sistemi olmazsa şiir vezinleri bozulur, musikisinde sıkıntılar yaşanır. Şüphesiz ki, Arap şiir vezinleri Basralı ve *Kûfeli* âlimlerden öncedir, Arap şiiri *İslam*'dan önce de bu tarzda söylenmekteydi.

13. Bütün bu delillerden en güçlüsü *Kur'ân-ı Kerîm*'in tevâtür yoluyla *i`râblı* olarak gelmesidir.⁶⁷³

14. Son delil ise hatt-ı *Osmanî* ile yazılmış mushafın bizzat kendisidir. Noktalar, hareketler çıkarılsa bile *i`râb* sistemine deliller bulunur.⁶⁷⁴

3.6.1.4. Subhî es-Sâlih

Subhî Sâlih, *Dirâsât fî fikhî'l-luga* eserinin ikinci bölümüne '*İ`râb hikâye değildir*' alt başlığında *i`râbı* reddedenleri eleştir-

⁶⁷² Vâfi, *Fikhü'l-Luga*, 133.

⁶⁷³ Vâfi, *Fikhü'l-Luga*, 134.

⁶⁷⁴ Vâfi, *Fikhü'l-Luga*, 135.

miştir. Eleştirilerine ilk M. Cohen ve onu takip edenlerden başlamış ve onların iddialarına şu sözleriyle cevap vermiştir: “*Modern Arap lehçelerinin hepsi i`râbın etkilerinden sıyrılmış değildir. Arap dünyasında farklı yerlerde yaşayan bedevilerin dilinde hala i`râbın etkisi görülmektedir... İşini iyi yapan bir araştırmacının Câhiz’in devrindeki fasih Arapların i`râbı koruduğunu reddetmesi mümkün olmaz.*”⁶⁷⁵ Daha sonra Sâlih müsteşrikleri bir kenara bırakıp, i`râbı reddeden Araplara yönelmiş ve onların neden böyle yaptığını anlayamadığını şu sözleri ile ifade etmiştir: “*Müsteşriklere değil de asıl biz, nahiv âlimlerine haklı haksız her durumda saldıran, onların incelikli Arap dili kaidelerini uydurup fasih Araplara, kıraat âlimlerine, yetenekli şairlere dayatmakla suçlayarak aşırıya kaçan bazı modern dönem Arap araştırmalarına daha çok şaşırıyoruz.*” Daha sonra Enîs’in iddialarına şöyle karşılık vermiştir:⁶⁷⁶

1. Sâlih, nahiv âlimlerinin fasih Arapların sözlerinden nahiv usul ve kurallarını çıkarıp düzenlemede kişisel bir çabaları olabileceğini, bazen de önde gelen şairlere şiirin zaruriyet durumunu umursamadan lahn ile suçlayarak katı davranmış olabileceklerini kabul etmiştir. Hatta bazı nahiv âlimlerinin, senedi sahih olan kıraatlerin bazı vecihlerini reddettiklerini de itiraf etmiştir ancak bunlardan onların koyduğu bazı ölçülerden, kurallardan vazgeçmek mümkün olsa da i`râb kurallarına dair yapmış oldukları çalışmaların, onların itham edildikleri şeylerden çok daha yüce olduğunu düşünmektedir.

2. Sâlih, şiirden bazı örnekler verip, nahiv âlimlerinin onlar hakkındaki eleştirilerini zikretmiştir. Daha sonra bunların karşısında nahiv âlimlerinin bazı insanlar üzerindeki otoritesinin inkâr edilemeyeceğini ancak bu durumun i`râbla alakalı her şeyin uydurma olduğu, i`râbla ilgili gelen rivayetlerin hepsinin hayal olduğu anlamına da gelmediğini söylemiştir.

⁶⁷⁵ Sâlih, *Dirâsâtün fi fihî'l-luga*, 125.

⁶⁷⁶ Sâlih, *Dirâsâtün fi fihî'l-luga*, 126.

Subhî Sâlih'e göre İbn Madâ'nın i`râb hareketlerinin kelime- nin cüzü olduğuna dair söyleminin nahiv sevgisinden kaynaklı bir abartı olsa da gerçekten asıl abartılı söylem, Enîs'in nahivle alakalı olmayan birine i`râb hareketlerini değiştirerek bir haber okunduğunda onu anlayacağına dair getirdiği delildir. O, bunu ihtimali bile olmayan bir safsata olarak ele almıştır. Bahsedilen kişinin metni asla tam olarak anlayamayacağını, haberin ana fikrini hastalıklı çarpık bir şekilde anlayacağını ve ana fikrin detay- larını anlayamayacağı gibi, bu detaylar arasında da ilişki kura- mayacağını dile getirmiştir.⁶⁷⁷ İlerleyen sayfalarda ise Enîs'in de değindiği vakıf olgusu ile alakalı açıklamalar yapmıştır.

3.6.1.5. Mâzin el-Mübarek

Mâzin Mübarek ise eserinde Enîs'in görüşlerini öncelikle özetlemiş daha sonra metin içerisinde ona sorular sormuştur. Ancak sorular kısmında özellikle Enîs'in ismini hiç zikretme- miş sadece *Kutrub ve takipçileri* diyerek atıfta bulunmuştur:

1. "Enîs, kelimenin birinci ve ikinci hareketini kelimedeki bir cüz olarak kabul ederken, nasıl oluyor da aynı kelimenin son hareketini on- lar gibi görmüyor?" diyerek sorusunu sormuştur. Devamında ise 'حسن' kelimesindeki sîn harfinin hareketi fetha olursa isim, zam- me olursa fiil olarak muamele edilebileceğini söyleyen Enîs'in neden son harfin zamme olursa failiyete, fetha olursa mefuliye- te işaret edebileceğini kabul etmediğini sorgulamıştır.⁶⁷⁸

İ`râbın manaya delâleti kabul edilmezse, taaccüb sîgasında gelen 'ما أحسن زيداً' ile olumsuzluk ifade eden 'ما أحسن زيد' ve soru kalıbında gelen 'ما أحسن زيد' şekilleri arasındaki farkın nasıl ayırt edilebileceğini sorgulamıştır. Bu cümlelerde son harflerin de- ğişikliği dışında başka farklılık görünmediğini de vurgulamış ve sonra sorularına şu şekilde devam etmiştir:

⁶⁷⁷ Sâlih, *Dirâsâtün fi fikhi'l-luğa*, 134, 137-138.

⁶⁷⁸ Mübarek, *Nahve va`yin arabîyyin*, 91.

"İki kişi konuşurken belki ortamdaki koşullardan, cümledeki vurgulardan birbirlerini anlarlar ancak bir kişi bir metin okuduğunda onu anlamak için lazım olan ortam koşullarını, vurguları nasıl bilsin? Tek bir hareke, bütün manayı anlamak için yetiyorsa, tüm cümlelerin hikâyesini bilmektense i`râb kurallarını kullanmak daha mantıklı değil midir?"⁶⁷⁹

Mübârek, harekenin ses nağmesi olduğunu söylemenin mümkün olduğunu kabul etse de kelimenin içerisinde sadece bir nağme olmadığını da vurgulamıştır. Hareke ona göre Arapların kelimelerin manasını ayırmak için kullandığı bir nağmedir. Daha sonra ise Enîs'in görüşlerine ithafen şu soruları sormuştur:

"Eğer hareketler iltikâ-i sakineynden kaçmak için gerekli ise, o halde cezm halinde sükûn bir i`râb alameti olarak kabul edilebilir mi? Örneğin; 'يَكْتُبُ زيد' denildiğinde bâ harfinin iltikâ-i sakineynden kurtarılmasını gerektirecek bir durum yoktur. Bunun yerine 'لم يَكْتُبُ زيد' dediği gibi 'يَكْتُبُ زيد' de diyebilir. Bu durumda hem ilk durumdaki bâ harfinin zamme olması hem de ikinci durumdakinin cezm olması vasl için midir? Ki her iki cümlede de tâ ve zâ harflerinin hareketi aslında aynıdır."⁶⁸⁰

2. Enîs'in 'herhangi birine bir sayfa haberi harekesiz okursak tam olarak ne anlatıldığını anlar' şeklindeki meşhur iddiasını Mübârek abartılı bulmuştur. Ona birkaç soru yöneltmiştir:

- "Nahivle ilgisi olmayan kişi i`râbsız olarak okuduğumuz haberi tıpkı nahivle ilgisi olan kişiye i`râblı olarak okuduğumuzda anladığı gibi mi anlar?"

- "Nahivle ilgisi olmayan kişiyi dil kurallarımızı inşa ederken minimum ölçek olarak kullanmak ne derece geçerli olur?"⁶⁸¹

⁶⁷⁹ Mübârek, *Nahve va`yin arabiyyin*, 92.

⁶⁸⁰ Mübârek, *Nahve va`yin arabiyyin*, 94.

⁶⁸¹ Mübârek, *Nahve va`yin arabiyyin*, 96-100.

3. Enîs'e göre cümledeki failiyet ve mefuliyet manasını cümlelerin yapısı ve koşulları belirlemektedir. Mübârek, onun bu görüşünü garip bulmuştur. Zira ona göre hiç kimsenin Arapçada failin bir yerinin, mefulün bir yerinin olduğunu ve ileri geri gidemeyeceklerini iddia etme hakkı olmadığı gibi cümlelerin nizamı için sabit, değişmez bir kural koyma hakkı da yoktur.⁶⁸²

3.6.1.6. Muhammed Hamâse

Muhammed Hamâse ise *el-'Alâmâtü'l- i`râbiyye* eserinde Kutrub'un görüşünü zikrettikten sonra İbrâhîm Enîs'in görüşünü genel olarak özetlemiş, her görüşünden sonra da kendi görüşünü söylemiştir. Enîs'in görüşlerini aktarmaya başlamadan onu 'Kutrub'un görüşüne yeni bir elbise giydiren kişi' olarak tanımlamıştır. Enîs'e i`râb görüşü ile alakalı yaptığı eleştirileri şunlardır:⁶⁸³

1. Nahiv âlimlerinin i`râb kurallarını oluştururken bir nevi ittifak yaptıklarını iddia eden Enîs'e "*Kişiyeye daha önce nahivciler arasında görülmemiş bu şüpheli ittifak hoş gelebilir ancak her meselede nahiv âlimleri arasında bir ihtilaf olduğu gerçektir.*" diyerek karşılık vermiş ve aralarında böyle bir ihtilaf varken, nasıl bir ölü gibi susup i`râbı uyduranlara karşılık vermediklerini sorgulamıştır.

