

## Osmanlı Medrese Geleneğinde Bir Varlık Alanı Olarak Dil: Molla Câmî ve Hâşiyelerinde Grameri Aşma Çabası

Yunus CENGİZ<sup>i</sup>

**Öz:** Bu çalışmada, *Molla Câmî* ve haşiyelerindeki metafizik açıklamalar ele alınmaktadır. Bu eserler, Osmanlı medrese eğitiminde yaygın olarak yer edinmiş gramer metinleridir. Bu eserlerde bir dil bilgisi konusu olarak cümlenin kuruluşu, bir varlık sorunu olarak ele alınmakta ve cevher, araz, madde, sûret, yakın sebep, uzak sebep gibi metafizik kavramlarla işlenmektedir. Bu eserlerin müellifleri, Aristoteles'in fizikte uyguladığı dört sebep nazariyesinin kelâmcılar tarafından kabul edilmiş şeklini cümlelerin çözümlenmesinde esas almışlardır. Böylece Molla Câmî (ö. 898/1492) ve yorumcuları kendilerinden önceki gramer bilginlerinden farklı bir yaklaşımı ve terminolojiyi benimsemişlerdir. Bu itibarla nahiv tarihi açısından, onları ayrı bir ekol olarak ele almamız gerekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Molla Câmî, medrese, nahiv, metafizik, îrâb, nedensellik.



### Language as a Space of Entity in the Ottoman Madrasa Tradition: Attempt to Exceed Grammar in Mollâ Jâmî and its Annotations

**Abstract:** This work deals with metaphysical explanations in *Mollâ Jâmî* and its annotations. These works are grammar texts widely present at the Ottoman madrasa education system. In these works, the formation of sentence as the subject of grammar is considered as a question of being and is discussed along with some concepts of metaphysics such as substance, accident, matter, form, and close cause, distant cause. In their analyses of sentences, the authors of these works have based their work on revised version of Aristotle's theory of four causes applied in physics by mutakallimîn. In this way, Mollâ Jâmî (d. ah 898/ad 1492) and his commentators have adopted an approach and terminology differing from previous scholars of Arabic grammar. From this point of view, we need to discuss them as a different school in the history of nahw (Arabic grammar).

**Keywords:** Mollâ Jâmî, madrasah, nahw, metaphysic, îrâb, causality.

<sup>i</sup> Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniv., Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, yunuscengizi@gmail.com.

## Giriş

Günümüzde dil öğreten kurumlarda, gramerin bir kaç kura ya da döneme yayılarak öğretilmesi yaygın olarak karşılaşılan bir durumdur. Bu şekildeki bir programda basitten karmaşığa, kolaydan zora doğru; öğrencinin gramer kurallarını öğrenmesi, öğrendiği kuralları metinler üzerinde göstermesi ya da konuşma ve yazmada uygulaması ve bu yönde meleke edinmesi beklenir. Gramerin bu çerçeveyi aşan ontolojik bir boyutu vardır. Çünkü konuşma-yazmanın kuralları olarak gramerden söz etmekle bir olgu olarak gramerden söz etmek farklıdır.

Osmanlı medrese geleneğinde ve Türkiye'nin farklı bölgelerinde bu geleneği hâlâ devam ettiren medreselerde gramer alanıyla ilgili çok sayıda eser, en az dört-beş yıla yayılmış olarak okutulmaktadır.<sup>1</sup> Örneğin, fiil kalıplarını öğrenciye kazandırmak amacıyla okutulan ve İzzeddin ez-Zencânî (ö. 655/1257) tarafından hazırlanan *el-'İzzî fi't-Tasrîf* isimli eser sarf alanıyla, yani kelimenin yapısıyla ilgili bir metindir. Aynı şekilde, öğrencinin bu alanda derinlik kazanmasına matuf olarak okutulan ve Sa'dî'nî olarak bilinen Teftâzânî'nin (ö.793/1391) *Şerhu's-Sa'd 'alâ Tasrîfi'z-Zencânî* eseri de sarf alanıyla ilgilidir. Öğrencinin cümle kalıpları hakkında genel bir bilgiye erişmesi gayesiyle okutulan Abdulkahir el-Cürçânî (ö.471/1078) tarafından hazırlanan *el-'Avâmil* isimli eser nahiv alanıyla ilgili olduğu gibi, Abdurrahman Câmî<sup>2</sup> (ö.898/1492) tarafından hazırlanan ve medreselerde *Molla Câmî* olarak bilinen *el-Fevâidu'd-Diyâiyye* ve üzerine yazılan hâşiyeler de basit anlamıyla nahivle ilgilidir. Modern kurumların gramerle ilgili programı ve medreselerin sarf ve nahiv eserlerinin sıralanması arasında benzerlik görünse de temelde çok ciddi farklılıklar vardır. Temel farklılıklardan birisi şudur: Medreselerde üst düzey gramer kitaplarının okutulmasının amacı, gramer konularının ayrıntılı olarak işlenmesi ve farklı örneklerle konunun daha da açık kılınması değildir. *Molla Câmî* ve hâşiyelerinden hareketle bu sonuca ulaşmak mümkün görünmektedir. Bu eserlerde ilk dikkat çeken şey, gramer meselelerinin felsefi terimlerle izah edilmiş olması, gramerin dil öğrenmek için bir araç olarak değil, hakkında düşünce üretilecek bir varlık alanı olarak görülmüş olmasıdır.

Arapçada kelimelerin sonu özne, nesne ve tamlayan olmasına bağlı olarak değişmektedir. Örneğin, Zeyd kelimesi Arapça bir cümlede özne olması

<sup>1</sup> Medreselerde okutulan kitaplar için bkz. M. Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serancamı*, Beyan yay., İstanbul, 2009, s. 46-70; Mehmet Yalar, "Medreseler Üzerine Yapılan Röportaj" *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: III, 2010, s.163.

<sup>2</sup> Nürüddin Abdurrahmân b. Nizâmîddin Ahmed b. Muhammed el-Câmî Nakşibendî tarikatına mensup İranî âlim ve şair, 817/1414'te Horasan'ın Câm şehrinde doğdu. Daha çok Molla Câmî unvanıyla tanınır. Câm şehrine nispetle Câmî mahlasını almıştır. Gençlik yıllarında hazırladığı *Fâtihatü'ş-Şebâb*, orta yaşlarda hazırladığı *Vâsîtatü'l-'İkd* ve yaşlılık döneminde hazırladığı *Hâtimetü'l-Hayât* onun en önemli manzum eserleridir. Onun bu eserleri *Dîvân-ı Kâmil-i Câmî* adıyla basılmıştır. Tasavvuf ve diğer islâmî ilimlerle ilgili birçok eser kaleme alan Mollâ Câmî'nin kelâm ve felsefeyle ilgili en önemli eseri *Risâle fi'l-vücûd*'tur. Gramerle ilgili birçok eseri olan Mollâ Câmî'nin *el-Fevâidu'd-Diyâiyye* adlı eseri medreselerin vazgeçilmez eseri olmuştur (Ömer Okumuş, "Abdurrahman Câmî" *DİA*, 1993, VII, s.94-99).

durumunda *Zeydün*, nesne olması durumunda *Zeyden*, tamlayan olması durumunda ise *Zeydin* şeklinde okunur. Nahivciler bu değişimi i'râb olarak ifade ederler.<sup>3</sup> Osmanlı medreselerinde okutulan *Molla Câmî* ve haşiyelerinde kelimelerdeki bu değişim; araz, illet, tam illet, yakın illet, uzak illet, madde ve sûret gibi İslam felsefesi ve kelâmına ait kavramlarla işlenmiştir. Böylece kendilerinden önceki nahiv bilginlerinden farklı bir yaklaşım sergilemişlerdir. *Molla Câmî* ve haşiyecilerinin nahivdeki özgünlüğü sadece terminolojiden kaynaklanmamaktadır. Aristoteles'in dört sebep nazariyesinin kelâmcılar tarafından kabul edilmiş şeklini esas alan bir isnâd sistemi kurmuşlardır. Bu çalışmanın amacı, *Molla Câmî* ve haşiyelerinde vücut bulmuş olan dört sebep nazariyesi üzerine kurulmuş bulunan isnâd sisteminin temel bileşenlerini ve birbirleriyle ilişkisini saptamaktır.

Mantık ve nahiv ilişkisi üzerine azımsanmayacak miktarda çalışma yapılmıştır. Versteegh'in *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking* isimli eseri, Sadık Türker'in "Erken Klasik Arap Dilbilgisel Düşüncesinde Kıyas ve Temelleri" isimli makalesi ve Mehmet Şirin Çıkar'ın ilk dönem nahiv bilginleri üzerine yaptığı çalışmalar bunlardan bazısıdır. Tespit ettiğimiz kadarıyla Osmanlı medrese kültüründe yer edinen nahiv eserlerinde, daha özeldir *Molla Câmî* ve haşiyelerinin kelâm ve İslam felsefesiyle ilişkisini konu edinen bir eser bulunmamaktadır. Nahiv tarihini ele alan eserlerde *Molla Câmî* ve haşiyecilerinin gramere yaklaşımı, görebildiğimiz kadarıyla ele alınmamıştır. Şevkî Dayf'ın *el-Medârisü'n-Nahviyye* isimli eseri başarılı bir çalışma olmakla birlikte bu eksikliği taşımaktadır. Doğuda ve Batıda bulunan nahiv okullarını ve bilginlerini ele alma iddiasıyla Muhammedu'l-Muhtâr Veleddü Ebâhu tarafından hazırlanan *Târihu'l-Nahvi'l-'Arabî fi'l-Maşrik ve'l-Mağrib* isimli eserde de *Molla Câmî* ve haşiyelerinden söz edilmemektedir.

