

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Ali Bulut*

Özet: Bu makalenin amacı, Endülüslü bir dilci olan İbn Madâ'nın nahiv ilminin temel taşlarından birini teşkil eden âmil nazariyesine yönelik eleştirilerinin incelenip değerlendirilmesidir. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellifin biyografisi verilmiş, ikinci bölümde de âmil nazariyesi kısaca açıklanmıştır. Makalenin ana kısmını oluşturan üçüncü bölümde ise İbn Madâ'nın bu nazariyeye yönelik eleştirileri, çağdaş dilcilerin görüşleri ışığı altında incelenerek değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Madâ, Endülüs, âmil nazariyesi, nahiv.

The Critiques of İbn Mada towards the Theory of 'Âmil in the Arabic Language

Summary: The purpose of this article is to evaluate the critiques of ibn Mada who was a linguistcian from Spain in relation to the theory of 'âmil which is one of the basic topics of Arabic Grammar. The article consists of three sections: While the first section deals with the life and works of the writer, the second section examines the theory of 'âmil. The third and main subject focuses on the critiques of ibn Mada concerning that theory in light of contemporary linguisticians.

Key words: İbn Mada, Spain, theory of 'âmil, Arabic Grammar.

* Dr., Samsun Vezirköprü İmam-Hatip Lisesi ve Anadolu İmam-Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmeni, (e-posta: alibulut55@gmail.com).

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Giriş

Arapça nahiv ilminde telif edilen eserlerin tasnifini şekillendiren en önemli etkenlerden birisi âmîl nazariyesidir. Nahiv konusunda bize ulaşan ilk hacimli eser olan Sîbeveyhî (180/796)'nin *el-Kitâb*'ı başta olmak üzere bir çok eser, ağırlıklı olarak âmîl-ma'mûl ilişkisine göre tasnif edilmiştir¹. Sîbeveyhî'nin hocası el-Halîl b. Ahmed (175/791)'e nisbet edilen *el-Cumel*, Zemahşerî (538/1143)'nin *el-Mufasssal*'ı, Mutarrizî (610/1213)'nin *el-Misbâh*'ı, İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'si, Tâcuddîn el-İsferâyînî (684/1285)'nin *Lubâbu'l-İ'râb*'ı gibi eserlerin de aynı şekilde âmîl nazariyesine yer verdikleri görülür². Âmîl nazariyesi esas alınarak tasnif edilmiş gramer eserlerinin yanında ayrıca *el-Avâmil* adlı bir çok eser de âmîl-ma'mûl esasına göre tasnif edilmiştir. Bu alanda ilk eser el-Halîl b. Ahmed'e nisbet edilen *el-Avâmil (fi'n-Nahv)* adlı eserdir. Yine Kisâî (189/805)'nin *Râiye* diye bilinen aynı adaki manzûm risalesi, Ebû Ali el-Fârisî (377/987)'nin *el-Avâmil(u'l-mie)* ve ya *Muhtasaru 'Avâmilil-İ'râb* adlı eseri bu türün ilk mahsullerindendir³.

Bunlardan sonra Abdulkâhîr el-Curcânî (471/1078)'nin *el-Avâmilü'l-Mie*'si ile Birgivî (981/1573)'nin *el-Avâmil*'i gelir. Bu ikisi bu türün en meşhur iki eseridir⁴. Ayrıca Ali el-Kayravânî, Feyz-i Kâşânî, Sirâceddin Muhammed b. Yûsuf el-Herevî ve Muhsin el-Kazvînî gibi alimlere de *el-Avâmil fi'n-Nahv* adlı eserler nisbet edilir⁵. Avâmil türü eserler Arapça öğretimini kolaylaştırmak için yazılmış muhtasar eserlerdendir⁶.

Basralı ve Kûfeli bütün dilciler tarafından kabul görmüş⁷ ve eser tasniflerini derinden etkilemiş olan *âmîl nazariyesi*'ne bazı dilciler karşı çıkmışlardır. Bu nazariyenin nahivden atılması çağrısında bulunan ilk dilci, h. VI. asırda yaşamış olan Endülüslü İbn Madâ'dır.

1. İbn Madâ'nın Hayatı:

Tam adı Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Madâ b. Muhennid b. Umeyr el-Lahmî el-Kurtubî olan İbn Madâ, hicrî 513 yılında Kurtuba'da doğmuştur⁸. Aslen Endülüslü'nün Ceyyân şehrinde doğmuştur⁹. Kaynaklarda Ebû Ca'fer, Ebû'l-Abbâs ve Ebû'l-Kâsım şeklinde üç künyesinden bahsedilir¹⁰.

Nahiv, sarf, kıraat, hadis, usul, fıkıh, kelam, tıp, matematik, geometri, rivâyet, luğat ve şiir alanlarında bilgi sahibi olan¹¹ İbn Madâ, Arapçayı Ebû Bekr b. Suleymân b. Semhûn, Ebû'l-Kâsım 'Abdurrahman b. İbnü'r-Rammâk ve Ebû'l-Kâsım b. Beşkuvâl'dan öğrenmiştir. İbnü'r-Rammâk'tan Sîbeveyhî'nin *el-Kitâb*'ını okuduğu rivayet edilir¹². İbn Madâ bunların yanında Şureyh, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Ebû Ca'fer b. 'Abdurrahman el-Butrûcî, Ebû Abdullah Ca'fer, Ebû Muhammed b. el-Munâsıf, Ebû Muhammed b. Ali er-Raşâfî, Abdulhak b. 'Atıyye, Kadı 'İyâz gibi âlimlerden de ders almıştır¹³.

Kendisinden ise Ebû Bekr b. eş-Şerrât, Muhammed b. Abdullah el-Kurtubî, Muhammed b. Abdunnûr, Ebû'l-Hasan b. Katrâl, Ebû Muhammed el-Belevî, Muhammed b. Saîd b. Razkûn, Havtullah'ın iki oğlu Ebû Suleymân ve Ebû Muhammed ve Umer b. Muhammed b. eş-Şelevbîn rivâyette bulunmuşlardır¹⁴.

ALİ BULUT

Fas'ta ve bazı şehirlerde kadılık görevi yapmış olan¹⁵ İbn Madâ, daha sonra Yûsuf b. Abdulmu'min tarafından *Kâdi'l-cemâ'a* ünvanıyla Muvahhidler devletinin genel kadısı tayin edilmiştir¹⁶. Zâhirî mezhebine mensup olan¹⁷ ve 592 yılında İşbiliyye'de vefat eden¹⁸ İbn Madâ'nın kaynaklarda dört eseri zikredilmektedir:

1. *er-Red' alâ'n-Nuhât*¹⁹.
2. *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ammâ Lâ Yelîku bi'l-Beyân*: Bu eser, İbn Madâ'nın, nahiv, tefsir ve kıraat alimlerinin Kur'ân'la ilgili yöntemlerine itirazlarını içermektedir²⁰.
3. *el-Muşrik fi'n-Nahv*²¹.
4. *el-Bernâmec*: Hocalarının biyografileriyle onlardan okuduğu kitaplar ve aldığı icazetlere dairdir²².