2. İ`râbın manaları belirlemediğini söyleyen Enîs'in, manalardan tam olarak neyi kastettiğini sorgulamıştır. Varmış olduğu sonuca göre Enîs, bu sözleriyle nahvî manaları kastetmemektedir. Nahivciler ise i`râb manaya delâlet eder, derken genel manayı değil nahvî manayı yani failiyeti ve mefuliyeti kastetmişlerdir. Burada nahiv âlimlerinin fail ile kastettikleri istilâhî faildir, gerçek manada fail değildir. Fakat o, Enîs'in nahiv âlimlerini cid-

⁶⁸² Mübârek, *Nahve va`yin arabiiyyin*, 100.

⁶⁸³ Muhammed Hamâse Abdüllatîf, *el-'Alâmâtü'l- i`râbiyye fi'l-cümle beyne'l-kadim ve'l-hadis* (Câmiatü'l-Kâhira, 1984), 272-273.

diye almadığını düşünmektedir. Bu sonuca aşağıdaki örnekte Enîs'in sorduğu sorudan yola çıkarak ulaşmıştır. Enîs, 'جاءني من' 'باع السمك' cümlesindeki 'السمك' kelimesi mansub durumdayken, 'جاءني بائع السمك' kelimesindeki 'السمك' kelimesinin neden mecrur olduğunu sorgulamıştır.⁶⁸⁴ Muhammed Hamâse onun bu sorusunda herhangi bir işleme veya dalga geçme olmadığını düşünmektedir. Açıkça görüldüğü gibi 'السمك' kelimesinin her iki cümlelerin içerisindeki konumu ve terkipleri birbirinden farklıdır. Buna ek olarak nahvî manaları da farklıdır.

3. İbrâhîm Enîs, failiyet ve mefuliyet manalarını belirleyen iki şeyin olduğunu söylemektedir: cümlelerin nizamı ve koşullar. Muhammed Hamâse ona bu konuda tamamen katıldığını ancak ondan farklı olarak cümle nizamının i`râbı meydana getirdiğini görüşünde olduğunu dile getirmiştir.

Muhammed Hamâse, onun görüşlerinin Emîn el-Hûlî ile benzerlik arz ettiğini söyleyerek Enîs'in görüşlerini ve ona getirdiği cevapları bitirmiştir.⁶⁸⁵

3.6.1.7. Abdurrahmân es-Seyyid

Abdurrahmân Seyyid, *Medresetü'l-Basra en-nahviyye* kitabında İbrâhîm Enîs'in görüşlerini ele almıştır. O, Enîs'in i`râb kurallarının karmaşık olduğu ve zorluğu sebebiyle insanların soğuduğu ve nahvin kolaylaştırılması gerektiği görüşüne katılsa da i`râbın Arap dilinde aslında olmadığı görüşünde ona muhalefet etmektedir. Enîs, aslında bu durumları yalnızca gözlemlemiştir, nahvin kolaylaştırılması gerektiğini söylememiştir. es-Seyyid'in Enîs'e muhalefet ettiği konular şu şekildedir:⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 225.

⁶⁸⁵ Abdüllatîf, *el-`Alâmâtü'l- i`râbiyye*, 274-275.

⁶⁸⁶ Abdurrahmân es-Seyyid, *Medresetü'l-Basra en-nahviyye* (Kahire: Daru'l-meâ'rif, ts.), 312-316.

1. Seyyid, Enîs'in i' râb hareketlerinin failiyet ve mefuliyete işaret etmediği görüşünü benimsememiştir. Enîs'in bu konuyla ilgili zikrettiği şiiiri⁶⁸⁷ kendisi de delil olarak kullanmış, başka bir delil getirmeye hacet duymamıştır.

2. Vakf konusunda zikrettiği bekleyenler grubunda yer alan Ezed kabilesine dair verdiği örneği, yine Enîs'in sistemi ile yok etmiştir. Ezed kabilesi; 'هل جاء خالد' cümlesinde vakf yapmak istediklerinde 'خالدو' şeklinde , 'مررت بخالد' cümlesinde ise 'خالدي' durduklarını söyleyen⁶⁸⁸ Enîs'in sistemini çeşitli sorularla yok etmeye çalışmış ve şu soruları sormuştur:

"Neden ilk örnekte vâv ile ikinci örnekte yâ harfi ile durmuşlardır? Eğer hareketlerin manalar ile ilişkisi yoksa 'خالد' kelimesindeki dâl harfinin -kendisinden önceki harekeye uyum kuralı gereği lâm harfinin kesre olmasından dolayı- kesre olarak gelmesi gerekmez miydi? Bunu dildeki bütün kelimelere gerçekten uygulamak mümkün müdür? Uygulanırsa gerçekleşecek hareke değişikliklerinden kaynaklanacak mana değişiklikleri hakkında ne düşünüür."

3. Enîs'in nahiv âlimlerinin tesniye, cemi müzekker ve esmâ-i sitte konularında da hata yaptıkları görüşüne muhalefet etmiştir. Enîs, bu üç yapıda her kabilenin tercih ettiği bir kullanım olduğunu dile getirmiştir ancak Seyyid'e göre eğer gerçekten her kabile sadece bir tanesini tercih etmiş olsaydı, nahiv âlimleri bu kullanımı değiştiremezdi. Kur'ân-ı Kerîm ve diğer dil kaynakları açık bir şekilde kelimenin cümledeki görevinin değişmesi ile i' râbının da değiştiğini göstermektedir. O, bunun dışında kalan az sayıdaki örneğin bu durumun gerçekliğini değiştiremeyeceğine vurgu yapmıştır.

4. Tenvinli kelimelerin sakin nûndan önceki harekesinin cümledeki görevinden önce kazandığını iddia eden Enîs'in

⁶⁸⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 250.

⁶⁸⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 212.

görüşüne karşı çıkmıştır. Seyyîd'e göre bu görüşü zorlamadan başka bir şey değildir.

3.6.1.8. Muhammed Dâvud

Muhammed Dâvud, eserinde Kutrub ve Enîs'in i`râb konusunda aynı görüşte olduklarını zikrettikten sonra meseleyi iki açıdan ele alıp bilimsel bir inceleme yapmaya çalışmıştır. İ`râb hareketlerinin hem ses hem de mana görevinin olduğunu belirtmiştir: "*Harekelerin yalnızca ses yönüne odaklanıp mana görevleri olduğunu görmezden gelmek, modern yöntemlerin ışığı altında ortaya konulan dilbilimsel gerçekler tarafından reddedilen bir durumdur.*" Bu görüşüne ise Kur'ân-ı Kerîm ve cahiliye şiiri metinlerinin i`râblı olarak gelmesini ve Kutrub hariç klasik dönem nahiv âlimlerinin i`râbın manaya delâleti hususunda icmâ etmelerini delil olarak göstermiştir.⁶⁸⁹

3.6.1.9. İzzeddîn Mecdûb

İzzeddîn Mecdûb, *el-Minvâlü'n-nahviyyi'l-'Arabî* eserinde İbrâhîm Enîs'in üstün olduğu yönleri zikrettikten sonra i`râb ile alakalı görüşlerini iki ana nokta üzerinden eleştirmiştir.⁶⁹⁰

1. İbrâhîm Enîs'in eserinde kullandığı tarihsel yönteminde birtakım eksiklikler vardır. O, eşsüremlî dilbilim ile artsüremlî dilbilimi birbirine karıştırmıştır. Bu eleştirisini daha iyi anlamak için kavramları açıklamak yerinde olacaktır:

Eşsüremlî dilbilim, dilin herhangi bir zamanda incelenmesidir, bu zaman geçmiş zaman da olabilir. Bu dilbilimde sadece konuşan bireylerin bakış açısı söz konusudur. Bir şeyin gerçekliğini ölçebilmek için bireylerin bilincinde ne derecede var olduğuna bakmak yeterlidir. Eşzamanlıda tek bir bakış açısı yeterlidir. Dili

⁶⁸⁹ Dâvud, *es-Savâitü ve'l-ma'nâ fi'l-'Arabiyye*, 65.

⁶⁹⁰ İzzeddîn Mecdûb, *el-Minvâlü'n-nahviyyü'l-'Arabî* (Sfaks: Dârü Muhammed Alî el-Hâmî, 1998), 31-35.

oluşturan olgular bütünü incelenir, diğer dillere değinilmez. Artsüremli dilbilim ise dilin belli bir zaman diliminde uğradığı değişimlere dayanmaktadır. Bu yöntemde iki bakış açısını birbirinden ayırt etmek gerekir: Bunlardan birisi dili geçmişten günümüze inceleyen *öngörümlü bakış açısı*, diğeri ise dili bugünden geçmişe inceleyen *artgörümlü bakış açısı*dır. Aynı dil ailesinden olan diğer dillerde konuya dâhil edilebilir. Bu terimleri *Genel Dilbilim Dersleri* eserinde ele alan Ferdinand De Saussure, eşsüremli dilbilimin diğerinden daha üstün olduğunu da dile getirmiştir.⁶⁹¹

Mecdûb'a göre Enîs, sürem olgusunu ayırt edemediği için yapmış olduğu iki hata vardır: bunlardan birisini *dilin gelişim yöntemleri* bölümünde ele aldığı *kıyas* olgusunda yapmıştır. Hatalardan diğeri ise harflerle i'râb kısmında gerçekleşmiştir. O tarihsel yöntemden o kadar çok etkilenmiştir ki i'râb hakkındaki görüşlerini, nahiv âlimleri tarafından kendi zamanlarında tümevarım yöntemi ile elde ettikleri verileri, tarihsel dilbilim verilerinin ışığı altında tekrar incelemek üzere bina etmiştir. Mecdûb'a göre onun, önceliği Ferdinand'ın aksine artsüremli dilbilime verdiği söylenebilir. Mecdûb, Enîs'in i'râbı kabul etmemesinin sebebinin kullanmış olduğu tarihsel dilbilim yöntemi olduğunu öne sürmektedir.