Oysa *Molla Câmî* ve haşiyeleri çözümlenmeden İslam düşüncesinin temel alanlarından biri olan nahiv alanı yeterince ele alınmış olmayacaktır. Diğer taraftan bu eserlerin meselelere yaklaşımı belirlenmeden, medreselerin gramere olan ilgisini, bu kurumlarda yıllarca neden gramer okutulduğunu anlamak mümkün olmayacaktır. Osmanlı medrese müfredatının ve gramer derslerinin hedefini ortaya koymak bu çalışmanın sınırlarını aşar. Ancak bu kurumlarda vücut bulmuş eserlerde kurulan felsefe ile gramer arasındaki ilişkiyi ele alan bir incelemenin Osmanlı medrese kültürünü anlamaya katkı sunacağını söyleyebiliriz. Bir kültürdeki yaygın felsefi eğilim o kültürün aklını, varlığa yaklaşımını ifade etmektedir. Bu akıl varlığın her alanında, bilgide, dilde, sanatta ve ahlakta kendisini hissettirir. Buradan hareketle medreselerde yaygın bir şekilde okutulan felsefi eserlerdeki varlığa yaklaşım tarzının gramerdeki görünümünü ortaya koymaya çalışmak, bu kurumlarda okutulan derslerin birbirleriyle ilişkisini açıklığa kavuşturmada uygun yöntem olacaktır.

<sup>3</sup> el-Milanî, Abdurrahman, *Şerhu'l-Muğnî fi'n-Nahv*, Şifa yay., İstanbul, 2012, s. 18.

Yukarıda belirlenen çerçeveye uygun olarak çalışmamızı dört bölüm halinde plânladık. Gramer-felsefe ilişkisinin ele alındığı birinci bölümde, bir taraftan filozofların dile yaklaşımları, diğer taraftan nahivcilerin felsefî-kelâmî terminolojiye olan ilgileri ele alındı. İkinci bölümde, Nahvî bir mesele olan i'râb ile felsefî bir mesele olan hareket konusu arasındaki ilişki ele alındı. Üçüncü bölümde, özne ve nesne gibi gramatik anlamların “varlık olmak” bakımından statüsü ele alındı. Son bölümde ise, Aristotelesçi fizikteki dört sebep kuramının nahivdeki işleyişi ele alındı. Bu çalışmada Molla Câmî ve haşiyelerinde ele alınan i'râb meselesi ile dört sebep nazariyesi arasındaki ilişkiye yoğunlaşacağımızı tekrar vurgulayarak konumuza geçelim.

### 1. Nahiv Tarihinde Gramer-Felsefe İlişkisi

Molla Câmî ve haşiyelerinin dilbilgisel yaklaşımlarını ve felsefeyle ilişkisini ele alabilmek için, nahvin İslam düşüncesindeki genel seyrini, daha da önemlisi Arapça gramerin felsefeyle ilişkili olan yönünü ele almak gerekmektedir. Dilin hem filozoflar tarafından hem de nahivciler tarafında ontolojik bir sorun olarak görülmüş olması gramer-felsefe ilişkisinin ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

İslam felsefesinin ilk dönemlerinden itibaren cisimler birer varlık olarak kabul edildiği gibi, zihindeki kavramlar da bir varlık olarak kabul edilmiştir. Nitekim Fârâbî (ö.339/950), maddesinden ve arazlarından soyutlanarak ya da zorunlu olarak zihinde var olan akılsalları birer varlık olarak kabul etmektedir.<sup>4</sup> İbn Sînâ (ö. 428/1037) ise gerçek olmak açısından zihindeki varlık ile dıştaki varlık arasında bir fark görmemektedir. Örneğin hareketin mahiyeti mekânda bilkuvve olarak bulunan bir şeyin yetkinliğidir. Ona göre, hareketin mahiyetinin zihinde olmasıyla dışta olması arasında bir fark bulunmamaktadır.<sup>5</sup> Gazâlî (ö. 505/1111), sözü geçen iki varlık şekline iki şekil daha eklemiştir. Ona göre varlığın dört şekli vardır: i) Nesnelerdeki varlık, ii) zihindeki varlık, iii) dildeki varlık ve iv) yazıdaki varlık. Gazâlî varlık şekillerine ilişkin tasnifini ateş örneği üzerinden daha da anlaşılır kılmaktadır. Buna göre, ateşin; ocaktaki hali nesnelerdeki varlığa, bir bilgi ya da hayal olarak var olması zihindeki varlığa, ocaktaki nesneyi gösteren bir kelime olarak var olması dildeki varlığa, yazılı bir işaret olarak kâğıtta bulunması ise yazıdaki varlığa örnektir. Gazâlî ateş üzerinden varlığın dört şeklini açıkladıktan sonra, ateş ile ‘yakıcı olmak’ arasındaki ilişkiyi çözümlenmeye çalışır. Buna göre, ateşin farklı var olma şekillerinden yakıcı olan sadece ocaktaki ateştir. Dildeki veya yazıdaki ‘ateş’ yakıcı olsaydı, ateş kelimesini konuşan birisinin dilinin, bu kelimenin yazılı olduğu kâğıdın yanması gerekirdi. Bu itibarla dildeki ve yazıdaki ‘ateş’ ocaktaki yakıcı ateşin bir göstereni konumundadır.<sup>6</sup> Gazâlî’ye göre zihin dışında tümellerin bir varlığı ve gerçekliği yoktur. Tümellerin gerçekliği

<sup>4</sup> Ebû Nasr el-Fârâbî, *et-Ta'likât*, (thk. Ca'fer Âlî Yâsîn,) Dâru'l-Menâhil, Beyrut, 1988, s.46; Ahmet Pirinç, “İslam Düşüncesinde Zihni Varlık (Vucud-ı Zihni) Anlayışının Bilgi Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi” *Amasya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, s.136.

<sup>5</sup> İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: Metafizik* (çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker), I-II, Litera yay. İstanbul, 2004, I, s.127.

<sup>6</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İlcâmu'l-'Avâm 'an ilmi'l-Kelâm*, Muhib Matbaası, İstanbul, 1287, s.75.

zihindedir. Ona göre tikellerin müşahede edilmesi ve onlardaki gerçekliğin alınması suretiyle tümeller zihinde oluşur. Birçok tikeli gösterecek şekilde bir sözcüğün konumlandırılması suretiyle de dildeki tümeller var olmuş olur.<sup>7</sup>

Varlık şekillerinin nesnelere, zihinde, dilde ve yazıda olmak üzere saptanan dört şekli, Osmanlı kültüründe etkin bir şekilde ele alınmıştır. Nitekim Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) ilimlerin tasnifine ayırdığı *Miftâhu's-Se'âde ve Misbâhu's-Siyâde* isimli eserinin ilk kısmında dört varlık şeklini ele almış ve ilimlerin tasnifinde bu şekildeki varlık şekillerini esas almıştır. Taşköprizâde varlık şekillerine uygun olarak ilimleri dört kısma ayırmaktadır. Bunlardan birinci kısma giren ilimler zaman, mekân ve dini düşünceye göre değişmeyen aklın gerekleriyle ele alınması gereken hikemî ilimler ile İslam kanunu üzere ele alınması gereken şer'î ilimlerdir. İkinci kısma giren ilimler ise mantık gibi manevî alet ilimlerdir. Diğer iki kısma giren ilimler ise dilsel lafzî alet ilimlerdir. Taşköprizâde'ye göre son üç kısma girenlerde sadece akıl yürütme yöntemi uygulanırken, birinci kısımda ise hem akıl yürütme hem de tecrübe yöntemi uygulanır.<sup>8</sup> Bu açıklamalarda varlık tasnifine uygun olarak ilimlerin tasnif edilmiş olmasının yanı sıra dilsel ilimlerin salt nazarî olarak ele alınmış olması dikkat çekmektedir. Dolayısıyla dil, Taşköprizâde için tecrübi olarak araştırılan bir alan değil, aklî bir faaliyet olarak ele alınan ve hakkında konuşulan bir alandır. Dikkat çekilen diğer bir husus ise tıpkı Gazâlî gibi, nesneleredeki varlığın hakiki olarak, diğer üç varlık şeklinin ise mecazî olarak kabul edilmiş olmasıdır.<sup>9</sup> Bu itibarla dil hakkındaki çalışmalar itibarî çalışmalar olarak kabul edilmiş olmaktadır.