İbn Madâ'nın ilk üç eseri nahivle ilgilidir. İlk eseri gibi diğerleri de muhtemelen âmil nazariyesi başta olmak üzere klâsik nahiv yöntemleri ve nahivcilere yönelik eleştirileri ihtiva eder.

2. Âmil Nazariyesinin Ortaya Çıkışı:

Âmil kavramı etki anlamına gelen *'amel* mastarından bir ism-i fâil olup dilciler tarafından ufak tefek farklarla birbirine benzer şekilde tarif edilmiştir²³. Âmil kısaca "Arapça bir cümlede, kelime sonlarındaki değişikliğin (i'râb) sebebi olan etken" şeklinde tarif edilebilir.

Dilciler, nahiv kurallarını, ilk aşamada gözlem ve tümevarım esasına göre belirlemişlerdir. Onlar, Arapların konuşurken sözlerini nerede merfû, nerede mansûb, nerede mecrûr ve meczûm olarak kullandıklarını gözlemlemişler ve bunları tespit etmişlerdir. Bu ilk aşamadan sonra kelime sonlarındaki ses/hareke değişikliklerinin nedenlerini bulmaya, gerekçelerini açıklamaya yönelmişlerdir. İşte bu dönemde belirledikleri pek çok kural ve sebebi âmil nazariyesiyle yorumlamışlardır²⁴.

Âmil nazariyesi, Arapçayı öğrenme çabasına giren, özellikle de Arap olmayanlar açısından önemli bir olgudur²⁵. Nahivcilere göre merfû bir kelimeyi ref, mansûb bir kelimeyi nasb ve mecrûr bir kelimeyi de cerreden bir etken vardır. Bu etken, âmildir. Cümlede, i'râbın esas unsuru bu nazariyedir. Bu nazariye, kıyas ve illetlerin temeli olan kuralların da sağlamlaşmasını sağlar²⁶.

Bir örnek verirse, "*Ekrâme Muhammedun Aliyyen/ Muhammed, Ali'ye ikramda bulundu*" cümlesinde *ekrâme* fiili, *Muhammed* lafzını ref, *Ali* lafzını da nasbederek âmil/etkin olmuştur. Yine "*İnne Aliyyen Kâimun/Ali ayakta- dır*" cümlesinde *inne* datı, *Ali* kelimesini nabetmiş, *kâimun* ismi failini de ref etmiştir. Zaten âmil de fiil ve harf olmak üzere ikiye ayrılmaktadır²⁷.

Bazıları âmil nazariyesinin köklerini Yunan felsefesi ve Aristo mantığında aramışlardır. Bunlara göre nahivciler, dil kurallarına felsefe ve mantık unsurlarını da katmışlar ve her şeyde bir sebep aramaya başlamışlardır. Bir olay varsa mutlaka onu yapan bir etken vardır. Bu prensibi kelime ve cümlelere de uygulamışlar ve bu şekilde âmil nazariyesi doğmuştur²⁸.

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Ancak âmîl nazariyesini tamamen felsefe ve Aristo mantığına dayandırmak kaynaklarda verilen bilgilerle uyusmamaktadır. Çünkü âmîl nazariyesini ele alan ilk dilcilerden Sîbeveyhi, terceme faaliyetlerinin yeni yeni filizlendiği erken bir devirde yaşamıştır. Âmîl nazariyesini felsefe ve mantığa dayandırdığımızda Sîbeveyhi'nin ve hocası Halîl'in bu ilimleri okuduklarını söylememiz gerekir. Çünkü Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ına bakıldığında hem kendisinin hem de hocası Halîl'in, âmîl nazariyesinden bahsettikleri görülmektedir²⁹. Halbuki hiçbir kaynakta bu iki dilcinin bu ilimleri okudukları yönünde bir bilgiye rastlanmaz. Ayrıca Halîl'e âmîlin ortaya çıkmasının nedenlerinden olan illetleri Araplardan mı aldığı yoksa kendisinin mi bulduğu sorulunca şöyle der: "Araplar selikalarına göre konuşurlar, cümleleri kurarlar ve bu illetler onların içinde gizli olarak bulunur. Eğer bu illetler onlardan nakledilmezse ben onların illetlerine dayanarak ta'îl yaparım"³⁰. Bu rivâyet Halîl'in, illetleri Arap kelimelerine dayanarak tespit ettiğini gösterir. Yunan felsefesi ve Aristo mantığına dair eserlerin tercemesi h. II. asrın ilk yarısında başladığına göre³¹ Halîl ve Sîbeveyhi'nin tamamen habersiz olduğu söylenebilir de felsefe ve özellikle de mantığın etkisi, Halîl ve Sîbeveyhi'yi takip eden dönemlerde özellikle de Muberrid'den sonraki dilcilerde açıkça görülmektedir. Bu etki, tasnif, tarif, ta'îl ve terimlere bakıldığında daha iyi görülür³².

3. İbn Madâ'nın, Âmîl Nazariyesine Yönelik Eleştirileri:

Ebu'l-Esved ed-Duelî, İbn Ebî İshâk el-Hadramî, 'İsâ b. Ömer, el-Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi gibi dilciler tarafından temelleri atılan nahiv sistemine ilk karşı çıkan ve âmîl nazariyesini kabul ettikleri için hem Basralı hem de Kûfeli dilcileri eleştiren ilk dilci İbn Madâ'dır³³. Onun yazdığı *er-Red 'ale'n-Nuhât* isimli eserin temel konusu âmîl nazariyesinin nahivden atılmasıdır. Biz de bu esere dayanarak onun âmîl nazariyesine yönelik eleştirilerini inceleyeceğiz.

Daha önce de belirtildiği gibi İbn Madâ, Abdülmümin b. Ali tarafından kurulan Muvahhidler devletinde yaşamıştır³⁴. Bu devletin kurucuları, Endülüste egemen olan Mâlikî mezhebini ve diğer fıkıh mezheplerini kabul etmemişler ve kendi icthatlarına göre yeni bir fıkıh sistemi kurmaya çalışmışlardır. Rivâyete göre Muvahhidler devletinin hükümdarlarından Ya'kûb b. Yûsuf b. Abdülmümin, önceki müctehid inanların taklit edilmemesini, alimlerin Kûr'ân ve hadise göre hüküm vermelerini ve diğer mezheplere ait eserlerle felsefeye ait eserlerin yakılmasını emretmiştir³⁵.