2. O, her ilmin reformunun kendi alanında onunla yarışan önceki uzmanlıklara bakarak belirlediğini söylemiştir. Örneğin, Avrupalılar dilbilim alanındaki reformları Avrupa gramer mirasını dikkat alarak belirlemişlerdir. Dilbilim böylelikle eski Avrupa grameri ve eleştirisine karşıtlık temelinde inşa edilmiştir. Mecdûb'a göre İbrâhîm Enîs'in buradaki hatası, Avrupalıların kendi dil bilgisel geleneklerine dair yaptıkları eleştirilerden doğru olanlarının, Arap dilbilgisi geleneği için de doğ-

⁶⁹¹ Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual, 1998), 139-141.

ru olacağını sanmasıdır. Arap dilbilgisinin de Avrupa dilleri ile aynı problemleri taşıdığını düşünmüştür.

3.6.1.10. Muhammed Salâhuddîn Bekr

Muhammed Salâhüddîn Bekr, *Nazratün fî karîneti'l- i`râb fi'd-dirâseti'n-nahviyyeti'l-kadimeti ve'l-hadîse* eserinde Enîs'i eleştirmeden önce görüşlerini ispatlamada çok çaba sarf ettiğini dile getirmiştir. Onu övmesine rağmen görüşlerinin doğru olmadığını da söyleyip çeşitli delillerle teorisini yıkmaya çalışmıştır:⁶⁹²

1. { وَرَسُولُهُ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } (Tevbe 9/30) ayetini, Enîs'in bazı harflerin bazı hareketleri tercih ettiği ya da yanındaki harekete uyumlu hareketlerin geldiği iddiasını çürütmek için kullanmıştır. Eğer i`râb hareketleri manayı değiştirmiyorsa o zaman lâm harfinin mecrur okunmasının manayı değiştirmemesi lazımdır. Ancak Muhammed Salâhüddîn, bu ayetteki lâm harfinin cer okunması halinde mananın değişeceğini herkes tarafından açıkça bilindiğini söylemiştir.

2. Enîs'in manaların cümledeki konumlardan anlaşabileceğine dair iddiasının ise İngilizce gibi cümle düzeni olan dillerden etkilenmesi sonucunda ortaya çıktığını söylemiştir. Daha sonra ise Enîs'in fikrini bu şekilde savunmasından hoşlanmasına rağmen, görüşlerinin ve delillerinin onu ikna etmediğini de dile getirmiştir.

3.6.2. Enîs'in İ`râb Görüşüne Türkiye'den Verilen Tepkiler

Enîs'in i`râb ile ilgili iddialarına Türkiye'den de cevap ve-
renler ve eleştirenler olmuştur. Bunlar arasından Yakup Civelek ve İbrahim Sarmış'ın eleştirilerine değinilecektir.

⁶⁹² Muhammed Salâhüddîn Bekr, "Nazratün fî karîneti'l- i`râb fi'd-dirâseti'n-nahviyyeti'l-kadimeti ve'l-hadîse", *Havliyyâtü killiyeti'l-âdâb* 20 (1984), 20-23.

3.6.2.1. Yakup Civelek

Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu* eserinde Enîs'in i`râb konusunda Kutrub'dan daha da ileriye gittiği vurgulamış ve onun iddialarına şu şekilde cevap vermiştir:⁶⁹³

1. İ`râbın manayı aktarmada önemli bir etkisi olmadığını iddia eden Enîs'e, konuşma dilinde olmasa bile yazı dilinde vurgu ve anlamı ortaya koyacak hiçbir unsur olmadığı için, i`râbın yazılı dildeki bu eksikliği giderebilecek en önemli olgu olduğunu söyleyerek yanıt vermiştir. Bundan dolayı iddialarının kabul edilemez olduğunu da sözlerine eklemiştir.

2. İbrâhîm Enîs'in, i`râbın Yunanca ve Latince gibi dillere özenildiği için dilimize aktarıldığı iddiası da Civelek'e göre geçersizdir. Zira Yunanca gramer yapısı Arapçadan farklıdır ve o dönemdeki nahiv âlimlerinin Yunancayı bilmedikleri ve dolaşısıyla da bu dilden etkilenmedikleri sonucuna ulaşılmıştır.

3. İ`râb'ın uydurulduğu, Arapça dilinde bir geçmişi olmadığına dair iddiasının ise daha önce de zikredilen Sâmi dil ailelerinde yapılan araştırmalar ile kolayca çürütüldüğünü söylemiştir.

4. Kur'ân'da i`râbın olmadığına dair iddiasına karşılık şu şekilde bir soru sormuştur: "*Kur'ân lahnli okunsa bile anlaşılabilirse ve i`râbli değilse o zaman dönemin önde gelen şair ve dilcilerine nasıl meydan okumuştur?*" Bu sorunun cevaplandırılmasının i`râb karşıtları tarafından es geçildiğini de söylemiştir.

5. Enîs'in herhangi bir hareketin de manayı gösterebileceği iddiasının da imkânsız olduğunu söylemiştir. Bu görüş kabul edilirse incelikli bir şekilde oluşturulmuş sistemin çökeceğini ve dilde karmaşa çıkacağını söylemiştir. Bunun yanı sıra i`râb hareketlerinin gereksizliğini göstermeye çalıştığı örneklerinin hepsini, teorisini ispat etmekten uzak görüşler olarak nitelemiştir.

⁶⁹³ Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu*, 191-194.

Nahiv bilmeyen birine kasti olarak hatalı haber okunduğunda haberi doğru anladığına dair farazi örneğini de ilmî açıdan yetersiz bulmuştur ancak Enîs eserinde herhangi bir hareketin manayı göstereceğini asla iddia etmemiştir. O zaten temel olarak hareketlerin manaya işaretine karşı çıkmaktadır.

6. Civelek, i`râbın manaya işaret etmediğine dair Enîs'in öne sürdüğü iddiasında haklılık payı olduğunu kabul etse de tamamen doğru olmadığını söylemiştir. Anlamaların sadece i`râb ile anlaşılamayacağını bu sebepten de diğer karinelere de ihtiyaç olduğunu söylemiştir.

7. İ`râbın Arap selikası ile bir bağlantısı olmadığı şeklindeki iddiasının ise doğru olmadığını söylemiştir. Buna en kesin delil ise Cahiliye döneminde söylenmiş mu`reb şiirler ve nesirlerdir. O dönemde kurallar yazılı olarak mevcut olmadığı halde şiirlerin ve nesirlerin hepsinde i`râba uygun kullanımlar mevcuttur. Eğer selika ile i`râbın bağlantısı olmasaydı şiirlerde bu kadar çok i`râblı ifadeler rastlanmazdı, diyerek görüşlerini aktarmıştır.

3.6.2.2. İbrahim Sarmış

İbrahim Sarmış, *İ`râba Yöneltilen Eleştiriler* başlıklı makalesinde bu konuyla ilgili ilk önce Kutrub'un görüşlerini ele almış daha sonra da Enîs'in görüşlerini eleştirmiştir:⁶⁹⁴

1. Sarmış, i`râb hareketlerinin manaya açık bir şekilde işaret etmediği yerlerin çok az ve nadir olduğunu söylemiştir. Hareketlerin manayı nasıl etkilediğini, bu nadir yerler dışındaki tüm Arapça terkiplerde görmenin mümkün olduğunu söyleyip, buna dair en klasik iki örneği vermekle yetinmiştir.

⁶⁹⁴ İbrahim Sarmış, "İ`râba Yöneltilen Eleştiriler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994), 53-55.

2. Anlamları farklı olmasına rağmen aynı harekeyi alan bazı yapıların olduğunu söyleyerek i`râbın önemini azaltmaya çalışan Enîs'e hal, temyiz gibi yapıların aynı harekeyi alsalar dahi, anlamı belirlemede i`râbın yanı sıra maddi ve manevi karinelerin de rol oynadığını söylemiştir. Sarmış'a göre anlamı belirlemeyi sadece i`râba bırakmak haksızlıktır ve Arapçayı bilmediğinin bir göstergesidir. Bütün yükün i`râba ait olamayacağını savunmaktadır. Buna ek olarak hareketlerinin değişmesine rağmen manası değişmeyen kelimelerin var olduğunu ve bunların o harekeyi almasını gerektirecek farklı âmillerin olduğunu söyleyen Sarmış'a göre böyle yerlerde anlamı belirleyen i`râb alametlerinden önce lafzi ve manevi karinelerdir.

3. Mananın belirlenmesinde kelimelerin sırasının ve çevre şartlarının rol oynadığını düşünen Enîs'in bu sözünü abartılı bulmuş ve yazılı ifadeler için bu şartların her daim gerçekleşmesini mümkün görmemiştir. Klasik bir şiiri anlamak için birden fazla kitaba başvurulmasını ise bu duruma örnek olarak vermiştir. Cümlelerin öğelerinin her zaman aynı yerde bulunmasını gerektirecek kuralların Arap dilinde olmadığını ve bazı istisnai durumlar haricinde de öğelerin birbiri ile yer değiştirebildiğini de sözlerine eklemiştir.