Arapça gramer kurallarının saptandığı ilk dönemden beri nahivciler dile bir düşünce alanı olarak bakmışlardır. Nahvin kurallarını belirlemekle düşüncenin işleyişini ilkelere bağlamanın aynı anlama geldiğini düşünmüşlerdir. Arap dilinin ilk sözlük yazarı olan Halîl b. Ahmed'in (ö.175/791) permutasyon hesabıyla bir sözcüğün harflerinin oluşturabileceği kombinasyonu belirlemiş olması, sonrasında da saptadığı değişik sözcüklerin gerçeklikteki karşılığını araması,<sup>10</sup> düşünsel olanı asıl kabul ettiğini göstermektedir. Arap dilinin ilk gramer kitabının yazarı olan Sibeveyhî (ö.180/796) *el-Kitâb* isimli eserinde sıkça lafız-anlam ilişkisi üzerinde durmakta ve lafzın değişmesine paralel olarak anlamda meydana gelen değişikliğin örneklerini vermektedir.<sup>11</sup> Böylece Sibeveyhî, sonradan nahiv bilginleri tarafından yaygınlaştırılacak nahvin ta'fil, yani gerekçelendirme yönünün ilk adımlarını temsil etmiş olmaktadır. Düşünce yoğunluklu bir zemin

<sup>7</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustesfâ min ilmi'l-Usûl* (thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz), I-IV, Medine, tsz. III, s.214.

<sup>8</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-Se'âde ve Misbâhu's-Siyâde*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s.69-70.

<sup>9</sup> Taşköprizâde, *Miftâhu's-Se'âde*, s.75.

<sup>10</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 119, s.31-32; el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (çev. BurhanKöroğlu Hasan Hacak- Ekrem Demirli) Kitapevi yay., İstanbul, 1999, s.54; Türker, Sadık, "Erken Klasik Arap Dilbilgisel Düşüncesinde Kıyas ve temelleri", *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları*, XI, 2007, s.146.

<sup>11</sup> Ebû Bişr 'Amr b. Osman Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyh* (thk. Abdusselâm Muhammed Harun), I-V, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1988, I, s.24 vd.; Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s.77; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 57-63.

üzerine kurulan nahiv çalışmaları sonraki dönemlerde de devam etmiştir.<sup>12</sup> Özellikle Bağdat'ın kurulmasından sonra çoğunluğu Grek kültüründen olan eserlerin Arapçaya tercüme edilmesiyle nahvin teorik yönü daha da güçlü hale gelmiştir.<sup>13</sup>

Nahiv tarihinin hiçbir döneminde Arap dili grameri, sadece konuşma ve yazma kaidelerini ele alan bir ilim olarak görülmemiş, gerekçelendirilmesi ve dilsel açıdan çözümlenmesi gereken bir alan olarak kabul edilmiştir. Bu yönelimin oldukça belirgin olmaya başladığı 10. yüzyıl dil bilginlerinden Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 311/923) *el-İdâh fi 'ileli'n-Nahv* isimli eserinin girişinde dil bilginlerinin nahiv hakkındaki genel kanaatini şu şekilde ifade etmektedir: Dilsel kuralları kör bir taklitle kabul etmek mümkün değildir. Nahiv, akıl yürütmeye dayanan (kıyâsî) bir ilimdir ve diğer ilimler için bir ölçüttür. Bu itibarla bu kuralların makbul görülebilmesi için kanıtlanması gerekmektedir.<sup>14</sup> Zeccâcî, kendisinden önce hazırlanan gramer çalışmalarını *usûl* (kaide) çalışmaları olarak nitelemektedir.<sup>15</sup> O, *usûl* kavramıyla genel anlamda Arap dilinin kurallarını kastetmektedir.<sup>16</sup> Zeccâcî, seleflerinin eserlerini dilbilgisel kuralların gerekçelerini belirtmekten uzak olarak görmekte, eserinin ise dilsel kuralları aşan bir nitelikte olduğunu ima etmiş olmaktadır. Zeccâcî, sözü edilen eserde ortalama bir nahiv eserinde işlenen konuları sırasıyla ele almakta ve dilsel kaidelerin gerekçelerini ('ille) farklı ekollerin görüşleriyle birlikte tahlil etmektedir. Zeccâcî'ye göre dilsel kuralların üç tür illeti vardır: (i) Birincisi ta'limî illettir. Bu şekildeki gerekçelendirmeye göre, bir sözün dilsel açıdan sahihliği, Araplar tarafından makbul görülen başka bir söze kıyas edilerek anlaşılır. Bu durumda muteber bir söz, diğer sözler için illet hükmündedir. Örneğin "İnne Zeyden kâimun. (muhakkak ki Zeyd ayaktadır)" cümlesinde Zeyden kelimesini mansub, yani -en şeklinde okunmasının sebebi başına *inne* tahkik harfinin gelmiş olmasıdır. Araplar bu şekildeki cümleleri böyle okudukları için, böyle okunması gerekmektedir. (ii) İkinci illet çeşidi ise kıyasî illettir. Yukarıda verilen Zeyd'in ayakta olmasıyla ilgili örnekte, Zeyden şeklinde okunmasının sebebi, *inne*'nin muzari fiile benzemesidir. Muzari fiiller mef'ûlleri nasbettikleri gibi, bu örnekte de *inne*, ismini nasb etmiştir. (iii) Üçüncü illet ise cedelî illettir. Aynı örnek üzerinden devam edildiğinde *innenin* niçin fiile benzediği veya fiillerden hangisine benzediği yönündeki tartışmalarda dile getirilen gerekçeler temelde cedelî illeti ifade etmektedir.<sup>17</sup> Böylece Zeccâcî açık bir şekilde, konuşma-yazma kurallarının ötesine geçilerek bu kuralların düşünsel temellerinin saptanması gerektiğini savunmuş olmaktadır.

<sup>12</sup> C. H. M. Versteegh, *Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam*, E. J. Brill, Leiden, 1993, s. 2-5.

<sup>13</sup> C. H. M. Versteegh, *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*, Leiden, E. J. Brill, 1977, s.VII.

<sup>14</sup> Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi ileli'n-Nahv* (thk. Mâzin el-Mubârek), Dârü'n-Nefâis, Beyrut, 1989, I, s.42.

<sup>15</sup> Zeccâcî, *el-İdâh fi ileli'n-Nahv*, s.38; Türker, "... Kıyas ve Temelleri", s.146-147.

<sup>16</sup> Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dil Biliminde Kırılma Noktası: 'İbnü's-Serrâc ve Nahiv ilminde Usûl Geleneği'", *Ekev Akademi Dergisi*, VIII, Sayı: 20, 2004, s.350.

<sup>17</sup> Zeccâcî, *el-İdâh fi ileli'n-Nahv*, I, s.64-65.

Zeccâcî bu konuda yalnız değildir. Ona öğrencilik yapmış olan İbn Serrâc da *el-Usûl fi'n-Nahv* isimli eserinde gramatik çözümlemede *illetin illetinin illetini*, yani illetin illet olmasını sağlayan gerekçeyi saptamak gerektiğini söylemiş ve eserini bu minvalde hazırlamıştır.<sup>18</sup> Bu yaklaşımın anlaşılması için düşüncelerine yer vermemiz gereken diğer bir nahiv bilgini olan Ebû Alî el-Fârisî (ö.377/987) ise, *et-Ta'like 'alâ Kitâbi Sibeveyh* isimli eserinde tartışmalı olan veya kural dışı olarak görülebilecek ifade kalıpları üzerinde durmakta ve ne tür ifadeleri kullanmanın mümkün olduğunu dilsel açıdan çözümlemeye çalışmaktadır. el-Fârisî, bunu yaparken gerekçelerini, Arap edebiyatında genel kabul görmüş bir sözden, Kur'an ayetlerinden ya da gramer kurallarından getirmektedir.<sup>19</sup> el-Fârisî gerekçelendirmeyi yaparken farklı seçenekleri göz önünde bulundurmakta, nahvin genel kurallarına uygun olarak cümleyi çözümleyerek bir sözün nahvî açıdan nasıl anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>20</sup> Fârisî'nin yaptığı gerekçelendirme, Zeccâcî'nin illet kısımlarından son ikisine, yani kıyasî illet ve cedelî kıyas sınıfına uygun düşmektedir.

Zeccâcî, İbn Serrâc, Ebû 'Alî el-Fârisî ve gramer çözümlemesinin illetlerini kendine meslek edinmiş diğer nahiv bilginlerini dikkate aldığımızda 10. ve 11. yüzyıllarda grameri aşan dilsel bir çabanın ciddi anlamda oluştuğu sonucuna varılmaktadır. 12. yüzyıl düşünürü İbnu'l-Enbârî (ö.577/1181) *Nüzhëtü'l-Elibba fî Tabakati'l-Üdebâ* isimli eserinde nahvin farklı yönlerini ele alan gramerle ilgili çalışmaları üçe ayırmakta ve nahvin tek bir ilim olarak değil, bir kaç ilim halinde görülmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna göre dilsel kuralları ele alan (genel) nahvin yanı sıra, iki nahiv ilmi daha vardır ki bunlardan birincisi '*ilmu usûlu'n-nahv*dir (nahiv kaideleri ilmi). Bu ilim, Araplardan nakledilen ve genel kabul gören sözleri esas almak suretiyle, Arapça dilbilgisel kuralları tespit etmektedir. Diğer ilim ise cedelî nahivdir ('*ilmu'l-cedel fi'n-nahv*, nahivde cedel ilmi).<sup>21</sup> İbnu'l-Enbârî bu ilmin ne olduğunu açıklamaz. Ancak Zeccâcî'nin illet taksimini ve el-Fârisî'nin yorumlama şeklini esas alırsak; cedelî nahiv, belirlenen kuralların illetlerinin bilinmesini, farklı sözler üzerinden test edilmesini, bu kurallara uygun olmayan sözlerin yorumlanmasını ve bu konularda yapılmış tartışmaları ifade etmektedir.