Fıkıh alanında ortaya çıkan, eskiyi yıkım ve yeni bir sistem kurma çalışmalarını nahiv alanına taşıyan alim İbn Madâ olmuştur. Çünkü esas mesleği kadılıktır. İbn Madâ, yeni bir sistemle yeni bir nahiv ilminin kurulmasını istiyordu. O, nahivle ilgili bu çağrısında Muvahhidler devletinin egemen fikhî mezhebi olan Zâhirî mezhebini etkilenmiştir. Çünkü âmîl nazariyesi te'vile dayanır. Oysa Zâhiriye mezhebi te'vili sevmez, kıyası dolayısıyla illet yöntemini de reddeder³⁶.

İbn Madâ'ya göre bir cümleyi luğatte konulduğu şekilde kabul etmek farzdır. Herhangi bir nas ya da icma olmadan bunun dışına çıkılmaz. Çünkü

ALİ BULUT

bunu yapan kimse bütün hakikatleri, dînî emirleri ve makul olan hususları yıkılmış olur³⁷. Kanaaimize göre İbn Madâ'nın bu görüşü, Zâhirî mezhebindeki *nassın hükümünün sadece kişi ve hadisenin ismen zikredildiği durumlara münhasır kılınması*³⁸ ilkesinden kaynaklanmıştır.

İbn Madâ ilk olarak Arapçanın içinde bulunduğu durumu ortaya koyar. Ona göre insanları lahin diye tabir edilen dildeki hatalardan korumak için tespit edilen dil kurallarında daha sonraki dilciler aşırıya gitmişler, nahiv ilmini felsefe ve mantığın da etkisiyle illetlere boğarak içinden çıkılmaz bir hale sokmuşlardır. O bu durumu altın ve zümrütlere cam ve bakır parçaları katılmasına benzetir³⁹.

O, eserini yazmaktaki amacının, nahivcilerin ihtiyaç duymayacağı şeyleri nahivden atmak ve onların nahivdeki bu yanlışta hemfikir olduklarına dikkat çekmek olduğunu söyler. Ona göre nahivcilerin yaptığı yanlışlardan birisi de âmille ilgili şu iddialarıdır: 'Nasb, hafî ve cezm sadece lafzî bir âmille; ref de hem lafzî hem de manevî bir âmille olur.' İbn Madâ'ya göre nahivciler, 'Darabe Zeydun Amran/Zeyd, Amr'ı dövdü' cümlesinde, Zeyd kelimesindeki ref ve Amr kelimesindeki nasb'ı sanki *darabe/dövdü* fiili yapmış gibi ifade ederler⁴⁰.

İbn Madâ, bundan sonra Sîbeveyhi'nin, kelime sonlarındaki sekiz halden bahsettiğini⁴¹, bunlardan dördünün (nasb, ref, cer, cezm) âmilden etkilendiğini, diğer dördünün (fetha, kesra, damme, sükûn) ise âmillerden etkilendiğini beyan ettiğini söyler. Peşinden de Sîbeveyhi'nin ifadesinden i'râbî âmîlin ihdas ettiğinin anlaşıldığını, bunun ise *apaçık fesat* olduğunu söyler⁴².

İbn Madâ daha sonra dînî metinlerle ilgili kıstasları dil konularına taşır. O, İbn Cinnî'nin âmille ilgili "Aslında âmîl, konuşan kimsenin ta kendisidir."⁴³ şeklindeki görüşünü Sîbeveyhi'ye aykırı bir görüş olarak sunar ve bunun, mutezîlî mezhebinin görüşü olduğunu söyler. Konuyu fiillerin yaratıcısının kim olduğu noktasına taşır. İbn Madâ da *âmilin, konuşan kimsenin kendisi olduğu* noktasında İbn Cinnî'ye katılmakla birlikte, âmillerin, Allah'ın fiili olduğu görüşündedir. Dolayısıyla bunlar insanın diğer fiillerinde de olduğu gibi Allah'a nisbet edilir⁴⁴.

Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in de ifade ettiği gibi⁴⁵, İbn Madâ konuya kelâmî açıdan yaklaşır. İbn Madâ'ya göre "Lafızlar birbirini etkiler" şeklindeki görüş hem aklen hem de dînen batıldır. Ona göre lafızların anlamlarının âmîl olduğunu söylemek de yanlıştır. Çünkü fâil, ya hayvan gibi iradeli bir canlı olmalı, ya da ateşin yakması, suyun soğutması gibi tabiatı gereği varlıkta böyle bir özellik bulunmalıdır. İbn Madâ'ya göre insanın ve diğer canlıların, su ve ateş gibi varlıkların fiilleri hep Allah'ın fiilidir. Bu nedenle lafzî olsun manevî olsun nahiv âmillerinin amel ettiğini hiç bir akıl sahibi söyleyemez. Çünkü bunlar iradeleriyle bir şey yapamazlar⁴⁶.

Burada sorun, İbn Madâ'nın âmîl nazariyesini mecâzî bir olgu olarak görmemesidir. Oysa "*Enbete'l-ğaysu'l-kele'e/Yağmur otları bitirdi.*" cümlesini ele aldığımızda esasında otları bitiren de yağmuru yağdıran da Allah'tır. *Bitirme* fiilinin yağmur'a nispet edilmesi belâgatçiler tarafından *meçâz-ı akli*

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

olarak yorumlanır⁴⁷. Lafızlara ya da konuşan kişiye *amel* nispet edilmesi de, bu misalde olduğu gibi, mecâz-ı aklî çerçevesinde değerlendirilmelidir.

İbn Madâ, âmil, i'râb ve illet olgularının benzetme ve bazı şeylerin zihin- de kolay canlanması amacına yönelik bir unsur olarak kabul edilmesine karşı çıkar. Ona göre bunların kabul edilmesi demek, Arap kelamını değiştirip, onu belagat derecesinden düşürerek bozuk ifadeye döndürmek, tam olan bir şeye noksanlık sıfatını vermek ve kastedilen manayı bozmak anlamlarına gelmektedir. Bu nedenle bu düşünce kabul edilemez⁴⁸.

İbn Mâdâ, gizli âmil olgusuna da karşı çıkar. O, âmil fikrini savunanların gizli âmilleri üçe ayırdıklarını söyler. Bunlar:

1. Cümleyi tamamlayan ve muhatap bildiği için hazfedilen lafız: İnsanlara bir şey veren kimseye "-Zeyden" dersin. Bundan maksat "Zeyd'e de ver" demektir.
2. Açığa çıkarıldığında fazlalık olan ve kendisi olmadan da cümlenin tamam olduğu lafız "*E Zeyden darabtehu / Zeyd'i mi dövdün?*" cümlesinde gizli bir fiil vardır. Bunun takdiri "*E darabte Zeyden?*" şeklindedir.
3. Cümlede açığa çıkarıldığında anlamı bozan lafız: '*Yâ Abdallah/ Abdallah!*' ve diğer münâdâlarda olduğu gibi. Burada da gizli bir *ed'û/çağırıyorum* veya *unâdi/sesleniyorum* fiili vardır. Aynı şekilde fâ ve vâv harflerinden sonra da nasbedici olarak gizli bir *en* takdir ederler⁴⁹.