4. Sarmış, i`râbın önemli olmadığına dair Enîs'in sunduğu bir diğer argüman olan vakf olgusunun i`râbın manaya işaret etmediğine bir delil olmadığını söylemiştir. Her ne kadar kıratlerde farklılık olsa da hepsinde mananın belirlenmesinde yine i`râb hareketleri rol oynamaktadır. Vakf ile kelimenin sonundaki hareke hafzedilse bile kişinin zihninde hareke bilinmekte ve geçiş yapıldığında o harekeye uygun olarak okunmaktadır. Kutrub'un kendi sözünü de buna delil olarak kullanmıştır.

5. Enîs'in verdiği gazete haberi örneğini ise abartılı bulmuştur. Bu durumun sadece birtakım kişiler ve ibareler için geçerli olabileceğini söylemiştir. Bu kişilerde ise en azından kelime

bilgisi ve olaya dair bazı önbilgiler olmasını şart koşmuştur. Bu durumun sözlü anlatımda gerçekleşse bile yazılı anlatımda gerçekleşemeyeceğini söylemiştir.

6. Lehçelerde i`râbın olmayışını, i`râbsız da olunabileceğine delil olarak kullanan Enîs'e modern lehçelerde i`râbın olmaması durumunun Arapçanın suçu olmadığını ve hem cahiliye döneminde hem de Sâmi dillerinde i`râbın varlığını kanıtlayan birçok delilin olduğunu söyleyerek karşılık vermiştir. Daha sonra da Sâmi dillerindeki i`râb işaretlerine örnekler vermiştir. Günümüzde mevcut Arap lehçelerinde de i`râbın izinin hala kaldığını sözlerine eklemiştir.⁶⁹⁵

7. Sarmış, Enîs'in i`râb bölümünün başında yer verdiği, nahiv âlimlerinin i`râbı uydurduğuna dair iddiasının gerçeklere dayanmadığını söylemiştir. O, dil kaidelerinin kendiliğinden doğup zaman içerisinde tedricen geliştiğini daha sonra dilcilerin bu kaideleri bir düzene koyduğunu söylemiştir. Özellikle bu kaidelerin başka dilden alındığı iddiası, ona göre tam olarak tüm halkın aklının büyülendiğini söylemektir.⁶⁹⁶

3.7. ENÎS'İN İ'RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Enîs'in genel olarak çalışması incelendiğinde önceki bölümde olduğu gibi bazı konuları dağınık işlediği ve özellikle klasik dönem âlimlerinden yapmış olduğu alıntılarda genel olarak kaynak göstermediği görülmektedir. Çalışmasında kendisine ait başlık sayısı çok olsa da hepsinin genel olarak üç başlık altında incelenebileceği görülmüştür. İlk bölümde konuya i`râbın nahiv âlimleri tarafından uydurulduğu iddiasıyla güçlü bir giriş yapmıştır. Bu iddialı girişini desteklemek için devamında nahiv

⁶⁹⁵ Sarmış, "İraba Yöneltilen Eleştiriler", 55-65.

⁶⁹⁶ Sarmış, "İraba Yöneltilen Eleştiriler", 66-68.

âlimlerinin baskıcı otoritesini ele almış ve onları semâ işlemini bitirmeden kıyasa başlamak suçlamıştır. Bu bölümün devamında da nahiv âlimlerine yönelik suçlamalarına devam etmiş; nahiv âlimlerinin Latince gramerine özendikleri için onlardan kelime sonuna ek getirme fikrini aldıklarını öne sürmüştür.

İkinci bölümde ise kendi teorisinin inşasına başlamıştır. Bunun için nahvin ortaya çıkışı ile ilgili anlatıla gelen hikâyelerin uydurma olduğunu söylemiştir. Daha sonra lahn kelimesi için farklı bir kelime manası öne sürüp, bu manayı lahn kelimesinin geçtiği hadislerde, sözlerde uygulamaya çalışmıştır. Bu bölümün sonunu ise asıl görüşlerine kapıyı açacak olan vakf olgusu ile bitirmeyi tercih etmiştir.

Üçüncü bölümde ise Enîs, vakf olgusu ile araladığı kapıyı sonuna kadar açıp esas görüşünü açıklamış ve hareketlerin manaya delâletini reddetmiştir. Daha sonra kendisi gibi âmil teorisini reddeden bir diğer âlim olan İbn Madâ'dan ayrılmak için sîga ve i'râb hareketlerinin birbirinden farklı şeyler olduğunu iddia etmiştir. Enîs, hareketlerin varlığını reddetmese de bunların manaya delâletini reddedip, hareketleri sesbilim temelli teorisi ile açıklamaya çalışmıştır. Daha sonra da harflerle i'râbı tamamen reddedip bunun mana ile değil, lehçelerle ilişkili bir durum olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.

Eserinin girişten sonraki bölümlerinde iddiasını kanıtlamak için çok çaba harcadığı ve i'râbın sistemine yakın sesbilim temelli bir teoriyi inşa etmeye çalıştığı gözlemlenmektedir. Kendisinin bizzat incelediği 80 beyitlik kasidede i'râb hareketleri ile hece-harf sisteminin aynı doğrultuda ilerlediğini, çoğu yerde i'râb hareketleri ile hece ve harf sistemi gereği verdiği hareketlerin birbirine uyduğunu kabul etmiştir. Başlangıçta her şeyi reddeden bir oryantalist gibi küçümseyici, reddedici bir tavır takınsa da çalışmasının ilerleyen bölümlerinde bu tavırdan kurtulup, i'râbın bir temeli olduğunu kabul etmiştir.

Eseri baştan sonra okunduğunda Enîs'in i`râb olgusuna lehçe konuşabilen, yanlış okusa bile doğru manayı verebilen eğitilmiş bir Arap gibi yaklaştığı görülmektedir. Zira Ebü'l-esved ed-Düelî'nin harekeleme yapmaya karar vermesini sağlayan ayetin aslında okunan kişi tarafından doğru anlaşıldığını düşünmektedir. Bu olayı içerisinde yaşandığı dönem şartları açısından değerlendirmeyi çok açıktır. Ayrıca olayı sadece kendine göre değerlendirmiştir. Arap asıllı olmayan birisinin bu ayeti okuduğunda, manasını yanlış anlama olasılığına hiç değinmemiştir. Olayları kendi dönemleri içerisinde değerlendirmemesi de onun için söylenen artsüremli ve eşsüremli tarihsel yöntemleri birbirine karıştırdığı iddiasını haklı çıkartmaktadır.

Genel manada delilleri incelendiğinde ise özellikle gazete haberi delilinin bilimsel bir delil olmaktan son derece uzak olduğu, sadece varsayım olmaktan öteye gitmediği söylenebilir. Çalışmasının sonunda yer alan Kur'ân'daki kelime sonlarını incelediği çalışması iddiasını kanıtlamaktan uzak olsa da tek başına bir istatistiksel çalışma olarak ele aldığımızda çok değerlidir ve boğaz harflerin fethayı tercih ettiğini kanıtlamaktadır.

SONUÇ

Bu çalışmada İbrâhîm Enîs Ahmed'in hayatı ve *Min esrâril-luğa* kitabında ele aldığı "Dilin Gelişim Yöntemleri" ve "İ`râbın Hikâyesi" bölümleri incelenip değerlendirilmiştir. Birinci bölümde ülkemizde çok az tanınan İbrâhîm Enîs'in hayatı ele alınmaya çalışılmıştır. Enîs hakkında yapılan diğer Türkçe çalışmalarda yer almayan aile hayatı hakkındaki bilgilere ulaşılmıştır. Bunun yanı sıra Avrupa'da Londra Dil Ekolü'nün kurucusu John Rupert Firth'ten eğitim almasından ve modern dilbilim yöntemleri kullanmasından yola çıkılarak bir dilbilim ekolüne mensup olabileceği düşünülmüş ve yapılan araştırmalar sonucunda ise Londra Dil Ekolüne tabi olduğu anlaşılmıştır.

İkinci bölümde ise -sadece- Enîs'in kıyas, iştikak, ibdâl, naht, irticâl ve iktirâz başlıkları altında ele aldığı dilin gelişim yöntemleri, kelime anlamları ve tarihsel gelişim süreçleri ile ele alınmıştır. Enîs'in altı kelime türetim yönteminde takip ettiği sıralamada aslında bir türetme işlemi yapılırken takip edilmesi gereken sırayı gözettiği tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra ilk beş türetim yönteminin dilin kendi içerisinde gelişimi olduğu anlaşılmış, altıncı türetim yöntemi olarak ele aldığı iktirâzın ise dilin başka diller aracılığı ile gelişimi olması hasebiyle en son incelediği görülmüştür.

Enîs'in ikinci bölümde kavramlar arasında kesin sınır koymasından yola çıkılarak kelime türetimi ile ilgili âlimler arasında ortaya çıkan kavram karışıklığına son vermeye çalıştığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda; iştikakı sadece iştikak-ı sagîre has kılmış, iştikak-ı kebîri tamamen reddetmiş, iştikak-ı ekberi ise kelime türetim yöntemi olarak değil de ses evrimi sonucu gerçekleşen bir gelişim yöntemi olarak 'ibdâl' bölümünde ele almıştır. Enîs, nahtın da tam olarak bir türetim yöntemi olmadığını kabul etse de gelecekte çokça kullanılabileceğini öngöreyerek onu direkt reddetmemiştir. İrticâlin günlük hayattaki varlığını kabul eden Enîs, dili etkileyebilmesi için 'yaygınlık' sıfatını kazanmasını şart koşmuştur. Bu açıdan iktirâzı ise diğer beş yöntemden farklı bir tarzda ele almış, ilk önce batılı kaynaklardan bilgiler aktarmayı tercih etmiştir. Yer yer psikolojik tahlillere de değinmesi konunun anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. İktirâzı üçe ayıran Enîs, sadece gramerin alıntılanmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Onun buna karşı çıkmasının esas sebebi olarak ise "İ'râbın Hikâyesi" bölümünde i'râb hareketlerinin aslında Latin gramerindeki isimlerin sonuna gelen eklerden alıntı olduğuna dair iddiası olduğu düşünülmektedir. Kıyas bölümünde de buna benzer bir tutum sergileyen Enîs, dili anlamlandırmanın ve kıyas yapmanın en önemli iki şartı olarak öne sürdüğü 'düzen ve uyum' ile de aslında i'râb hareketlerinin yerine önerdiği 'cümle düzeni' fikrinin temellerini attığı anlaşılmıştır. Bu açıdan bakıldığında görüşlerini kendi içerisinde tutarlı olarak zikrettiği söylenebilir.