Dil bilginlerinin, nahvin alt branşlarının tespitine dönük çabalarını anlamaya çalıştığımızda, sınırları çok net olmasa da, üç alt branşın kabul edildiği sonucu çıkmaktadır. (i) Nahiv kurallarını ele almanın ve (ii) bu kuralları muteber metinlerle gerekçelendirmenin yetersiz görüldüğü, (iii) nahiv sistematiği açısından bu kuralları değerlendirmenin zorunlu görüldüğü ve bu çabanın cedelî nahiv olarak isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Zeccâcî'nin illet tasnifiyle İbnu'l-

<sup>18</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s.141; Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dil Biliminde Kırılma Noktası: 'İbnu's-Serrâc ve Nahiv ilminde Usûl Geleneği'", *Ekev Akademi Dergisi*, VIII, Sayı: 20, 2004, s.349-351.

<sup>19</sup> Ebû 'Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilğaffâr el-Fârisî, *et-Ta'like 'alâ Kitâbi Sibeveyh* (thk.'Avd b. Hamd el-Kûzî), 1. baskı, Matba 'atu'l-Emâne, Kahire, 1990.

<sup>20</sup> Türker, "... Kıyas ve Temelleri", s. 146.

<sup>21</sup> Ebû'l-Berekat Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed Enbarî, *Nüzhëtü'l-Elibba fî Tabakati'l-Üdebâ* (thk. İbrahim es-Samarrâî), 3. baskı, Mektebetu'l-Menâr, ez-Zerkâ', 1985; Türker, "... Kıyas ve Temelleri", s. 76.

Enbârî'nin nahvî ilimleri sınıflandırmasını karşılaştırdığımızda, Zeccâcî'nin kıyasî ve cedelf illet olarak saptadığı illet çeşitlerinin İbnu'l-Enbârî'de 'İlmü'l-cedel fi'n-Nahv' olarak ifade edildiğini görmekteyiz.

Bu durumda, ne oldu da nahiv içerisinde farklı alanlar oluşmaya başladı? sorusunu sormak bir zorunluluk olarak önümüzde durmaktadır. Bu soruya yanıt olarak, Arap dilindeki sözcüklerin oldukça fazla kalıbı barındırması, söz-diziminin esnek olması, edebiyatın Arap kültüründeki yeri, İslamî ilimlerin dini metinleri anlama merkezinde gelişmesi gibi, her biri ayrı önemi haiz olan etkenler sıralanabilir.

Bu etkenlerin yanı sıra etkisinden söz etmemiz gereken diğer bir unsur nahvin kelâm ve Aristotelesçi felsefeyle ilişkisidir. Görünen o ki nahvin tarihsel sürecini göz önünde bulundurduğumuzda nahvî cedel, daha açık ifadeyle gramatik kuralların gereğçelendirilmesi ve metinlerin nahiv açısından çözümlenmesi sırasında kullanılan kavramlar, argümanlar ve bakış açıları genel anlamda İslam düşüncesinin seyrine uygun bir şekilde gelişmiştir. Ancak nahvin diğer teorik alanlarla olan mutabakatı, nahvin kelâm ve felsefeye göre edilgen olarak konumlandığı anlamına gelmemekte, aynı kültür içinde gelişen ilimlerin birbirlerini etkilemesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu etkileşimi, 10. ve 11. yüzyıllardaki etkili tartışma kültürünün oluşturduğu atmosferin farklı alanlar üzerindeki yansımaları olarak görmek gerekmektedir.

Mu'tezilî dil bilimci Ebû Sa'îd es-Sirâfi (ö. 368/979) ile mantıkçı Ebû Bîşr Matta b. Yunus Ebû Bîşr b. Mettâ (ö. 328/940) arasında geçen tartışma, bu dönemin düşünsel atmosferini izah etmektedir. Ebû Hayyan et-Tevhidî (ö.414/1023), Vezir Cafer b. Furât'ın huzurunda birçok düşünürün tanıklık ettiği bu tartışmayı ayrıntılı olarak aktarır. Bu tartışmada Sirâfi, nahvin sadece lafızlarla ilgilenmediğini aynı zamanda düşünceyle ilgilendiğini, mantığın da Grek kültürüne ait nahiv gibi değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürerken, Matta nahvin cümlelerin literal anlamıyla uğraştığını, mantığın ise evrensel olarak düşüncenin kurallarını belirlediğini kabul etmektedir.<sup>22</sup> Nahivcilerin galibiyetiyle biten bu tartışmadan sonra mantıkçıların iddiaları ve nahivcilerin savunuları devam etmiştir.<sup>23</sup> Matta'dan mantık dersleri almış olan Fârâbî'ye (ö.339/950) göre, lafızların genel kurallarını ele almak açısından mantık ve nahiv arasında ortaklık söz konusu ise de, nahivcinin ve mantıkçının genel kuralları ele alma şekli farklıdır. Nahivci, tüm diller için geçerli olan ortak kuralları ele alırken bile belirli bir dilin kurallarını saptamak niyetindedir. Oysa mantıkçı belli bir dile ait kuralları itibara almaz, tüm

<sup>22</sup> Ebu Hayyân et-Tevhidî, *Kitabu'l-İmtâ ve'l-Mûâne*, (thk. Ahmed Emin ve Ahmed Zeyn, Kahire, 1953, I, s. 107-129; Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s.144; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.67; Mehmet Ulukütük, "Dinin Grameri versus Felsefenin Mantığı: İslam Düşüncesinde Dinî ve Felsefî Epistemeler Gerilimin Mantıksal ve Gramatik Temelleri" *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, Sayı: 2, 2012, s. 143-144; Osman Bilen, "Mantık İle Gramer İlişkisi Üzerine İki Görüş", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII-XIV, İzmir, 2001; Nesim Doru, "Yahyâ b. Adî'ye Göre Mantık-Gramer İlişkisi (Dilin Mantığı ve Mantığın Dili Üzerine Bir Tartışma)", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, Sayı: 1, 2004, s.40-41.

<sup>23</sup> Ebû'l-Feth Osman el-Musilî, *el-Hasâis*, I-III, el-Heyetü'l-Misriyye, Kahire, 1988, I, s.216.



diller için geçerli olan kuralları saptama arayışındadır.<sup>24</sup> Fârâbî, nahvin genel kurallara sahip olduğunu, mantığın da lafızların kuralları ile uğraştığını ifade etmiş olması hasebiyle, mantıkçıların iddialarını yumuşatmış olmaktadır. Matta'nın diğer bir öğrencisi olan Yahya b. Adi hocasını destekler mahiyette nahvin, Arapların belirlediği kurallara göre lafızlarla ilgilenen bir ilim olduğunu ve manayla ilgilenmenin bu ilmin alanına girmediğini örneklerle ispatlamaya çalışmıştır. Sicistâni ise nahivcilerin mantıkçı, mantıkçıların nahivci olması gerektiğini belirterek her iki alanın önemine dikkat çekmek istemiştir.<sup>25</sup>

Nahivcilerin mantıkçılara olan tepkisini İslam kültüründe yabancı bir unsura yer verilmesine karşı yapılan bir savunma ya da felsefeye karşı geliştirilen bir tepki olarak görmek yanlıştır. Nitekim tartışmaların odağında yer alan Sirâfi matematik ile astronomi bilen ve Mu'tezilî kelâmcılardan ders almış birisidir.<sup>26</sup> Dolayısıyla Sirâfi'nin ne dışarıdan gelen ilimlere ne de metafizik ilimlere kapalı olması beklenir. Sirâfi'nin tepkisini tartışmaların yapıldığı dönemin yaygın metafizik paradigması olan kelâmın, daha özelde Mu'tezile kelâmının Aristotelesçi mantığa olan mesafeli tavrıyla birlikte düşünmek gerekir. Nitekim Mu'tezilî düşünürler fizik ve metafizik meselelerinin birçoğunda Grek felsefesinin etkisinde kalmış olmakla birlikte, oldukça erken bir dönemde tercüme edilmiş olmasına rağmen Aristotelesçi mantığa ilgi göstermemişlerdir. Kendi düşüncelerine uygun olan *gaibin şahide kıyası* yöntemini bir düşünce usulü olarak kabul etmişlerdir. 12. yüzyıla kadar nahiv, Aristotelesçi mantığa mesafeli olan Mu'tezilî kelâmı etkileşim içinde olmuştur. Bu etkileşimin bir görünümü olarak, nahivciler nahvî kıyası uygularken, kelâmcılar *gâibin şahide kıyasını* (kıyâsu'l-ğâib 'ala's-şâhid) uygulamışlardır. Buna göre nahivciler, dil açısından geçerli bir sözü gerekçe göstererek diğer sözleri buna uygun olarak çözümlenmişlerdir. Kelâmcılar ise görünen varlıklardan hareketle metafizik konularda yargıya varmışlardır. Bunu yaparken dilden destek almışlardır. Örneğin yazma gibi meydana gelmesi birden çok fiilin oluşmasına bağlı olan bir fiili art arda belli bir amaç için gerçekleştiren varlığa *bilen* denildiğini, dolayısıyla Tanrı'nın da *bilen* olduğunu çıkarsamışlardır.<sup>27</sup> Böylece hem nahiv alanında hem kelâm alanında, tikel olandan hareketle genel ilkeler çıkarılmış ve bu ilkeler bilinmeyene uygulanmıştır. Sirâfi ve diğer nahivcilerin, tümel önermelerden hareket ederek tikel önermeler hakkında hüküm vermeyi esas alan Aristotelesçi mantığa şiddetle karşı durmalarının sebebini farklı bir mantık anlayışına sahip olmalarında görmek gerekir.