İbn Madâ bu gizli âmillerin aslında yok hükmünde olduğunu ve yok olan bir şeyin nasb edemeyeceğini, gizli olarak da bulunamayacağını söyler. Olmayan bir şeyin âmil olmasının imkansız olduğunu ifade eder. İbn Madâ 'Bu mahzûf lafızların anlamları konuşan kişinin içinde gizlidir. Cümle de bununla tamam olur. Bû lafızlar, sözün kısa tutulması/îcâz için hazfedilmiştir.' şeklindeki gerekçeye karşı çıkar. Ona göre böyle bir gerekçe kabul edilirse, bu durumda cümle noksan olmuş olur ve sanki bu mahzûf öge ile tamam olur ve bu mahzûf öge, cümlenin bir parçası gibi kabul edilir. Bu takdirde, konuşan kişinin sözlerine telaffuz etmediği şeyler katılmış olur. Konuşan kişinin sözlerine herhangi bir karine olmaksızın ilavede bulunmak açıkça hatadır. Ona göre bütün bunlar 'Her mansûbun mutlaka bir nasbedicisi vardır.' kuralına binâen yapılmaktadır⁵⁰.

Burada İbn Madâ'nın, mensubu olduğu Zâhirî mezhebinin te'vili reddetme görüşünden hareket ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu mezhepte te'vile yer yoktur⁵¹.

İbn Madâ, gizli âmil olgusunun, Kur'ân'a lafız ya da mana katmak anlamına geldiğini ve bunun haram olduğunu ifade eder.⁵² İbn Madâ, nahiv alimlerini bu şekilde haram bir işi yapmakla suçladıktan sonra, sözüne Hz. Peygamber'in (SAV) iki hadisi şerifini de delil gösterir: "Kim kendi fikriyle Kur'ân hakkında bir yorum yapar da isabet ederse, yine hata etmiştir."⁵³ "Kim bilgisi olmaksızın Kur'ân'la ilgili bir söz söylerse, Cehennemdeki yerine hazırlansın"⁵⁴ İbn Madâ bu hadislerden çıkan sonucun yasaklama olduğunu ve

ALİ BULUT

yasaklanan şeyin de aleyhte bir delil olmadığı müddetçe haramlık ifade ettiğini söyler. Buna karşılık o, bütün dilcilerin âmili kabul etmesinin (icmâ) de naslar karşısında bir bakıma önem ifade etmediğini belirtir⁵⁵.

İbn Madâ, nahivcilerin, gizli âmili geometricilerin cisimleri nokta ve çizgilerle anlatmasına benzetmelerine de karşı çıkar. Zira ona göre cisimlerin nokta ve çizgilerle anlatılması, öğrencilere konuların anlaşılmasını kolaylaştırmak içindir. Halbuki gizli âmil takdir etmenin böyle bir faydası yoktur. Bu, tamâmen yorum ve hayalden ibarettir⁵⁶.

İbn Madâ, âmil nazariyesinin nahivden atılmasını istediği gibi, âmilin doğal sonucu olan, *hazif, takdir, gizlilik, câr-mecrûrun müteallakları, kıyas, illet* gibi konuların da nahivden atılmasını ister⁵⁷.

İbn Madâ'nın, Sibeveyhi'yi ve diğer nahiv alimlerini âmil nazariyesini kabul ettiklerinden dolayı cümleye fazladan kelime katmakla itham etmesi tutarlı bir iddia olarak görülmemektedir. Çünkü Sibeveyhi'ye göre âmil, cümledeki kelimelerin birbiriyle olan bağlarını açıklama görevini gören zihinsel ve tasavvurî bir kavramdır. "Her eserin bir müessiri vardır" şeklindeki bedihî bir ilkeye dayanan bu olguyla bir kelimenin, başına gelen başka bir lafza göre ref, nasb ve çer gibi her üç i'râb halini de nasıl aldığı açıklanmış olur⁵⁸.

Sibeveyhi'de âmilin zihnî bir olgu olduğuna delil olarak iştiğal bâbında bulunduğu bilgilere bakılabilir. O, "*Zeydun lekîtu ehâhu/ Zeyd'in kardeşine rastladım*" cümlesinde *Zeyd* lafzının *Zeyden* şeklinde nasb ile de gelebileceğini, bunun "*Lâbestu Zeyden*" anlamında olduğunu söyler. Peşinden de "*Ve hâzâ temsîlün velâ yutekellemu bihi/Bu bir temsil olup konuşmada söylenmez*" diyerek *lâbestu* fiilinin açıklama mahiyetinde olduğunu ve konuşurken bunun söylenmeyeceğini ifade eder⁵⁹. Yani Sibeveyhi bunları cümlelerin asıl unsuru olarak görmez. Sibeveyhi bu şekilde bir çok takdîrî lafzı temsil olgusuyla açıklar⁶⁰.

İbn Madâ, Zâhirî mezhebinin dînî metinlerle ilgili görüşünü dil malzemelerine de uygular ve İbn Cinnî'nin "Âmil, konuşan kimsenin kendisidir" diyerek aslında lafızların âmil olmadığına işaret ettiğini ve bu görüşün mutezîlî mezhebine ait olduğunu söyler. Yani İbn Madâ, âmil konusunu fiillerin gerçek fâilinin kim olduğu konusuna taşır, konuya kelâmî açıdan bakar.

İbn Madâ'nın burada içine düştüğü yanlış, Sibeveyhi'nin ve diğer nahiv alimlerinin "Âmiller, mamullerini etkiler" sözünü hakiki manada anlaması ya da böyle yorumlamasıdır. Halbuki İbn Madâ, Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını okuduğuna göre Sibeveyhi'nin, burada gerçek anlamı kastetmediğini bilmesi gerekirdi. Çünkü Sibeveyhi'nin âmillerle ilgili "Âmiller, mamullerini etkiler" şeklindeki ifadeleri mecâzîdir. Sibeveyhi, *el-Kitâb*'ın bir çok yerinde âmilin mütekellimin kendisi olduğunu söyler. Onun "Ref edersin, nasb edersin" vb. ifadeleri bunu gösterir⁶¹. Sibeveyhi'nin bazen ameli mütekellime, bazen de lafızlara nisbet etmesi luğavî ve mecâzî bir kullanım olup cümlelerin öğeleri arasındaki bağı açıklama amacına yöneliktir. *el-Kitâb*'taki ifadeler bu şekilde açıkken İbn Madâ'nın, İbn Cinnî'nin âmilin konuşan kimsenin bizzat kendisi olduğu yönündeki görüşünü Sibeveyhi'ye aykırı bir görüş olarak sunması ve kendine bunu da delil göstermesi açık bir çelişkidir.