'Dilin Gelişim Yöntemleri' bölümünde her madde için tek tek verdiği hükümlerden yola çıkarak, Enîs'in bu altı maddeyi kendi içerisinde türetim sonucu oluşanlar ve ses evrimi sonucunda oluşanlar olarak ikiye ayırdığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında Enîs'in kıyas, iştikak-ı sagîr ve iktirâzı kelime tü-

retim yöntemi, diğer üçünü ise dilin süreç içerisindeki evrimi olarak ele aldığı izlenimi uyandırmaktadır.

Kitabının “İ`râbın Hikâyesi” bölümünde Enîs, konuyu yedi alt başlık altında ele alsa da genel olarak incelendiğinde konularını giriş-gelişme-sonuç sayılabilecek şekilde üç ana bölüm halinde incelediği söylenebilir. Görüşlerinde Kutrub’dan esinlense de sadece onun görüşlerini tekrar etmekle kalmamıştır. Teorisi için ürettiği sesbilim temelli argümanlarını Kutrub’un görüşlerine yöneltilen ‘i`râb manaya delâlet etmiyorsa herkes kafasına göre hareke verebilir’ eleştirisine cevap vermek amaçlı ortaya koyduğu anlaşılmıştır. Kelime türetim yöntemlerini daha yapıcı bir üslupla eleştiren Enîs’in i`râb bölümünün başlarında eleştirilerinde yapıcı üslubundan son derece uzaklaştığı ancak ilerleyen sayfalarda eski üslubuna geri döndüğü gözlemlenmiştir.

Enîs, i`râb ile alakalı görüşlerini vakf ve lahn kavramları üzerine kurmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’in kendi görüşlerini destekleyen sahih kıraatlerinden bolca faydalandığı ancak onun görüşüne uymayan kıraatleri ise dikkate almadığı fark edilmiştir.

Her iki bölümde de nitel araştırma yöntemlerinden betimsel analiz metodu ile tarihsel karşılaştırmalı metodu kullanan Enîs’in nahvin ortaya çıkışı ile ilgili iddiaları reddetmesinde hiçbir gerekçe göstermediği fark edilmiştir. Buna ek olarak i`râbın Sâmi dillerinde eseri olmadığı ve nahiv âlimleri kıraatleri reddederken kimsenin karşı çıkmadığı iddialarında ise yapmış olduğu araştırmaların ve vermiş olduğu örneklerin, yapılan incelemeler sonucunda eksik olduğu anlaşılmıştır. Bundan dolayı bu iddialarının geçersiz olduğu söylenebilir. İ`râb bölümünde dikkatleri celbeden bir başka husus ise, bütün meseleye sadece lehçe bilen, eğitilmiş bir Arap gibi yaklaşması ve Arap olmayanlar açısından bu meseleye bakmamasıdır.

Bu bölümde Enîs'in verdiği örneklerin çoğunun bilimsel olarak teorisini ispatlamada yetersiz olduğu gözlenmiştir. Özellikle vermiş olduğu gazete örneği farzımuhal olmaktan öteye gidememiştir. İstatiksel çalışma yapmayı seven Enîs'in bu örnekte örneğin yüz kişi üzerinde gerçekten deneme yapıp, sonuçlarını paylaşması beklenirdi.

Eserinin sonunda verdiği istatiksel çalışmadan da anlaşılacağı üzere sistemi henüz başlangıç aşamasındadır. Harekelerin çoğunun fetha, boğaz harflerinin fethayı tercih ettiği ve 'lâm ile ayn' harflerinin genelde sonda fetha alması dışında başka bir sonuca ulaşmamıştır. Ülkemizde sesbilim ve lehçebilim çalışmaları çoğaldığında, Enîs'in yaptığı bu çalışmanın -i`râb hareketlerini işin içerisine katmadan- geliştirilmesi yerinde olacaktır. Zira o, i`râb hareketleri ile sesbilim destekli verdiği hareketlerin çoğu yerde aynı olduğunu itiraf etmiştir. Bu sebeple i`râb hareketlerinin tercih edilmesinde sesbilimin de rolü olduğu keşfedilirse, bu durumun onların manaya delâletine zeval vermeceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abâbane, Yahyâ - Zubî, Âmîne. *İlmü'l-lugati'l-muâsir: Mukaddimât ve tatbîkât*. İrbid: Dârü'l-kitâbi's-sekâfî, 2008.
- Abdullah, Muhammed Yûnus Fadlûseyyid. *Cühûdü İbrâhîm Enîs el-lugaviyye fi kitâbeyhi: min esrâri'l-luğa ve delâleti'l-elfâz*. el-Hartûm: Câmîatü's-Sudân li'l-ulûm ve't-teknûlûciyâ, Doktora Tezi, 2019.
- Abdülazîz, Muhammed Hasan. "ed-Duktûr İbrâhîm Enîs mecmeiyün". *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî*. 73. Kahire, 1999.
- Abdüllatîf, Muhammed Hamâse. *el-`Alâmâtü'l-i`râbiyye fi'l-cümle beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*. Câmîatü'l-Kâhira, 1984.
- Abdüllatîf, Muhammed Hamâse. "İbrâhîm Enîs... ve'd-dersü'n-nahvî". *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî min*. 73. Kahire, 1999.
- Abdütttevâb, Ramazan. *Fusûlün fi fikhi'l-`Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 6. Basım, 1999.
- Ağırakça, Ahmet. "Nabatîler". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/257-28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Ahmed, Henâdî Ahmed Fethürrahmân. "İbrâhîm Enîs, râidü'd-derisi'l-lugaviyyi'l-hadîs fi'l-âlemi'l-arabî". *Câmîatü'n-Nileyn Mecelletü'd-dirâsâti'l-ulyâ* 11 (2015), 63-92.
- Akbaş, Rıfat. "İrticâl ve Mecâz Yöntemleriyle Arapçada Kavram Oluşturma". *Ekev Akademi Dergisi* 71 (YAZ 2017), 257-270.
- Allâm, Muhammed Mehdî. *Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fi selâsine âmen, el-mucemiyyun*. Kahire: el-heyetü'l-amme li şûûni'l-metâbii'l-emîriyye, 1. Basım, 1966.

- Allâm, Muhammed Mehdî. "Tasdîrun li'd-duktûr Mehdî Allâm". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977).
- Altıkulaç, Tayyar. "Ebû Amr b. el-Alâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Âlûsî, Mahmûd Şükrî. *Kitâbü'n-naht ve beyânü hakikatihî ve nebzetün min kavâidihî*. Bağdad: el-Mecmeü'l-`ilmiyyi'l-`İrakî, 1988.
- Amit, Pasma. *Living Language Hebrew Essential*. ed. Quirk Erin. New York: Penguin Random House, 1. Basım, 2013.
- Arslan, Mehmet. "Argo". *Türk Dili Dergisi* 109/767-768 (Aralık 2015), 196-221.
- Aslan, Fatma Betül. "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri". *Eskişeni* 27 (Bahar 2013), 165-176.
- Aycan, İrfan. "Temîm (Benî Temîm)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Aytaç, Bedrettin. *İbranice - Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Bayram, Münevver. "Arapçadaki İ'râb Harekeleri ile Türkçedeki Hâl Ekleri Karşılaştırması: Benzerlikler ve Farklılıklar", *TSBS Biliriler Dergisi* 2 (14 Ağustos 2022).
- Bedrâvî, Târik. "Zekî el-Mühendis". *Cerîdeti Ebû'l-hûl*. Temmuz 2021. Erişim 29 Temmuz 2021. <https://www.abou-alhool.com/ara-bic1/details.php?id=49112>
- Bekr, Muhammed Salâhüddin. "Nazratün fî karîneti'l- i'râb fi'd-dirâseti'n-nahviyyeti'l-kadîmeti ve'l-hadîse". *Havliyyâtü killiyeti'l-âdâb* 20 (1984).
- Belasi, Muhammed es-Seyyid Ali - Şimşek, Mehmet Ali. "Arap Dilinde Naht". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2003), 407-415.
- Bergsträsser, Gotthelf. *et-Tatavvuru'n-Nahvî li'l-lugati'l-'Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1994.
- Bikrî, Muhammed Tefkîk. *Erâcüzü'l-Arab*. Kahire: Câmîatü'l-Ezher, 2. Basım, 1928.
- Bilici, Mahmut. *İbrahim Enis Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