Mantıkçılara olan itirazıyla bilinen İbn Cinnî'nin (ö.392/1001) aşağıdaki ifadelerinde nahvin kurallarının kelâmın terminolojisiyle izah edilmiş olması nahvî yaklaşımla kelâmî yaklaşımın paralellliğini göstermektedir: “‘Dövdü’ sözünü duyduğun zaman bunun bir olay (hudûs) olduğunu ve bir zamanda

<sup>24</sup> Fârâbî, Ebû Nasr, *İhsâu'l-'Ulûm* (thk. 'Ali Ebû Mulhim), Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrût, 1996, s.35-36.

<sup>25</sup> Mehmet Şirin Çıkar, “Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Yahya b. Adî'nin Konumu ve 'Yunan Mantığı ile Arap Nahvi Arasındaki Farklar' Adlı Makalesi” *Kutadgubilig*, Sayı: 7, 2005, s. 68.

<sup>26</sup> Zülfikar Tüccar, “Sirâfi” *DİA*, 2009, III/II, s. 264-265.

<sup>27</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Mektebetü Vehve, Kahire, 1965, s.156.

gerçekleştiğini anlıyorsun ve şöyle diyorsun: Bu bir fiildir ve failinin olması gerekir. Keşke bilsem o kimdir, o nedir? Failini ve durumunu öğreninceye dek araştırmaya koyulursun.”<sup>28</sup>

Bu ifadedeki argümanların sıralanışıyla kelâmcıların Tanrı'nın varlığını açıklamaya dönük ifadeleri arasında paralellik vardır. Nitekim önce hudûs, yani sonradan olma gündeme getirilmiş ve onun failinin kimliği soruşturulmuştur. İbn Cinnî'nin açıklamasıyla kelâmî yaklaşım arasındaki paralellik bu kadarıyla sınırlı değildir. *el-Hasâis* isimli eserinde *nahvî kıyasın kelâmî kıyasa yakınlığını* vurgulamaktadır.<sup>29</sup> Ona göre Nahivciler bir ifade şeklinin illetini tespit ederken, dille ilgili genel ilkeleri hesaba katmak zorundadırlar. Örneğin “Dile ağır gelen hiçbir şey yoktur ki kolay olana evrilmesin.” ilkesini dikkate almadan kelimeler içindeki harflerin birbirine, örneğin *elifin vâv* harfine ya da *yâ* harfine dönüşmesini anlamak mümkün değildir.<sup>30</sup> İbn Cinnî bu konuda olabildiğince çok örnek vermekte, harflerin mahreçlerini ele almak suretiyle birbirleriyle ilişkisini kurmaktadır.<sup>31</sup> Buradan hareketle İbn Cinnî, nahivcinin neyin dil açısından mümkün, neyin zorunlu olduğunu bilebileceğini düşünmektedir. İbn Cinnî'ye göre bu şekilde yapılan ta'fîl, kelâmî gerekçelendirmenin aynısıdır. Onun bu konudaki ifadeleri şu şekildedir: “Kelâmcılar, bir mahalde hareket ve sükûnun aynı anda olamayacağı ilkesini dikkate alarak, bir mahallin aynı anda hem sâkin olması hem de hareketli olmasını imkansız görürler. Bu ilkeden dolayı hareket ve sükûnun illetini bulma çabası içine girerler. Nahivde yapılan ta'fîl de aynen bunun gibidir. Dilde imkansız olan vardır, mümkün olan vardır. Her birisinin bir illeti vardır.”<sup>32</sup> Ayrıca İbn Cinnî, kendinden önce Zeccâcî ve İbn Serrâc'ın yaptığı gibi illeti bulmanın ne anlama geldiğine ilişkin örnekler vermektedir. Ona göre fa'ilin merfu olmasının sebebi güçlü olmasıdır. Bu yüzden dile ağır gelen zamme faille verilmiştir.<sup>33</sup>

İlk dönem cedelî nahvin önde gelen bilginlerinden olan İbn Cinnî, Zeccâcî ve el-Fârisî'nin eserlerinde cevher ve araz gibi kelâm ve felsefenin temel kavramlarına oldukça nadir rastlanmaktadır. Bu kavramlar, kullanıldığı zaman bile, gramer ile ilgili bir meselenin anlaşılması için değil, bir ifadenin dilsel izahının yapılması<sup>34</sup> ya da mantıkçılarla tartışmaya girmek için mevzu bahis edilmektedir. Örneğin, Zeccâcî farklı şekillerde tanımın yapılabileceğini kanıtlamak, böylece mantığın tanımlamayla ilgili kurallarına uymanın gerekmediğini göstermek için, filozofların yaptığı farklı tanımlama şekillerini kanıt olarak göstermektedir. Buna

<sup>28</sup> Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî el-Musilî, *el-Hasâis*, I-III, el-Heyetü'l-Misriyye, Kahire, 1988, I, s.100; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.67.

<sup>29</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 48; Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s.267.

<sup>30</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 53.

<sup>31</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 55.

<sup>32</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 149.

<sup>33</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 173.

<sup>34</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, s. 442.

göre filozoflar, cins ve fasıl ile bir şeyi tanımladıkları gibi madde ve sûret ile de tanım yapmaktadırlar.<sup>35</sup>

Nahiv tarihçileri, mantık kavramlarını ilk defa yoğun bir şekilde kullanan nahivcinin Rümânî (ö.384/994) olduğunu söylerler.<sup>36</sup> Onun gramerle ilgili eserlerinde, cins, nev', hassa gibi mantık kavramları; madde, sûret ve ârız gibi metafizik kavramlar yer almaktadır. Ne var ki Rümânî'nin bu yaklaşımı, hem nahivciler hem de mantıkçılar tarafından eleştirilmiştir. Nahivciler, mantığı nahve karıştırdığı için; mantıkçılar, kullandığı dilin mantık dili olmadığı gerekçesiyle onu eleştirmişlerdir.<sup>37</sup> Şunu belirtelim ki Rümânî, Aristotelesçi mantık ve metafizikteki birçok kavrama farklı bir içerikle eserlerinde yer vermiştir.<sup>38</sup> Dolayısıyla Aristotelesçi mantığı bir çözümleme yöntemi olarak esas aldığı söylemek doğru değildir. Buradan hareketle, 10. ve 11. yüzyıldaki nahivcilerinin, Aristotelesçi mantık ve metafiziğe ait kavramlara oldukça nadir bir şekilde yer verdiklerini, bunu yaptıklarında bile farklı bir içerikle söz konusu kavramları kullandıklarını söyleyebiliriz. Bu dönemdeki nahivcilerin ve Mu'tezilî düşünürlerin Grek düşüncesiyle ilişkisi bakımından benzer bir tavır içinde olmaları dikkat çekmektedir. Çünkü Mu'tezilî düşünürler Grek menşeli metafiziğin meselelerini tartışmakla beraber, terimlerini olduğu gibi sistemlerine dahil etmeyi tercih etmediler.

12. yüzyıla gelindiğinde Gazâlî'nin, mantığı muteber bir ilim olarak görmesi,<sup>39</sup> daha da önemlisi Fahreddin er-Râzî'nin etkin bir şekilde Aristotelesçi mantık ve metafiziğin meselelerini eserlerine dahil etmesiyle birlikte<sup>40</sup> İslam düşüncesinde ciddi değişimler meydana gelmiştir. Böylece bu dönemin en etkin ekolü olan Eş'ârî kelâmcılar, öteden beri kullanageldikleri kelâmî kıyası, yani gâibin şahide kıyasını terk ederek,<sup>41</sup> onun yerine Aristotelesçi mantığı düşünme yöntemi olarak benimsemişler ve buna bağlı olarak Aristotelesçi metafiziğin nerdeyse tüm meselelerini tartışmışlardır. Aristotelesçi felsefeyle olan ilişkideki bu değişimin etkisi diğer alanlarda olduğu gibi nahiv alanında da görünmeye başlamıştır. Böylece 12. yüzyıl ve sonrasında cedelf nahiv alanıyla ilgili eserlerde mantık ve metafizik kavramlarına rastlamak gittikçe sıradan hale gelmiştir. Nitekim Zemahşerî (ö. 538/1144) *el-Mufassal* isimli eserinde kelimenin tanımını, mantıkçıların usulüne uygun olarak cins ve fasıl ile yapmakta ve gerekçelendirmesini bu kavramlar üzerine bina etmektedir.<sup>42</sup> Söz konusu eserin

<sup>35</sup> Zeccâcî, *el-İdâh fi 'ileli'n-Nahv*, I, s. 46-47; Mehmet Şirin, "ez-Zeccâcî'nin el-İdâh fi ileli'n-Nahv ve el-Cümel fi'n-Nahv adlı eserleri bağlamında Nahiv İlmine Bakış" *Nûsha*, IV, Sayı: 14, 2004, s.74.