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Esasında İbn Madâ'nın, âmil fikrine karşı çıkışı sadece dilsel bir düşünce olmayıp, ideolojik ve mezhebî bir arka planı da vardır. Yani İbn Madâ'nın bu hareketini Endülüs'te dönemin egemen mezhebi olan Zâhirî fıkhnın nahiv ilmine etkisi olarak görmek gerekir.⁶² Zaten Zâhiriye mezhebi en parlak dönemini, İbn Madâ'nın içinde yaşamış olduğu dönemde Muvahhidler devletinde h. 580-595 yılları arasında yaşamıştır.⁶³

Nasr Hâmid Ebû Zeyd, İbn Madâ'nın, âmil fikrinin hakikatini bilmesine rağmen reddetmesini, o dönemde yaşayan Mağribli bilim adamlarının, doğulu bilim adamlarına karşı çıkma arzusuna bağlar. Hatta bu reddediş, esasında, Zâhirî mezhebiyle diğer dinî mezhepler arasındaki nasları yorumlama noktasındaki ideolojik farklılığa dayanır. Bunu da Zâhirî mezhebinin dayandığı "Naslar yeteri derecede açıktır." prensibinin bir sonucu olarak yorumlamak gerekir.⁶⁴

Zâhirî mezhebine göre İslâmın hükümleri hakkında hiçbir re'y sözkonusu olamaz. Bu mezhebi benimseyenler, tüm re'y çeşitlerine karşı çıkarak; ne kıyas, ne istihsan, ne mesâlih-i mürsele ve ne de zerâyî' prensibini delil olarak kabul etmişler, onlar yalnızca nasları kabul etmişlerdir.⁶⁵ Yine bu mezhebin en önemli temsilcisi İbn Hazm'a göre her nas, yalnızca kendi konusunu çözümler ve bundan öteye gitmez. Nاستan elde edilebilecek bir illet düşünülemez.⁶⁶ Ona göre fıkhıta ve dilde tek sağlıklı yöntem sema olup, kıyas hem fıkhıta hem de dilde sağlıklı sonuca ulaştırmaktan uzak bir metottur.⁶⁷ Sözgelisi Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvûd ez-Zâhirî'ye göre "Altın veya gümüş kaplardan içen kimse (bu içişi ile) Cehennem ateşini hüpürdeterek karnuna çeker."⁶⁸ hadis-i şerifi altın ve gümüş kaplardan yenmesini yasaklamaz. Bunlar birbirine kıyas edilemez.⁶⁹

Yani Zâhirî mezhebi, naslarda re'ye, kıyasa, illete, ta'file, takdir ve te'vile karşıdır.⁷⁰ İbn Madâ'ya göre nahivde te'vile dayanan âmil, hafz, takdir vb. yöntemler uygulandığında Kur'ân ve hadis metinlerine de bu kuralları uygulamak gerekecek. Bu ise Zâhirî mezhebinin nassı esas alan yöntemlerine ters düşmektedir. Bu sebeple İbn Madâ bu yöntemlerin nahivden atılmasına çağırır.

İbn Madâ, Muvahhidler Devleti'nin siyâsî desteğini de almasına rağmen bu çağrısı rağbet görmemiştir. Çağdaşı olan İbn Harûf en-Nahvî (609/1212), kendisine *Tenzihu Eimmeti'n-Nahv ammâ Nusibe ileyhim mine'l-Hata' ve's-Sehv* adlı eseriyle reddiye yazmıştır.⁷¹ 20. yy.ın başlarında ise, İbrahim Mustafa, klâsik nahvi eleştirdiği *İhyâu'n-Nahv* adlı eserinde, İbn Madâ'yı destekleyerek âmil-ma'mûl nazariyesinin nahivden atılmasının çok yerinde bir iş olacağını savunmuş ve fikirlerinin çoğunu İbn Madâ'nın bu eserinden almıştır.⁷² Ancak İbrahim Mustafâ'nın bu eserdeki bir çok görüşleri de Şevkî Dayf tarafından nahve kolaylaştırma getirmediği ve bir çok ta'fil ve farazî konuları da beraberinde getirdiği ve konuları karışık sunduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁷³

Günümüzde, nahiv ilmindeki problemlerin çoğunu, âmil nazariyesi ve âmil nazariyesinin doğurduğu sonuçlara bağlayan başka ilim adamları da vardır.⁷⁴ Bunlara göre nahivdeki karmaşıklığın ve ifade üsluplarındaki bo-

ALİ BULUT

zulmanın nedeni âmîl olgusu olup, âmîlin zararı sadece nahiv konularıyla sınırlı kalmayıp, edebî söz sanatlarında da zararlı bir hâkimiyeti vardır⁷⁵.

Âmil nazariyesinin gramerden atılmasını isteyen günümüz temsilcilerinin başka gerekçeleri vardır:

Bunlara göre birincisi âmîl nazariyesi, modern dilbilim kurallarına uymaz. Oysa bu savunuculardan İbrahim Mustafa, *İhyâ'u'n-Nahv* adlı eserinde modern dilbilimcilerin konuyla ilgili hiçbir görüşüne yer vermez, fakat "Gramerî, bu nazariyeden ve bu nazariyenin egemenliğinden kurtarmak, bençe çok hayırlı bir iş olacaktır." düşüncesini savunur⁷⁶.

İkinci gerekçeleri ise şudur: "Modern dil yöntemi, dili kendi dinamiği içinde inceler. Aristo mantığı ya da felsefenin dil araştırmalarına müdahalesini kabul etmez. Bu nedenle çağdaş araştırmacılar, Aristo mantığının bir sonucu olarak doğmuş olan illetleri, gramerden uzaklaştırmaya büyük özen gösterirler. Bu illetler, çeşitli takdirlerin de oluşmasını sağlayan âmîl nazariyesinin de ortaya çıkmasının nedenlerindedir."⁷⁷ Ancak âmîl nazariyesiyle ilgili başlık altında da dile getirdiğimiz gibi, Aristo mantığının nahiv ilmine olan etkileri, âmîl nazariyesinden ilk bahseden kaynak *el-Kitâb*'tan yaklaşık bir asır sonralarıdır.

Tâhâ Huseyn'e göre İbn Madâ'nın bu çağrısı bir batılılaşma hareketi olup, bu çıkışı sürdürülse ve doğunun klasik yöntemleri eleştirilmeye devam edilseydi Arapların yaşantısı kökten değişirdi!⁷⁸

İbn Madâ'nın bu itirazları ve reddiyelerine rağmen nahivciler, eski metodları üzere yaptıkları çalışmaları çağdaş döneme kadar sürdürdükleri, onun bu çağrısına iltifat etmedikleri görülür. Bu karşı çıkışları meyvelerini ancak daha sonraki dönemlerde, özellikle XX. asırda vermeye başlamış, nahivde yenilik arayışına giren bazı ilim adamlarının ilham kaynağı olmuştur⁷⁹.