- Birişik, Abdülhamit. "İ'râbü'l-Kur'ân". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/376-379. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara, 2002.
- Bişr, Kemâl Muhammed. "Kelimetü'l-iftitâh li'l-üstazü'd-duktûr Kemâl Bişr". *İbrâhim Enîs ve'd-dersü'l-lugavî*. 73. Kâhire, 1999.
- Brokelmann, Carl. *Fikhü'l-lugâti's-Sâmiyye*. çev. ed-Duktûr Ramadân Abdü't-tevvâb. Riyâd: Câmistü'r-Riyâd, 1977.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahîhu'l-Buhârî*. 7 Cilt. Şam: Dârü İbn Kesîr, Dârü'l-yemâmene, 1993.
- Câhiz, Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 2002.
- Cevâd, Alî. *el-Mufassal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*. 30 Cilt. Beyrut: Daru's-Sâkî, 4. Basım, 2001.
- Cevâdî, Muhammed. "İbrâhîm Enîs el-üstazü'l-âlimü'l-fennân ellezî rasaha esâse ilmi'l-luga". *Blog. el-Cezîrâ*. Erişim 28 Temmuz 2021. <https://www.aljazeera.net/blogs/2020/3/12/الإستاذ-أليس-العالم-الفنان>
- Civelek, Yakup. *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Civelek, Yakup. "Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede 'Naht' Yönteminin Kullanımı". *Nüsha Dergisi* 10 (Yaz 2003), 97-118.
- Civelek, Yakup. "Arap Dilinde Ses Değişmeleri". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/1 (01 Mart 2014), 1-20.
- Cümahî, İbn Sellâm. *Tabakâtü's-şüera*. Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Çetin, Abdurrahman. "Lahn". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 27/55-56. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Çetin, Abdurrahman. "Vakf ve İbtidâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/461-463. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Çetin, Nihad M. "Arap". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Çevik, Cengiz. "Latince Gramer". *Dr. C. Cengiz Çevik (Klasik Filolog) - Blog (blog)*, 20 Kasım 2012. <https://jimithekewl.com/latince-gramer/>

- Çıkar, Mehmet Şirin. *Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Baskı., 2017. <https://www.kitapyurdu.com/kitap/nahivciler-ile-mantikcilar-arasindaki-tartismalar/348060.html>
- Çollak, Fatih. "Revm". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/31-32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Dağbaşı, Gürkan. "Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri". *Eskişeni* 27 (Güz 2013), 177-187.
- Dâvud, Muhammed Muhammed. *es-Savâitü ve'l-ma'nâ fi'l-'Arabiyye*. Kahire: Dârü garîb, 2001.
- Dayf, Şevkî. *Târîhü'l-'edebi'l-'Arabî*. 10 Cilt. Mısır: Dârü'l-Meârif, 1960.
- De Saussure, Ferdinand. *Genel Dilbilim Dersleri*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual, 1998.
- Demirci, Kerim. *Dilin Sosyokültürel Halleri: Toplumsal Dilbilim Referans Kitabı*. Paradigma Akademi, 2020.
- Demirdâş, İbrâhîm Edhem. "Kelimetü'ş-şi'ri li'd-ductür İbrâhîm Edhem ed-Demirdâş udvi'l-mecmei". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-'Arabiyye* 40 (Kasım 1977).
- Dervîş, Abdullah. "Kelimetü'd-ductür Abdullah Dervîş amîdi külliyyeti dâri'l-ulûm". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-'Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977).
- Durmuş, İsmail. "İbrâhîm Enîs Ahmed". *TDV İslam Ansiklopedisi*. EK/624-625. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016. / ibrahim-enis-ahmed
- Durmuş, İsmail. "İrticâl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/459-460. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Durmuş, İsmail. "İstîşhâd". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istishad--arap-dili>
- Durmuş, İsmail. "Nahiv". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 300-306. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Dûserî, İbrâhîm b. Saîd . *Muhtasarü'l-ibârâti li mu'cemi mustalahâti'l-kıraât*. Riyâd: Dârü'l-hadâra, 2008.
- Ebu Hadîd, Muhammed Ferîd. "Takrîrü'l-lecneti'l-Ammiye ve'l-Fushâ". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-'Arabiyye* 7 (1953), 219-229.

- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît fi't-Tefsîr*. 10 Cilt. Dârü'l-fikr, 2000.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *et-Tebzîl ve't-tekmîl fi şerhi kitâbi't-teshîl*. Şam: Dârü'l-kalem, 2013.
- Ebu Şüheybe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylem. *el-Vasît fi `ulumi mustalahi'l-hadîs*. Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.
- Emîn, Abdullah. *el-İştikâk*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 3. Basım, 2000.
- Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *el-Ezdâd*. Beyrut-Lübnan: EL-Mektebetü'l-asriyye, 1987.
- Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîni'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn*. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-asriyye, 2003.
- Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *Îdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ*. 2 Cilt. Şam: Matbuâtü mecme'î'l-lugati'l-arabiyye bi dimeşk, 1971.
- Enîs. "Havle'r-ra'yi fi kavlihim 'Sâfera Muhammed Alî Hasan'". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 20 (1966), 113-114.
- Enîs. "Tasdîrun: Mâ hüve's-sirru fi hezihi'l-cum'u?" *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 34 (1974), 7-14.
- Enîs. "Vahyü'l-esvât fi'l-luga". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 10 (1958), 127-137.
- Enîs, Abdülazîm. "Kelimetü'l-üsra'ti li'd-ductûr Abdülazîm Enîs şakîki'l-fekîd". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977).
- Enîs, İbrâhîm. "Alâ hedyi'l-fevâsili'l-Kur'aniyye". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 13 (1961), 159-195.
- Enîs, İbrâhîm. "Bahsün fi iştikâki'l-hurûfu'l-illeti". *Câmiatü Fârûk el-evvel mecelletü külliyyetü'l-âdâb* 2 (1944), 102-116.
- Enîs, İbrâhîm. "Beyne'l-kâfiyeti fi'ş-ş'iri'l-Arabî ve'l-kâfiyeti fi'ş-ş'iri'l-İncilîzî". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 29 (1972), 57-73.
- Enîs, İbrâhîm. "Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 15 (1963), 41-49.
- Enîs, İbrâhîm. *Delâletü'l-elfâz*. Kahire: Mektebetü'l-enclü el-Misriyye, 3. Basım, 1976.

- Enîs, İbrâhîm. "Dirâsetün fi sîgati 'feil' ke şerîb ve sekîr". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 18 (1965), 79-88.
- Enîs, İbrâhîm. "Ebvâbü's-sülâsî". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 8 (1955), 172-180.
- Enîs, İbrâhîm. *el-Esvâtü'l-lugaviyye*. Kâhire: Mektebetü'l-enclü el-Mısriyye, 5. Basım, 1975.
- Enîs, İbrâhîm. "el-İrticâl fi elfazi'l-luga". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 8 (1955), 306.
- Enîs, İbrâhîm. "en-Nezzâmetü'l-ilekturûniyyetü tuhsî cuzûre müfredâti'l-lugati'l-Arabiyye". *el-Lisânü'l-Arabî* 10/1 (1973), 207-211.
- Enîs, İbrâhîm. *Fî'l-lehecâti'l-Arabiyye*. Kâhire: Mektebetü'l-enclü el-Mısriyye, 8. Basım, 1992.
- Enîs, İbrâhîm. "Havle bahsi'l-merhûmi'l-üstâz Ahmed Emîn İktirâhü b'adi'l-islâh fi metni'l-luga". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 18 (1965), 93-95.
- Enîs, İbrâhîm. "İsmü'l-âlât ve'l-edevât". *el-Buhûs ve'l-muhâdârâtü'l-hâssa bi mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti fi'l-Kâhira* 1962-1963, 251-253.
- Enîs, İbrâhîm. "Kelimetü'd-duktûr İbrâhîm Enîs fi istikbâli'd-duktûr Ahmed el-Hûfi". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 32 (1973), 154-158.
- Enîs, İbrâhîm. "Kelimetü'l-üstâzi'd-duktûr İbrâhîm Enîs". *ez-Zinetü fi'l-kelimâti'l-islâmiyyeti'l-Arabiyye*. 2/7-15. San'â: Merkezü'd-dirâsât ve'l-buhûsü'l-Yemenî, 1. Basım, 1994.
- Enîs, İbrâhîm. "Lugatün â'lemiyetün". *Mecelletü mecmei'l-ilmiiyyil-Arabî* 40/1 (1965), 153-160.
- Enîs, İbrâhîm. *Min esrâri'l-luga*. Kâhire: Mektebetü'l-enclü el-Mısriyye, 3. Basım, 1966.
- Enîs, İbrâhîm. *Mûsika'ş-şî'r*. Kahire: Mektebetü'l-enclü el-Mısriyye, 3. Basım, 1952.
- Enîs, İbrâhîm. "Ra'yün fi'l-irâb bi'l-harekât". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 10 (1958), 55.
- Enîs, İbrâhîm. "Siyegu'l-ismi's-sülasiiyyü'l-mücerred". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 10 (1958), 83.
- Enîs, İbrâhîm. "Tadîrun: Diferasvâr". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 33 (1974), 7-12.

- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîmun bi kalemil'l-mağfûr lehu el-üstâz ed-duktûr İbrâhîm Enîs". *Dirâsetün ihsâiyetün li cüzûri'l-mu'cemi's-sihâh bi istihdâmi'l-kumbiyûtur*. 3-5. Kahire: el-Heyetül-misriyyeti'l-âimme li'l-kitâb, 1978.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun: Abrâ". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 36 (1975), 7-12.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun: Avdün ile'l-ihsâati'l-lugaviyye". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 30 (1972), 7-13.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun bikalemi'l-üstâzi'd-duktûr İbrâhîm Enîs". *Dîvânü'l-edeb*. Kahire, 2003.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun: Devrü'l-kumbiyûtur fi'l-bahsi'l-lugavî". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 28 (1971), 7-10.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun: Eliknî ileyhâ bi's-selâm ve eliknî ileyhâ bi's-selâm". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 32 (1973), 7-12.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun: Hanîfen Müslimen". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 27 (1971), 7-10.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun li'd-duktûr İbrâhîm Enîs". *Lehçetü'l-bedvi fi's-sâhili's-şimâli li-cumhûriyyeti Misr el-'Arabî*. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1981.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun: Mistaratü'l-lugavî". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 29 (1972), 7-12.
- Enîs, İbrâhîm. "Tasdîrun: Sîgatü'l-cem' (f'ulân) misle kudbân ve (f'ilân) misle gilmân". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 35 (1975), 7-15.
- Enîs, İbrâhîm. "Teaddüsü's-siyegi fi'l-lugati'l-Arabiyye". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 13 (1961), 159.
- Enîs, İbrâhîm. *Turugu tenmiyyeti'l-elfâzi fi'l-luga*. Mısır: Matba'atü'n-nehdati'l-cedîde, 1967.
- Er, Rahmi. "Müvelledün". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Er, Rahmi. "Rü'be b. Accâc". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/282-283. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Ersoy, Osman. "Kâğıt". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 24/163-166. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kagit>

- Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-diniyye, 2004.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Me`âni'l-kırâât*. 3 Cilt. Riyâd: Câmîatü'l-meleki's-saud, Merkezi'l-Buhûs külliyesi'l-Âdâb., 1991.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbü'l-luga*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsil-Arabî, 1. Basım, ts.
- Fâkihî, Abdullah b. Ahmed. *Şerhu kitâbi'l-hudûdi fi'n-nahvi*. Kahire: Mektebetü vehbe, 2. Basım, 1993.
- Fârisî, Ebû Alî. *el-İdâhü'l-`addî*. Riyâd: Câmîatü Riyâd, 1969.
- Ferîha, Enîs. *Nahve `Arabîyyetin müyessiratin*. Beyrut: Daru's-sekâfe, 1990.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. 3465-rcl. 1 Cilt. Kahire: Dârü'l-hadîs, 2008.
- Fück, Johann. *el-Arabîyyetü: Dirâsâtün fi'l-luga ve'l-lehecât ve'l-esâlib*. çev. Abdü'l-Halîm en-Neccâr. Kahire: Akademia Verlag GmbH, 2014.
- Gilmore, Perry. *Kisisi (Our Language): The Story of Colin and Sadiki*. John Wiley & Sons, 2015.
- Gündüzöz, Soner. *Arapçada Kelime Türetimi: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar*. Samsun: Din ve Bilim Kitapları, 1., 2005.
- Gündüzöz, Soner. "Arapça'nın Potansiyeli: Arapçada Kelime Türetim Yollarına İlişkin Bir İnceleme". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (Güz 2004), 177-196.
- Gündüzöz, Soner. "Şâz". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/384. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Hafâcî, Ahmed b. Muhammed. *Şifâü'l-galîl fi ma fi kelami'l-Arabî mine'd-dahîl*. Mısır: Mektebetü'l-haramî'l-Hüseynî, 1. Basım, 1952.
- Halîl b. Ahmed, el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-`Ayn*. 8 Cilt. Lübnan: Mektebetü'l-hilâl, 1988.
- Hassân, Temmâm. *el-Lugatü'l-Arabîyyetü ma`nahâ ve mebnâhâ*. Riyâd: Âlemü'l-kütüb, 5. Basım, 2006.
- Hemdânî, el-Müntecib. *el-Kitâbü'l-ferîd fi İ`râbi'l-Kur`âni'l-Mecîd*. 6 Cilt. Medine: Dârü'z-zamân, 2006.
- Hicâzî, Muhammed Fehmî. "et-Tefkîrü'l-lugavî 'inde İbrâhîm Enîs". *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî*. 73. Kahire, 1999.

- İbn Tâcil`ârifîn, Abdür-raûf. *et-Tevkîf `alâ mehemmâtî't-teârîf*. Kahire: `Alemü'l-kütüb, 1. Basım, 1990.
- İbn Ahmed, Ebû Abdullah Muhamed. *en-Nazmü'l-müsta`rab fi tefsîri garîbi elfâzi'l-Mühezzeb*. Mekke-i Mükerrreme: el-Mektebetü't-ticâriyye, 1991.
- İbn Akîl, Behâüddîn. *el-Müsâid alâ teshîli'l-fevâid*. 4 Cilt. Şam: Dârü'l-fikr, 1980.
- İbn Akîl, Behâüddîn. *el-Müsâid alâ teshîli'l-fevâid*. 4 Cilt. Şam: Dârü'l-fikr, 1980.
- İbn Berrî, Abdullah. *Fi't-t`arîb ve'l-muarreb*. Beyrut: Müessisetü'r-risâle, ts.
- İbn Cinni, Ebü'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. 4 Cilt. el-Heyetül-misriyyeti'l-âmmе li'l-kitâb, 4. Basım, ts.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fi tebeyyüni vücûhi şevâzzi'l-kiraât ve'l-idâh anhâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1998.
- İbn Esîrüddîn, Mecdüddîn el-Mübârek. *el-Bedî` fi ilmi'l-Arabiyye*. 2 Cilt. Mekke-i Mükerrreme: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 2000.
- İbn Fâris, Ahmed. *es-Sâhibi fi fikhî'l-lugati'l-Arabiyyeti ve mesailiha ve süneni'l-Arabi fi kelamiha*. Beyrut-Lübnan: Darü'l- Kütübî'l- İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- İbn Fâris, Ahmed. *Mu`cemü mekâyîsü'l-luga*. 6 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-fikr, 1979.
- İbn Hişâm, Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Şerhu şuzûri'z-zeheb fi marifeti kelâmi'l-Arab*. Suriye: eŞ-Şirketü'l-müttehede li't-tevzi`, ts.
- İbn Hişâm, Muhammed b. Ahmed. *el-Medhâl ilâ takvîm'l-lisân*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2003.
- İbn Kuteybe, Abdulah b. Müslim. *Eş-şî`ru ve's-şua`ra*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-hadîs, 2002.
- İbn Kuteybe, Abdulah b. Müslim. *Te`vîlü müşkili'l-Kur`ân*. Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, ts.
- İbn Madâ', Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *er-Reddü ala'n-Nuhât*. Kahire: Dârü'l-i`tisâm, 1979.

- İbn Mâlik et-Tâî, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Elfiyyetü İbn Mâlik fi'n-nahvi ve's-sarfî*. Riyâd: Mektebetü'd-dari'l-minhâc, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru's- Sâdır, 3. Basım, 1993.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Muhtasarü târîhi Dimeşk li İbn Asâkir*. 29 Cilt. Şam: Dârü'l-fikr, 1984.
- İbn Yaîş, Yaîş b. Alî. *Şerhu'l- Mufasssal*. 6 Cilt. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kutubi'l- İlmiyye, 2001.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *en-Neşrü fi kırââtî'l-aşr*. Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, ts.
- İbnü'n-Nedîm. *el-Fihrist*. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Ma'rife, ts.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usûl fi'n-Nahvi*. 3 Cilt. Beyrut-Lübnan: Müessisetü'r-risâle, 1996.
- İbnü's-Sikkît, Yakub b. İshâk. *el-Kalbü ve'l-ibdâl*, ts.
- İşler, Emrullah. "Tashîf". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/128-129. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Jack. "Su Geçirmez Yağmurluk". Blog. *Kim Ne Zaman İcat Etti?* 11 Eylül 2014. Erişim 15 Şubat 2022. <https://www.kimnezamanicatetti.com/su-gecirmez-yagmurluk/>
- Jespersen, Otto. *Language its nature development and origin*. New York: Henry Holt, 1921.
- Kafes, Mahmut. "Teorik ve Pratik Açından Yabancı Kelimleri Arapçalaştırma (Ta`rib) Yöntemleri". *Edebiyat Dergisi* 15 (2006), 131-136.
- Kılıç, Hulusi. "İbn Madâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 163-164. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999. /ibn-mada
- Kılıç, Hulusi. "İştikak". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 439-440. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001. /istikak
- Kızıklı, Salih Zafer. "Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış". *Mari-fe Dini Araştırmalar Dergisi*, 133-149.
- Kişmir, Abdülkadir. "Gayr-I Munsarif İsimlerde Kiyasin Rolü". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2018), 79-102.

- Koçak, İnci. *Arapça'nın Gelişme Yolları*. Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1984.
- Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992.
- Koyuncu, Mevlüt. "Velîd I". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 43/30-31. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/velid-i>
- Kuraşî, Ebû Zeyd. *Cemheratü eş`âri'l-`Arab*. Giza: Nehdatü Mısır li't-tibaâ ve'n-neşr ve't-tevzi`, ts.
- Kutlu, Metin - Dur, Ozan. *İbranice Öğreniyorum Seti-1*. Ankara: Bizim Büro Matbaacılık, 1. Basım, 2022.
- Küneybî, Hâmid Sâdık. "el-'Alâkatü beyne'l-mustalahi ve'l-lafzi'l-hadârî". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyeti'l-Ürdüni* 45 (1992), 85-116.
- Leonard, Bloomfield. *Language*. Londra: George Allen&Unwin LTD, 4. Basım, 1957.
- Ma'aidia, Meira. *To Succeed In Hebrew: Aleph For Beginners* (Ramat Gan: Meira Ma'aidia, 2009), 183.
- Mağribî, Abdül-Kâdir b. Mustafâ. *Kitâbü'l-iştikâk ve't-t`arîb*. Kahire: Matba'atü lecneti't-te'lif ve't-terceme ve'n-neşr, 2. Basım, 1947.
- Mahzûmî, Mehdî. *Fi'n-nahvi'l-`Arabî*. Beyrut-Lübnan: Dârü'r-râidi'l-Arabî, 1986.
- Mario, J. "Esperanto: uluslararası dil – esperanto". Erişim 19 Kasım 2021. <https://esperanto.net/tr/esperanto-uluslararasi-dil/>
- Mecdûb, İzzeddîn. *el-Minvâlü'n-nahviyyü'l-`Arabî*. Sfaks: Dârü Muhammed Alî el-Hâmî, 1998.
- Mihyerî, Abdülkâdir. "Havâtiru havle alâkati'n-nahvi'l-Arabî bi'l-mantik ve'l-luga". *Havliyyâtü câmiatü't-Tûnusiyye* 10 (1973), 21-36.
- Muhaysîn, Muhammed Sâlim. *el-Muktebes mine'l-lehecâti'l-Arabiyye ve'l-Kur`âniyye*. İskenderiye: Müessisetü şebâbi'l-câmiati, 1986.
- Muhiddin, Macit. "Tercüme Hareketleri". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/498-504. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tercume-hareketleri>
- Mustafa, İbrâhîm. *İhyâü'n-nahvi*. Kahire: Hindâvî, 2014.