<sup>36</sup> Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dilbilim Çalışmalarında, 'Had/tanım' Terimi ve er-Rummânî'nin 'el-Hudûd' Adlı Eseri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V, Sayı: 2, 2005, s. 53-69.

<sup>37</sup> Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dilbilim Çalışmalarında, 'Had/tanım' Terimi ve er-Rummânî'nin 'el-Hudûd' Adlı Eseri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V, Sayı: 2, 2005, s. 53-69.

<sup>38</sup> Çıkar, "... er-Rummânî'nin 'el-Hudûd' Adlı Eseri," s.65.

<sup>39</sup> el-Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, s.30.

<sup>40</sup> Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s.75-77.

<sup>41</sup> Altaş, *Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, s.57.

<sup>42</sup> Ye'îş b. 'Alî b. Ye'îş el-Musilî, *Şerhu'l-Mufassâl li'z-Zamahşerî* (thk. Emîl Bedî' Ya'kûb), 1-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I, s.70.

şarihi İbn Ye'îş (ö.642/1244) ise cevher, yakın cins, fasl ve tanımlananın hakikati gibi mantığa ait terminolojiyi kullanmaktadır.<sup>43</sup> Zemaşşerî'nin *Enmûzec* isimli eseri üzerine Birde'î (ö.?) tarafından hazırlanmış olan *Hedâiku'd-Dekâik* isimli şerhte ise, kelimenin tanımına ilişkin yorumda, mantık eseri görünümünü veren bir dil kullanılmaktadır.<sup>44</sup> Mantık ilminin kullanıldığı, yöntem ve kavramlarının hakim olduğu dönemin öncüsü olarak İbn 'Uşfûr (ö.669/1270) kabul edilmektedir.<sup>45</sup> İbn 'Uşfûr kendisinden önceki gramercilerden farklı bir metot izlemekte ve mantık ilminin gerektirdiği titizliği göstermektedir.<sup>46</sup>

Bu yaklaşım, cedelî nahv alanında bu dönemde yazılan başka eserlerde de yaygın olarak görülmektedir. Bu dönemde yazılan kısa metinlerde olmasa da bu metinler üzerine hazırlanan şerhlerde az da olsa metafizik ve azımsanmayacak miktarda mantık kavramlarını görmek mümkündür. Örneğin el-Çarperdî (ö.746/1345), medreselerde okunan ve ezberlenen *el-Muğnî* isimli eserine “*Kelime, tek bir anlam için konulmuş lafızdır.*”<sup>47</sup> cümlesiyle başlar. Şarihi el-Milânî (ö. 801/1398) ise, tanım, tanımlanan, küll ve cüz kavramları üzerinden bu tanımlama ihtiyacı hissetmektedir.<sup>48</sup>

Fahredden er-Râzî sonrası dönemde hazırlanan nahiv veya cedelî nahivle ilgili tüm eserlerin mantık terminolojisine yer verdiğini söylemek doğru değildir. Nitekim mantık karşıtı tavrıyla bilinen hatta mantıkla uğraşmanın haram olduğunu ortaya koymak<sup>49</sup> için eser hazırlayan es-Suyûtî (ö. 911/1505), medreselerde müellifin ismiyle bilinen *el-Behcetü'l-Mardıyye* isimli eserinde, mantık terminolojisinden sakınmak için “sözün tanımı” yerine “sözün şerhi” ifadesini tercih etmiştir.<sup>50</sup> Mantık terimlerini kullanmanın, başka bir millete ait yaklaşımı benimsemek anlamına geldiğini düşündüğü için bundan imtina etmiştir.<sup>51</sup> Her ne kadar Suyûtî mantığa karşı sert bir tavır geliştirmişse de, eserine yorum yazanlar onun ifadelerini mantık terimleriyle açıklamışlardır.<sup>52</sup> Buradan hareketle mantık ve nahiv alanlarının İslam düşüncesinin geç dönemlerinde gittikçe birbirine yaklaştığını söyleyebiliriz.

<sup>43</sup> İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassâl li'z-Zamahşerî*, I, s.70.

<sup>44</sup> Birde'î, *Hedâiku'd-Dekâik*, s. 10-13.

<sup>45</sup> Çıkar, “... er-Rummânî'nin “el-Hudûd” Adlı Eseri, s.53-69.

<sup>46</sup> Çıkar, “... er-Rummânî'nin “el-Hudûd” Adlı Eseri, s.53-69.

<sup>47</sup> Ahmed b. Hasan el-Çarpurdi, *el-Muğnî fi 'İlmi'n-Nahv*, Mektebetu Diyarbakir, Diyarbakir, 2012, s. 3.

<sup>48</sup> el-Milânî, *Şerhu'l-Muğnî fi'n-Nahv*, s. 8.

<sup>49</sup> es-Suyûtî, *el-Kavlü'l-Muşriq fi Tahrimi'l-İştigâli'l-Mantık* (thk Muhammed Seyyid Abdulvehab), Dâru'l-Hadis, Kahire, 2008. s.131-132.

<sup>50</sup> Süyuti, *Behcetü'l-Mardıyye*, s.21-22.

<sup>51</sup> el-Himsî, mantık etrafındaki tartışmayı Endülüslü Betliyus'tan (ö.521/1127) aktardığı bir anekdotla somutlaştırır: “Benimle dilci birisi arasında nahvi bir meselede bir tartışma gerçekleşti. Adam ısrarla mevzu, mahmul ve mantığın diğer ifadelerini kullanıyordu. Ona dedim ki Nahvin kendine göre terimleri vardır ve mantıkçılar bu terimleri kullanmazlar. Felsefe ehlinin belirttiği gibi her ilmin kendisine ait kavramları vardır ve kullanılan kavramların ehli tarafından tanındık olması gerekir. Yine onların belirttiği gibi konuşmacının bir ilime ait kavramları başka bir ilimde kullanması ya cehaletinden ya muğalata yapmak istemesinden ya da dilsel yetersizliğinden kaynaklanmaktadır” (Himsî, *Haşiyetu'l-Himsî 'ala şerhi't-Tasrih 'ala'l-Elfiyye*, Mecmuatu'n-Nasiyye içinde, Midyat, tsz, s.21).

<sup>52</sup> Ebu Tâlib, *Haşiyetu Ebi Tâlib 'ala şerhi's-Suyûtî 'ala'l-Elfiyye*, Mecmuatu'n-Nasiyye içinde, Midyat, tsz, I, s.23.

Arap coğrafyası dışındaki Müslümanların yaşadığı ülkelerde 15. yüzyıl ve sonrasında Aristotelesçi mantık ve metafizikle iç içe olan kelâmî terminolojinin cedelf nahiv alanında yaygın bir şekilde kullanıldığını görmekteyiz. Bu dönemdeki cedelf nahvin geldiği noktayı saptamak açısından *Molla Câmî* ve haşiyeleri üzerinde durmak gerekmektedir. Bu eserler nahiv tarihinde metafizik ve mantığın kavramlarıyla nahiv meselelerinin en çok işlendiği eserlerdir. Nitekim görebildiğimiz kadarıyla nahiv tarihinde ilk defa i'râb, yani cümledeki kelimelerin sonunun değişmesi meselesi, bu eserlerde Aristotelesçi fiziğin temelinde yer alan dört sebep kuramıyla açıklanmıştır.<sup>53</sup>

*Molla Câmî* ve haşiyeleri Osmanlı medrese geleneği boyunca ders müfredatından eksik olmamış eserlerdendir. Bu eserler, bu geleneği devam ettiren günümüzdeki medreselerde okutulan ders kitaplarının ağırlıklı kısmını oluşturmaktadır.<sup>54</sup> *Molla Câmî* ortada, haşiyeleri ise kenarda veya satır aralarında olacak şekilde hicri 1318'te Ali Rıza tarafından basıma hazırlanan bir çalışmada 74 eserin esas alındığının belirtilmiş olması, *Molla Câmî*'nin medrese geleneğindeki ağırlığını göstermektedir.<sup>55</sup> Bu eserlerin önemli bir kısmının doğrudan *Molla Câmî* üzerine yapılmış haşiyeler ve ta'likler olduğunu, söz konusu derlemenin günümüzdeki tıpkıbasımlarından anlamak mümkündür.<sup>56</sup> İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* isimli eseri, *Molla Câmî*'nin *el-Fevâidu'd-Diyâiyye* isimli eseri, Abdulğafûr Lârî'nin (ö. 912/1506) *Hâşiye 'alâ şerhi'l-Câmî* isimli eseri, es-Siyâlkûtî'nin (ö. 1067/1657)<sup>57</sup> *Hâşiye 'ala Hâşiyeti 'Abdilğafûr Lârî (Tahrîru Hâşiyeti 'Abdilğafûr)* ve Muhammed Rahmi Efendi'nin (ö. 1909)<sup>58</sup> *Molla Câmî* üzerine hazırladığı *Akdu'n-Nâmî* isimli haşiyesi *Molla Câmî* ile ilgili literatürün bir kısmını ifade eder. Şerh ve haşiye kültürü açısından bu eserlerin birbirleriyle ilişkisini vermekte fayda vardır: İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) te'lif ettiği *el-Kâfiye* metin, bu eser üzerine *Molla Câmî* tarafından hazırlanan ve çoğunlukla müellifin ismiyle anılan *el-Fevaidu'd-Diyâiyye* isimli eser şerh, bu şerh üzerine not düşmek suretiyle Abdulğafur Lârî tarafından te'lif edilen eser haşiye, söz konusu haşiye üzerine Siyâlkûtî tarafından yazılan eser haşiyenin haşiyesi, Rahmi Efendinin *Molla Câmî* üzerine hazırladığı eser de haşiye olarak ifade edilir. Metnin müellifi için