Sonuç

Ebu'l-Esved ed-Duelî, İbn Ebî İshâk el-Hadramî, el-Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi gibi dilciler tarafından kurulan nahiv sistemine ilk karşı çıkan dilci İbn Madâ olmuştur. İbn Madâ özelde âmîl nazariyesine, genelde klâsik nahvin temellerini oluşturan illet, kıyas, takdir, hazf, muteallaklar gibi bir çok unsura karşı çıkmış ve bunların nahiv ilminden çıkarılmasına davet etmiştir. Bu amaçla ele aldığı eserlerinden yalnızca *er-Red 'ala'n-Nuhât* adlı eseri günümüze ulaşmış ve onun fikirleri bu eser vasıtasıyla bazı çağdaş ilim adamlarına ilham kaynağı olmuştur.

İbn Madâ, kanaatimizce bu eseri içinde bulunduğu ortamın bir gereği olarak yazmıştır. Şartlar onu böyle bir çalışma yapmaya itmiştir. Mâlikî mezhebine ve bu alanda yazılmış eserle toptan bir savaş açıldığı, bu mezhebe ait fıkıh eserleriyle felsefeye ait eserlerin yakıldığı ve reddedildiği, alimlerin sadece Kur'ân ve sünnete dayanarak fetva vermeleri istendiği bir ortamda, o da âmîl, kıyas, hazif, takdir, câr-mecrûrun müteallakları gibi unsurların nahivden atılmasına davet etmiş, ancak yerine nasıl bir sistem getirilmesi gerektiği konusunda herhangi bir teklifte bulunmamıştır. O bir bakıma Zâhiriye mezhebinin fıkıh alanında gerçekleştirdiği icraatları nahiv alanına taşımak istemiş,

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

nahiv alimlerinin yıllar boyunca çalışarak ortaya koydukları birikimi kökten değiştirme gayreti içine girmiştir.

İbn Madâ'nın bu çıkışı doğu gramer sistemine bir karşı çıkıştır. Bu, bütün mezhepleri inkar eden ve bütün mezheplere karşı çıkan Zâhirî mezhebini destekleme hareketidir. İbn Madâ kendisi Muvahhidler devletinin başkadısı olmasına rağmen fıkhıta değişiklik konusunda hiç bir eser yazmamıştır. Üç eseri de Sibeveyhi vb. doğu nahivcilerini hedef almıştır.

İbn Madâ ve günümüzdeki temsilcilerinin nahivde yenilik ve reformdan bahsederken ilk düşünceleri, âmîl nazariyesini nahivden atmak olmuştur. Nahivde yenilik ve reform adına hareket eden bu kimseler, sadece âmîl nazariyesini nahivden atmak konusunda uğraş vermişler, ama âmîl nazariyesi nahivden atılınca nahivde nasıl bir sistem kurulması gerektiği yönünde hiç çaba göstermemişler, nahvin yeniden nasıl tesis edileceği, nahvin nasıl okunup nasıl okutulacağı, ref, nasb, cer gibi nahiv olgularının nasıl birbirinden ayrılacağı konularında alternatif bir sistem ortaya koyamamışlardır.⁸⁰ Hatta âmîl nazariyesinin nahiv ilminden atılması çağrısında bulunan bu dilciler de gramerlere dair yazdıkları eserlerinde âmîl nazariyesine dayanmak zorunda kalmışlardır.

İbn Madâ nahivde değişiklik işine âmîl nazariyesiyle başlamıştır. Halbuki 1000 yıldan fazladır nahvin en önemli temel taşlarından biri haline gelmiş olan âmîl nazariyesini nahivden atılması, nahvin yıkılması demektir. Çünkü nahiv ilmindeki konuların çoğu âmîllerle ilgilidir. Nahiv ilminden bu nazariye kaldırıldığında nahiv ölçülerinin yok olup, kuralların bozulacağı ve konuların birbirine karışacağı aşikardır. Oysa âmîl, nahiv ilminin oluşumunda ve öğretilmesinde önemli bir yorum görevi üstlenen zihnî ve tasavvurî bir kavramdır.

Ancak nahivciler İbn Madâ'nın görüşlerine pek itibar etmemişler, Sibeveyhi'nin nahvini devam ettirmişlerdir. Günümüzde ise nahvin ve dilin kolaylaştırılması (teysîru'n-nahv –teysîru'l-luga) çalışmalarında İbn Madâ'nın eserinden de bahsedilir.

Nahiv, ilminin öğretilmesinde bir çok zorlukların olduğu gerçeği inkar edilemez. Ancak kanaatimizce nahvin kolaylaştırılması amacına yönelik çalışmaların iki ayrı kategoride ele alınması gerekir.

Birincisi nahvin kolaylaştırılması çalışmalarını evvelemirde ders kitaplarını kapsamalıdır. Öğrencinin Kur'an ve sünnet başta olmak üzere İslam'ın temel kaynaklarını okuyup anlamasına ve bunlardan kopmamasına yardımcı olacak ve pratikte kendisine lazım olacak temel nahiv bilgisini kazanmasını sağlayacak konular tespit edilip, öğrencinin hiç işine yaramayacak farazi bilgiler ve felsefi izahlar ayıklanarak ders kitaplarının buna göre modern metotlarla tasnifine gidilebilir.

İkincisi ise Ebu'l-Esved ed-Duelî'den başlayarak Halil ve Sibeveyhi başta olmak üzere dilcilerin yüzyıllarca (yaklaşık 1300 yıl) emek sarfederek, vücudunda getirdiği zengin nahiv külliyyatı, zor, karmaşık, çetrefilli, ihtilafli vb. sıfatlarla niteleyerek bir kalemde silmek nahiv ilmine yapılacak en büyük zarar olur. Bunlar, kolaylaştırma ve basitleştirme, nahivde yenilik gibi adlarla yapı-

ALİ BULUT

lan çalışmalarının dışında tutulmalıdır. Tahkik ve talik yoluyla günümüze aktarılan bu eserler, nahiv alanında ihtisas yapanlar için her zaman temel başvuru kaynağı olarak korunmalı, bu kültür ve bilgi zenginliğinin diğer nesillere aktarımını sağlanmalıdır.