- Mübârek, Mâzin. *Nahve va`yin arabiiyin*. Beyrut: Müessisetü'r-risâle, 1979.
- Müberred, Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1998.
- Nâsîf, Alî en-Necdî. "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî Nâsîf udvî'l-mecmei". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977).
- Nîsâbü'rî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî. *et-Tefsîrü'l-basit*. 25 Cilt. Suudi Arabistan: `İmâdetü'l-bahsi'l-`ilmî, 2009.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Naht". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/310-311. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Rahâyû, Fevci. "El-İktirâzü'l-lugavi fi'l-Arabiyye". *An-Nâbighah* 17/1 (2015), 101-115.
- Rima. "ed-Duktûr İbrâhîm Enîs ve şakîkâhu Dr. Muhammed ve Dr. Abdülazîm". *Mecelletü Sihri'l-hayât*. 15 Şubat 2020. Erişim 30 Temmuz 2022. <https://www.se7ral7ya.com/2020/02/-الذكور-إبراهيم-أليس-وشقيقاه-د-محمد-ود>.html
- Rûbî, Ebû Şâdî. "Mûlahazâtün alâ hareketi't-terceme ve tarîbi't-tıbbi min Hüneyn b. İshak ilâ Klot Bek ilâ'l-Hâdir". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 76 (Mayıs 1995), 119-127.
- Rumâmene, Muhammed Ali. *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü'd-delâliyye ve'n-nahviyye*. el-Camiatü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Sâlih, Subhî İbrâhîm. *Dirâsât fi fikhil'-luga*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-İlim li'l-melâyin, 3. Basım, 2009.
- Sarı, Mehmet Ali. "İbdâl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 263-265. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999. /ibdal--arap-dili
- Sarmuş, İbrahim. "İraba Yöneltilen Eleştiriler". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994), 47-74.
- Senedî, Abdülkayyûm Abdülgafûr. *Safahâtün fi ulûmi'l-kırâât*. el-Mektebetü'l-emdâdiyye, 1995.
- Seyyid, Abdürrahmân. *Medresetü'l-Basra en-nahviyye*. Kahire: Daru'l-meâ'rif, 1. Basım, ts.
- Sîbeveyhi, Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. 4 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, 1988.
- Sifâksî, Ebü'l-Hasen en-Nûrî. *Tenbîhü'l-gâfilîn ve irşâdül-câhilîn*. Tunus: Müessisât Abdilkerîm b. Abdillâh, ts.

- Sosyolog. "John Rupert Firth Kimdir, Hayatı, Eserleri, Hakkında Bilgi – Sosyolojisi.com". Erişim 02 Aralık 2021. <http://sosyolojisi.com/john-rupert-firth-kimdir-hayati-eserleri-hakkinda-bilgi/33310.html>
- Suliman, Sabah Ali. "Eserü'l- İrticâl Fi't-Tenmiyeti'l-Lugati'l-Arabiyye". *Mecelletü'l-Âdâbi'l-Ferâhîdî* 05/16 | Second Part (2013). <https://www.iasj.net/iasj/article/86533>
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman. *el-İktirâh fi usûlü'n-nahvi ve cedelihi*. Şam: Dârü'l-kalem, 1989.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *Câmi`u'l-ehâdis*. 13 Cilt. Kahire: Tuba ala nafakati duktûr Hasan Abbas Zekî, ts.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Misriyye, 1986.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1980.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Makâsidü's-şâfiyyeti fi şerhi'l-hulâsati'l-kâfiyyeti*. 10 Cilt. Mekke-i Mükerrime: M'ahedü'l-buhûsi'l-`ilmiyye ve ihyâi't-türâsi'l-İslâmî bi câmiati Ümmi'l-Kurâ, 2007.
- Şeyhzâde, Muhammed b. Mustafa el-Kocevî. *Şerhu Kavâ'id-i'râb*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-fikri'l-muâsir, 1995.
- Şimşek, Şahin. "Klasik Nahivcilerde Cümle Çeşitleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/60 (2018), 1314-1319.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. Dârü'l-hicr, 2001.
- Tahhan, Râsim. *Hakikatü'l- i'lâl ve'l- i'râb*. Almanya: Adi Verlag, 1. Basım, 1990.
- Tantâvî, Alî. *Zikriyyât*. 8 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-menâra, 5. Basım, 2006.
- Terzî, Fuâd Hanna. *el-İştikâk*. Beyrut-Lübnan: Mektebetü Lübnân nâşirüne, 1. Basım, 2005.
- Terzî, Fuâd Hanna. *Fî usûli'l-luga ve'n-nahvi*. Beyrut: Daru'l- Kutub, 1969. https://www.lisanerab.com/2020/12/pdf_276.html
- Troupeau, Gerard. "Neş'etü'n-nahvi'l-Arabî fi dav'i kitâbi Sibeveyhi". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-Ürdünî* 1 (1978), 125-138.

- Tüccar, Zülfikar. "Dahûl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 8/412-413. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Tüccar, Zülfikar. "Kıyas". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/538-539. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Umer, Ahmed Muhtâr. *Mucemü'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-muâsira*. 4 Cilt. Kahire: Âlemü'l-kütüb, 1., 2008.
- Umer, Ahmed Muhtâr. "Ta'kîbun 'ala'n-nedve". *İbrâhim Enîs ve'd-dersü'l-lugavî*. 73. Kahire, 1999.
- Uşmûnî, Ahmed b. Abdilkerîm b. Muhammed. *Menârü'l-hüdâ fi beyâni'l-vakfi ve'l-ibtidâ*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-hadîs, 2008.
- Vâfi, Alî Abdülvâhid. *Fıkhü'l-Luga*. Katif: Matbaatü'l-beyânî'l-Arabî, 1950.
- Weiss, J. "İ'râb". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 7-2. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi Devlet Kitapları, ts.
- Yavuz, Mehmet. "Yabancı Kelimenin Arapça'da Kullanılışı veya Tanınmasındaki Ölçüler". *Nüsha Şarkiyat Araştırma Dergisi* 2 (Yaz 2001), 71-79.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Abdülmelik b. Mervân". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/266-270. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Yenice, Mehmet. *Klasik ve Çağdaş Dönemlerde Anlam Bileşenleri*. Ankara: İlâhiyât, 2021.
- Yüksel, Ahmet - Gündüzöz, Soner. "Arap Filolojisindeki İştikâk-ı Ekber-Sünâiyye Kuramları ve Müselselat Olgusuna Courtenay'ın Fonem Kuamı Çerçevesinde Yeni Bir Yaklaşım Denemesi". *Ekev Akademi Dergisi* 22 (K 2005), 211-224.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ. *Tâcü'l-`arus min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Dârü'l-hidâye, ts.
- Zeccâcî, Abdurrahmân b. İshâk. *el-İdâh fi ileli'n-nahv*. Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1986.
- Zeccâcî, Abdurrahmân b. İshâk. *Mecâlisü'l-ulemâ*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1983.
- Zemaşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an haikâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fi vücûhi't-te'vîl'*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbî'l-arabî, 3. Basım, 1983.
- Zemaşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Mufassal fi san'ati'l-i'râb*. Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1993.

- Zübeydî, Ebû Bekir. *Tabakâtü'n-Nahviyyin ve'l-lugaviyyin*. Kâhire: Dârü'l-Meârif, 2. Basım, ts.
- el-Ma`rife. "Abdülazîm Enîs". Ansiklopedi. Erişim 30 Temmuz 2022. https://www.marefa.org/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%8A%D9%85_%D8%A3%D9%86%D9%8A%D8%B3
- "Abdülazîm Enîs". *Wikipedia*, 08 Temmuz 2022. https://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%8A%D9%85_%D8%A3%D9%86%D9%8A%D8%B3&oldid=58620367
- IDB International Education Specialist. "Nizamü'd-derecâti'l-ilmiiyye ve't-takyîm ve hisâbü'l-muaddeli'l-câmiî' fi'l-Biritânyâ". Blog. Erişim 07 Temmuz 2021. <https://www.idp.com/oman/blog/uk-grading-system/?lang=ar>

Dilin gelişim yöntemleri, çevirmenler tarafından yapılan kişisel çabalar sonucunda ortaya çıkmışsa da modern dönemle beraber bu kişisel çabalar yerini Kahire Dil Kurumu gibi daha kurumsal yapılara bırakmıştır. Kurumsallaşmanın getirmiş olduğu düzen ile kelime türetim yöntemlerinin kullanım sırası ve şartları belirlenmiş, bu sıraya göre dile yeni giren kavramların karşılıkları verilmeye başlanmıştır. Bu kurumsallaşmanın oluşmaya başladığı bir dönemde yaşayan Enîs, kelime türetim yollarını incelemiş, bunları belli bir sıraya koymuş ve modern dilbilim yöntemleri ışığında açıklamalarda bulunmuştur. Yine Enîs'in içerisinde yaşadığı 1930'lu yıllarda aynı zamanda İbrâhîm Mustafa ile nahvin kolaylaştırılması fikri ön plana çıkmıştır. Bu dönemde hem nahvin kolaylaştırılması çağrılarına hem de Avrupa'daki dilbilim çalışmalarına şahit olan Enîs'in îrâba dair görüşlerinin de bunların etkisi ile oluşturduğu gözlemlenmektedir.

ISBN 978-625-8587-63-2



9 786256 587632