<sup>53</sup> Nureddin Abdurrahman Mollâ Câmî "Fevâidu'd-Diyâiyye", *el-Mecmu'atu'n-Nuriyye* (thk. Muhammed Nuri Nas), DâruNuri's-Sabah, Midyat, 2010, I, s.96.

<sup>54</sup> Çiçek, *Medreselerinin Serancamı*, s. 49.

<sup>55</sup> İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Bir Kaç Not*, Dergah yay., İstanbul, s. 2013, s. 91.

<sup>56</sup> Nureddin Abdurrahman Mollâ Câmî, *Mollâ Câmî (Fev'aidu'd-Diyâiyye)*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, tsz.

<sup>57</sup> Abdülhakîm b. Şemsiddin Muhammed es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) dil, belâgat, tefsir, kelâm ve mantık alanlarında haşiyeleriyle tanınan Hindistanlı bir âlimdir. Siyâlkûtî, Fahrreddin er-Râzî sonrası dönemde gelişen muhakkikler geleneğinin XVII. yüzyıldaki en önemli temsilcisidir. *Hâşiye alâ Envâri't-tenzil ve esrâri't-te'vil, Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkif ve Zübdetü'l-Efkâr* Siyâlkûtî'nin en meşhur eserleridir (Mustafa Akçay, "Siyâlkûtî" *DİA*, 2009, XXXVII, s.292-293).

<sup>58</sup> Muhammed Rahmi Efendi, Erzincan'ın Eğin kazasında (bugünkü Kemaliye) 1855'te doğdu. Hasanzâde Medresesi'nde Arapça ve Farsça okuyarak icâzeta'nâme aldı. *Usâretü'l-Fünûn, Enmûzecü'l-Fikh, el-Ucâletü'r-Rahmiyye, Şerhu'r-Risâleti'l-Vaziyye* onun en meşhur eserleridir (Tahsin Özcan, "Rahmi Efendi" *DİA*, 2007, XXXIV, s. 423-424).

musannif, şerhin müellifi için şarih, hâşiyeninki için de hâşiyeci [muşşî] nitelemesi kullanılır.<sup>59</sup>

*Molla Câmî* ve haşiyelerinin metafizik içerikli eserlerle olan ilişkisini ve Osmanlı medreselerindeki ağırlıklarını saptamak için, onları bu gelenek içerisinde yer bulmuş kelâm ve felsefenin iç içe olduğu eserlerle karşılaştırmak gerekecektir. Bu karşılaştırmanın yapılması için Teftâzânî'nin eserlerinin uygun olduğunu kabul etmekteyiz. Osmanlı döneminde Teftâzânî'nin eserleri üzerine yazılan haşiyelerin fazlalığı bu eserlerin Osmanlı medreseleri açısından önemini göstermektedir.<sup>60</sup> Osmanlı düşüncesindeki metafizik kavrayışı saptamak için eserleri temel olarak alınabilecek diğer bir düşünür Şerif el-Cürcânî'dir (ö. 816/1413). Adudiddin el-İcî'nin (ö.756/1355) *el-Mevâkîf fi 'İlmi'l-Kelâm* eserine bir şerh olarak hazırlanmış olduğu *Şerhu'l-Mevâkîf* isimli eser, medrese eğitim sisteminin vazgeçilmez eserlerinden biri olmuştur.<sup>61</sup> Öyle ki Kâtip Çelebi'nin bildirdiğine göre Fatih Sultan Mehmet tarafından kurulan Medrese-i Samaniye'nin vakfiyesinde bu eserin okutulması emredilmiştir.<sup>62</sup> Cürcânî kısa bir müddet de olsa Aksaray ve Bursa'da kalmıştır. Ayrıca Osmanlı yönetiminde önemli bir yeri olan kadılık ve şeyhülislamlık görevlerinde bulunmuş olan ve eserleri medreselerde yaygınca okutulan Molla Fenari (ö.834/1431) ile Aksaray'da tanışmış ve onunla birlikte Mısır'a gitmiştir. Cürcânî, sadece kelâmî ve felsefî yönü olan birisi değildir. Nitekim dil ve gramer alanında birçok eseri olan Cürcânî, İbn Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eseri üzerine şerh ve hâşiyeye hazırlanmıştır.<sup>63</sup> İbn Hâcib'in eseriyle olan bu ilişkisi Cürcânî'yi bir kez daha *Molla Câmî* ve haşiyelerini değerlendirmek açısından önemli bir yere koymaktadır.

Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkîf*'ine birçok hâşiyeye ve ta'lik yazılmıştır. Bu eserin en yaygın haşiyelerinden birisi Abdülhakim es-Siyâlkûtî tarafından hazırlanmıştır. *Şerhu'l-Mevâkîf* isimli eserin Siyâlkûtî'nin haşiyesiyle birlikte birçok sefer İstanbul'da basılmış olması bu haşiyenin Osmanlı kültürü açısından önemini göstermektedir.<sup>64</sup> Dolayısıyla nahiv bilgini yönüyle Molla Câmî'nin bir haşiyecisi olarak karşımıza çıkan Siyâlkûtî, bu sefer kelâm bilgini yönüyle *Şerhu'l-Mevâkîf*'in bir haşiyecisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı kültürü açısından hem gramerde hem de kelâmda önemsendiği anlaşılan Siyâlkûtî'nin eserleri, medreselerdeki gramer ve metafizik ilişkisinin belirlenmesinde önemli bir yerde durmaktadır.

Osmanlı medreselerinde okutulan nahiv eserleri cedelî nahiv tarihinin önemli bir halkasını oluşturmaktadır. Bu halkanın temel özelliği nahvin mantık ve

<sup>59</sup> Siyâlkûtî, "Hâşiyeye 'ala Haşiyeti 'Abdîğafûr Lârî", I, s.96.

<sup>60</sup> bk. Kumbasar, H. Murat "Taftâzânî (H.722-792/M.1322-1390)'nin Eserleri", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 25, 2006, s. 149-164.

<sup>61</sup> Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, Sayı:1, 2008, s. 30.

<sup>62</sup> Şamil Öçal, "Felsefe Kelâm İlişkisi" *İslam Felsefesi Tarihi* (Ed. Bayram Ali Çetinkaya), Grafiker yay., Ankara, 2012, I, s.479

<sup>63</sup> Sadrettin Gümüş, "Cürcânî" *DİA*, 1993, VIII, s. 134-136.

<sup>64</sup> Mustafa Sinanoğlu, "el-Mevâkîf", *DİA*, 2004, XXIX, s. 422-424.

metafizikle iç içe işlenmiş olmasıdır. Mantık ilmi bu medreselerin müfredatının temel ilimlerinden birisidir. Bu medreselerde el-Ebherî'nin (ö. yak. 700/1300) *İsagoci* adlı mantık risalesinin şerhlerinden Manisalı Mahmud b. Hafız Hasan'ın (ö. 1222/1807) yazdığı *Muğni't-Tullâb* adlı şerhi, metni ezberlenerek okutulmuştur. Bununla da yetinilmemiş *İsagoci*'nin şerhlerinden *Hissemkatî* olarak bilinen Hisamuddin Hasan el-Kâtî'nin (ö.760/1359) şerhi ve onun haşiyesi *Muhyeddin* okutulmuştur. *İsagoci* ekseninde oluşan şerh okuma sürecine devam edilmiş, bu bağlamda *Fenarî* olarak bilinen Şemseddin el-Fenarî'nin (ö.834/1430) şerhiyle *Kul Ahmed* olarak bilinen haşiyesi okutulmuştur. Bunların yanı sıra Ömer b. Ali el-Kazvî'nin (ö.693/1294) *Şemsiye* adındaki mantık risalesi ve Muhammed Tahtani (ö.766/1365) tarafından üzerine te'lif edilen *Şerhu's-Şemsiyye* okunan diğer mantık eserleri olmuştur.<sup>65</sup> Mantiğa bu denli önem veren kurumlarda hazırlanan ya da okutulan nahiv eserlerinin bununla paralellik arz etmesi elbette doğaldır.