- ¹ Soner Gündüzöz, *Sibeveyh'te Kelime Yapısı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun-2002, s. 106; Ali Bulut, *Sibeveyh'in el-Kitab'ında Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları, İşleme Yöntemi Ve Koyduğu Kurallar*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Samsun, 2003, s. 92.
- ² Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, Araştırma Yay., Ankara, 2003, s. 53.
- ³ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul, 1971, II, 1179; İsmail Durmuş, "el-Avâmilü'l-Mie" mad., *DİA*, IV, 106; Ahmed Muhtar Ömer, *el-Bahsu'l-Lugavî inde'l-Arab ma'a Dirâsetin li-Kadiyyeti't-Te'sîr ve't-Teessur*, Âlemu'l-Kutub, Kahire, 1988, s. 147.
- ⁴ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivi Hayatı Eserlei ve Arapça Tedisandaki Yeri*, Seha, İstanbul, 1992, s. 156; Durmuş, *a.g.e.*, IV, 106-107.
- ⁵ Durmuş, *a.g.e.*, IV, 106-107.
- ⁶ Ahmet Turan Arslan, "Arap Gramerinde İki "Avamil" Risâlesi ve Bunların Mukayesesi", *İlam Araştırma Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2, Temmuz-Aralık 1996, s. 162.
- ⁷ Nasr Hâmîd Ebû Zeyd, "et-Te'vîl fi Kitâbi Sibeveyh", *Elif, Mecelletu'l-Belâğati'l-Mukârene*, sayı 8, Yy, 1988, s. 91.
- ⁸ es-Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Buğyetü'l-Vu'ât fi Tabakâti'n-Nahviyyine ve'n-Nuhât*, nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, ts., I, 323; Şaban Avd M. el-Ubeydî, *en-Nahvu'l-Arabî ve Menâhîcu't-Te'lîf ve't-Tahlîl*, Bingazi, 1989, s. 419.
- ⁹ İbn Ferhûn el-Mâlikî, *ed-Dibâcu'l-Muzheb fi Ma'rifeti A'yâni Ulemâi'l-Mezheb*, nşr. Muhammed el-Ahmedî Eb'û'n-Nûr, Dâru't-türâs, Kahire, ts., I, 208.
- ¹⁰ İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 208; F. De la Granja, "İbn Mada", *Encyclopaedia of Islam*, Leiden-London, 1979, III, 855.
- ¹¹ İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 209,210; es-Suyûtî, *Buğye*, I, 323.
- ¹² İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 209; es-Suyûtî, *Buğye*, I, 323; Minâ İlyâs, *el-Kiyâs fi'n-Nahv*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1985, s. 144.
- ¹³ İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 209.
- ¹⁴ İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 209.
- ¹⁵ İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 210-211; es-Suyûtî, *Buğye*, I, 323.
- ¹⁶ Minâ İlyâs, *a.g.e.*, s. 144.
- ¹⁷ M. Faruk Toprak, "Reformist Bir Arap Gramercisi: İbn Maza", *AÜDTCF Dergisi*, C XXXVII, S 1-2; Ankara, 1995, s. 208; Hadîce el-Hadîsî, "el-İlletu'n-Nahviyye ve Medâ Zuhûrihâ fi Kitâbi Sibeveyh", *Mecelletu Kulliyeti'l-Âdâb ve't-Terbiye*, Kuveyt Üniversitesi, sy. 3-4, 1973, s. 37.
- ¹⁸ İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 211; es-Suyûtî, *Buğye*, I, 323.
- ¹⁹ Es-Suyûtî bu eserin adını *er-Red 'alâ'n-Nahviyyîn* şeklinde verir. Bkz. es-Suyûtî, *Buğye*, I, 323.

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

- ²⁰ Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 494-495; Hulusi Kılıç, "İbn Madâ", mad., *DİA*, XX, 164.
- ²¹ Hulusi Kılıç, bu eserin adını *el-Müşrik fi İslâhi'l-Mantık* şeklinde verir. Bkz. Kılıç, a.g.e., XX, 164.
- ²² Kılıç, a.g.e., XX, 164.
- ²³ Bu tarifler için bkz. İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mukrim,, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., XI, 477; Curcânî eş-Şerîf, Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifât*, yy., ts., s. 145; s. 27; el-Câmî, Nureddin Abdurrahman, *Mollâ Câmî (el-Fevâidu 'z-Ziyâiyye) Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, nşr.. Usâme Tâhâ er-Rifâ'î, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, İstanbul, ts., I, 37; II, 72; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basit fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhit (Kâmûs Tercemesi)*, I-IV, İstanbul, 1304, III, 1458.
- ²⁴ Civelek, a.g.e., s. 47.
- ²⁵ Arslan, a.g.m., s. 163.
- ²⁶ Abbâh, a.g.e., s. 31; Bulut, a.g.e., s. 91.
- ²⁷ Abbâh, a.g.e., s. 31-32; Bulut, a.g.e., s. 91.
- ²⁸ 'Abdulaziz 'Abduh Ebû Abdullah, *el-Ma'nâ ve'l-İ'râb 'Inde'n-Nahviyyîn ve Nazariyyetü'l-'Âmil*, (Ahmed eş-Şerbâsî'nin takdimi), Trablus, 1982, II, 708; Muhammed Hamâse Abdullatîf, *el-Alâmetu'l-İ'râbiyye fi'l-Cumle beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr'l-Arabî, Kahire, ts., s. 174.
- ²⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 92; II, 75-77, 131; III, 63, 94.
- ³⁰ Zeccâcî, *İzâh fi 'İleli'n-Nahv*, s. 85; ?? Ebû Zeyd, a.g.e., s. 84.
- ³¹ Aristo'nun şiirle ilgili eserini ilk olarak Arapçaya çeviren bilginin el-Kindî (252/866) olduğu rivâyet edilir. Aristo'nun *el-Hitâbe (Rhetorica)* ve *Fennu's-Şi'r (Art Poetica)* adlı eserlerinin tercemesi de Fârâbî (339/950) tarafından yapılmıştır. Bkz. Hacımuftuoğlu, Nasrullah, "Kelâmcılar ile İslâm Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini", *A.Ü.İ.F.D.*, Sayı 10, Erzurum, 1991, s. 215.
- ³² Muhammed el-Muhtâr Veledu Ebbâh, *Târihu'n-Nahvi'l-Arabî fi'l-Meşrik ve Mağrib*, Iseco, 1996, s. 555-556; el-'Ubeydî, a.g.e., s. 276.
- ³³ Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, Beyrut, 1969, III, 95; Abdullatîf, a.g.e., s. 176.
- ³⁴ Abdülmumin b. Ali, Endülüste egemen olan Murâbitlar devletiyle bir çok savaşlar yapmış ve bu savaşların çoğunda onlara üstün gelmiştir. Son olarak Merakeşe girmiş ve Murâbitlar devletinin son kalesini fethetmiş ve emir İshak b. Ali'yi öldürmüştür. Bkz. es-Saîd, Muhammed Mecîd, *eş-Şi'r fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn bi'l-Endelus*, Beyrut, 1985, s. 25.
- ³⁵ Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülvâhid el-Merâkeşî, nşr. Muhammed Sa'îd el-'Uryân, Muhammed el-'Arabî el-Alemî, *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, Kahire, 1368, s. 278-279; İbn Hallikân, *Vesfeyâtü'l-A'yân ve Enbâü'z-Zamân*, Beyrut, 1968, VI, 11; ez-Zehabî, *el-İber fi Haberi men Gaber*, Kuveyt, 1948, IV, 289; İbnu'l-'Imâd, *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâri men Zeheb*, Beyrut, ts., II, 321.
- ³⁶ Ahmed Emîn, a.g.e., III, 96; Minâ İlyâs, a.g.e., s. 144.
- ³⁷ Ebû Zeyd, a.g.m., s. 95.

ALİ BULUT

- ³⁸ İgnaz Goldziher, *Zâhirîler Sistem ve Tarihleri*, Çev., Cihad Tunç, AÜİF Yay., Ankara, 1982, s. 37.
- ³⁹ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 81.
- ⁴⁰ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdurrahmân b. Muhammed b Madâ, *Kitâbu'r-Red alâ'n-Nuhât*, Thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Meârif, Kahire, ts., s. 76.
- ⁴¹ Sibeveyh, *el-Kitâb*, nşr. Abdüsselam Muhammed Hârûn, Kahire, 1988, I, 13.
- ⁴² İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 76-77.
- ⁴³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut, ts., I, 109-110.
- ⁴⁴ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 77.
- ⁴⁵ Ebû Zeyd, *a.g.m.*, s. 95-96.
- ⁴⁶ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 77-78.
- ⁴⁷ Abdulazîz Abduh, *a.g.e.*, I, 31-32.
- ⁴⁸ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 78.
- ⁴⁹ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 78-81.
- ⁵⁰ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 81.
- ⁵¹ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, s. 554.
- ⁵² İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 81-82.
- ⁵³ Tirmizî, *Sünen*, Tefsîru'l-Kur'ân, no. 2876.
- ⁵⁴ Tirmizî, *Sünen*, Tefsîru'l-Kur'ân, no. 2876.
- ⁵⁵ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 81-82.
- ⁵⁶ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 82-83.
- ⁵⁷ İbn Madâ, *a.g.e.*, s. 87, 134-135, 137.
- ⁵⁸ Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 90-91.
- ⁵⁹ Sibeveyh, *a.g.e.*, I, 81, 83. Sibeveyh'te temsil konusuyla ilgili olarak bkz. Bulut, *a.g.e.*, s. 127-128.
- ⁶⁰ Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 92-93.
- ⁶¹ Sibeveyh, *a.g.e.*, I, 20, 41, 49, 70, 79, 92, 95; II, 75-77.
- ⁶² Abdulkadir Râhîm el-Hîfî, *Hasâisu Mezhebi'l-Endelus en-Nahvî Hilâle'l-Karni's-Sâbi 'i'l-Hicrî*, Bingazi, 1993, s. 187; Abdulvehhâb Havmed, "Da'vet ilâ Teysîri'n-Nahvi'l-'Arabî", *Mecelletu Mecma 'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi-Dimeşk*, Sayı: 71, Cilt: I, Şam, 1996, s. 206.
- ⁶³ Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikâdî, Siyâsî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Yeni Şafak, İstanbul, ts., s. 573; el-Hîfî, *a.g.e.*, s. 29.
- ⁶⁴ Ebû Zeyd, *a.g.m.*, s. 94.
- ⁶⁵ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, s. 523.
- ⁶⁶ Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, s. 568-569.
- ⁶⁷ Tüccar, Zülfikar, "Kıyas" mad., *DİA*, XXV, 539.
- ⁶⁸ Müslim, *Sahih*, Libâs, no. 2.
- ⁶⁹ Goldziher, *a.g.e.*, s. 38.
- ⁷⁰ Zâhirî mezhebi te'vili reddetmesine rağmen İbn Hazm bazı kelâmî konularda te'vile gitmiştir. Ona göre "ve câe Rabbuke" ayeti (Fecr 89/22), "ve câe emru Rabbike" takdirindedir. Goldziher, *a.g.e.*, s. 132.

İBN MADÂ'NIN ARAP DİLİNDEKİ ÂMİL NAZARİYESİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

- ⁷¹ İbn Ferhûn, *a.g.e.*, I, 210; es-Suyûtî, *Buğye*, I, 323; Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, I, 494-495.
- ⁷² Selami Bakırcı – Kenan Demirayak, (*Başlangıçtan Günümüze*) *Arap Dili Grameri Tarihi*, Erzurum, 2001, s. 175; er-Râcihî, *a.g.e.*, s. 219. (İbrahim Mustafa'nın bu eseri Muhammed Arafe tarafından *en-Nahv ve'n-Nuhât beyne'l-Ezher ve'l-Câmi 'a* adlı eserle tenkit edilmiştir.)
- ⁷³ Ebbâh, *a.g.e.*, s. 566-567; Şevkî Dayf, "Teysîr'u'n-Nahv", *Mecelletu Mecma 'i'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Cilt, 27, Kahire, Mayıs, 1981, s. 110.
- ⁷⁴ İbn Madâ'nın bu çabaları İbrahim Mustafâ, Şevkî Dayf, Abdulmute'âl es-Su'aydî, Emîn el-Hûlî gibi dilciler tarafından desteklenirken, Abbâs el-Akkâd, Ali en-Necdî Nâsîf Abbâs Hasan, Ahmed Mekkî el-Ensârî, Muhammed Ahmed Arafe gibi dilciler âmîl nazariyesini savunarak İbn Madâ'ya karşı çıkmışlardır. es-Sertâvî, *a.g.e.*, s. 140-143; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, IV, 73; 'Abduh er-Râcihî, *Durûs fi'l-Mezâhibi'n-Nahviyye*, Dâr'u'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1980, s. 220; 'Abdulaziz 'Abduh, *a.g.e.*, (Ahmed eş-Şerbâsî'nin takdimi), I, 6; 'Abdullâtîf, *a.g.e.*, s. 194.
- ⁷⁵ 'Abdullâtîf, *a.g.e.*, s. 176.
- ⁷⁶ 'Abdullâtîf, *a.g.e.*, s. 191.
- ⁷⁷ 'Abdullâtîf, *a.g.e.*, s. 193.
- ⁷⁸ er-Râcihî, *a.g.e.*, s. 219.
- ⁷⁹ Bakırcı–Demirayak, *a.g.e.*, s. 162.
- ⁸⁰ Mısır'da 1945 yılında Millî Eğitim Bakanlığı ve Arap Dil Kurumu, İbrahim Mustafa'nın görüşlerinden de yararlanarak, ortak komisyonla okullarda yeni bir sistemle, yeni ders kitapları telif ettirmişler, ancak bu yeni kitaplar birkaç sene okutulduktan sonra tekrar eskiye dönmüştür. Dayf, *a.g.m.*, s. 111.