## 2. İ'râb: Cümlelerin Değişim Kavramı Üzerinden Ele Alınması

Nahivle eş anlamlı olarak görülen i'râb<sup>66</sup> kavramı hakkında yapılan tanımlama ve açıklamalar, gramer-felsefe ilişkisinin bir görünümü mahiyetindedir. Sözlük anlamı, açıklamak olan i'râb kelimesi ile ilgili olarak *Molla Câmî* üzerine hazırlanan hâşiyelerde kelimenin kökü ile yapısı arasında bir ilişki kurulur. Buna göre, “bozukluk” anlamına gelen a-r-b kelimesinin başına hemze geldiğinde “izale” anlamını kazanmış olmaktadır.<sup>67</sup> Kelimenin köküyle ilgili verilen bu anlam, terminolojide kendisine şu şekilde yer bulmuştur: “İ'râb, anlamın ortaya çıkarılması ve (ifade) bozukluğunun giderilmesidir.”<sup>68</sup>

Bu açıklamada nahvin iki amacı göze çarpmaktadır: İfade edilmiş bir metindeki anlamın ortaya çıkarılması ve ifade eden-öznenin ifade bozukluğunun giderilmesi. Bu tanıma göre, cümlelerin kuruluşuna ilişkin kuralları öğrenmiş olan öğrenci, bir cümle içerisinde sıralanan kelimelerin birbirleriyle ilişkisini kolay bir şekilde fark edeceği için yanlış anlam vermekten uzaklaşacağı gibi, cümle kurarken muradını açığa vurmak istediğinde de kurallara uygun olarak cümle kurabilecektir.

İ'râb hakkında verilen bu açıklamalarda grameri aşan bir durum görünmüyorsa da meselenin ayrıntılarına inildiğinde bu kavramın metafizik bir çerçevede ele alınıp yorumlandığı fark edilir. Nahivciler için i'râb etkinliği, yani cümledeki anlamın ortaya çıkarılması işlemi cümleyi oluşturan bileşenler üzerinden gerçekleşir. Çünkü cümleyi anlamaya çalışan ya da söz söylemek isteyen kişinin i'râb etkinliğindeki amacı, kelimelerin üstlendiği anlamı ortaya çıkarmak ve birbiriyle ilişkisini konumlandırmaktır. Dolayısıyla bu işlemde iki kavram ön plana çıkmaktadır: İ'râb ve mu'rab. Birincisi anlamlandırma etkinliğini, ikincisi ise bu etkinliğin gerçekleşmesine imkân veren nesneyi ifade eder. Başka

<sup>65</sup> M. Halil Çiçek, *Medreselerinin Serancamı*, s. 62.

<sup>66</sup> Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 58-63.

<sup>67</sup> Siyâlkûtî, “Hâşiyeye ‘ala Hâşiyeye ‘Abdilğafûr Lârî”, I, s.17.

<sup>68</sup> Lârî, “Hâşiyeye ‘alâ Şerhi'l-Câmî”, I, s.79.

bir ifadeyle, mu'rab anlamlandırılmayı bekleyen kelimeleri ifade eder. Lârî'nin ifadesiyle, "Mu'rab anlamların ortaya çıkarıldığı mahaldir."<sup>69</sup>

Bu kısa ifadede "anlamlar"la kastedilen, cümleyi oluşturan kelimelerin sözlük anlamları değildir. Nahivciler anlam kavramını alanlarına uygun bir şekilde izah ederler. Onlara göre anlam; lafızlara verilecek failiyet (özne olma), mef'ûliyet (nesne olma), izâfiyet (tamlama) gibi öge olma görevleridir.<sup>70</sup> Dolayısıyla bir cümlelerin irabı yapıldığında, cümleyi oluşturan bileşenlerin durumu bir cümlelerin ögesi olmak açısından saptanmış olmaktadır. Yukarıda yapılan tanımın gerekçesi şudur: Anlamak büyük ölçüde özne, nesne ve izafet gibi öğelerin tespitine paralel olarak oluştuğuna göre, Arapça metinleri okuyan birisi için kelimeler, cümle içerisindeki konumları belirlenmeden anlaşılabilir.

Bu ifadede geçen mahall kavramı ise dikkat çekici bir şekilde İslam kelâmı ve felsefesindeki oluş ve bozulmuş konusunu akla getirir. İslam düşüncesinde mahall cevhere ilişkin oluş ve bozulmuş, daha genel ifadeyle hareket ve değişimin gerçekleştiği yerdir.<sup>71</sup> Klasik dönem Müslüman kelâmcı ve felsefeciler, evrendeki değişimi mümkün kavramı ekseninde izah etmişlerdir. Ayrıntılarda her birisinin meseleye yaklaşımı farklılık arz etse de yanıtı aranan soru aynıdır: Değişime uğrayan varlıkların değişimini sağlayan nedir? Bu soruyu kelâmcılar ve felsefeciler açısından yanıtlamak bu çalışmanın amacını aşar. Ancak konunun metafizik bir arka plana dayandığını görmek zor değildir. Fizik ve metafiziğe ilişkin sorunlara gösterilen yaklaşımın bir benzeri gramer meselelerine de gösterilmiştir. İ'râb kavramına ilişkin verilen şu tanımlarda bu şekildeki bir arka planının etkisini görmek mümkündür: "İ'râb amillerinin değişmesine göre kelimenin sonunun değişmesidir.<sup>72</sup> İ'râb (kelimenin) sonunun değişmesini sağlayandır."<sup>73</sup>

Çoğu dilden farklı olarak Arap dilinde kelimelerin okunuşu cümledeki ögelik durumuna göre değişir. Özne, nesne ve tamlayan olma durumuna göre, kelimeler farklı işaretler/hareketler kazanır. Yukarıdaki tanımlarda ifade edildiği üzere, kelimelerin cümle içerisindeki görevlerinin değişimine bağlı olarak son harflerinin değişmesi i'râb kavramını ifade eder. Daha somut bir ifadeyle Zeyd kelimesi fail olması durumunda mazmûn, mef'ûl olması durumunda meftûh ve muzafun ileyh olması durumunda mecrûr hale gelir. Bu değişime paralel olarak kelimeler, bu durumlarını gösterecek şekilde hareke ya da harf alırlar.<sup>74</sup> Nahivciler kelimedeki değişimi sükûn ve hareket kavramlarıyla ifade ederler. Tek başına geldiğinde, yani cümle içinde olmadığında değişime uğrayabilen bir kelimenin

<sup>69</sup> Lârî, "Hâşiye Abdilğefur Lârî 'alâ Şerhi'l-Câmî", I, s.79.

<sup>70</sup> Siyâlkûtî, "Hâşiye 'ala Hâşiye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.17; Ebu'l-Hasan 'Alî b. Mü'minu İbn 'Uşfûr el-İşbîlî, Şerhu'l-Cümelî'z-Zeccâcî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1988, I, s.32.

<sup>71</sup> Kâdî, Muğni, IX, 87.

<sup>72</sup> Örnek olarak bkz. Çarpurdi, el-Muğni, s. 5.

<sup>73</sup> İbn Hâcib, "el-Kafiye" el-Mecmu'atu'n-Nuriyye (thk. Muhammed Nuri Nas), Dâru Nuri's-Sabah, Midyat, 2010, I, s. 93-96.

<sup>74</sup> el-Milanî, Şerhu'l-Muğni, s.20-22.



sâkin olduğunu, cümle içinde kullanıldığı takdirde ise sükûndan farklı hareketlere, yani fethaya, kesreye veya zammeye doğru bir geçiş içinde olduğunu vurgularlar.<sup>75</sup> Nahivcilerin bu açıklaması, ilk dönem kelâmında Mu'tezilî düşünürlerin tartışmalarını akla getirmektedir. Bu düşünürler, yaratma anında bir cismin hareketli mi yoksa sâkin mi olduğunu tartışmışlardır. Örneğin Ebu'l-Hüzeyl el-'Allaf (ö. 227/841) yaratma anında cisimlerin ne sakin ne de hareketli olduğunu savunurken, Mummer b. Abbâd (ö. 215/830) ve Ebu 'Alî el-Cübbâî (ö. 303/915) yaratma anında cisimlerin sakin olduğunu savunmuştur.<sup>76</sup>

Kelimede gerçekleşen değişim her zaman görünmeyebilir. "Câenî ğulâmî" örneğinde görüldüğü üzere sondaki "ı" sesinden dolayı ya da "Caenî Musâ" örneğinde görüldüğü üzere sondaki "â" sesinden dolayı kelimedeki değişim görülmez. *Molla Câmi'nin hâşiyelerinde* bu durum felsefi kavramlarla açıklanmıştır. Onlara göre, i'râbın, yani kelimelerin sonundaki değişimin bilfiil olması, yani görünür olması gerekmez, bilkuvve olması yeterlidir.<sup>77</sup> Dolayısıyla onlara göre görünürde olmasa bile değişken bir yapıya sahip olması mu'rab/değişken olarak nitelenmesi için yeterlidir.

Cümle içerisinde geçen bazı kelimelerin görünür bir değişikliğe uğraması, bazılarının ise bu değişikliği açıkça göstermemesi, *Molla Câmi'nin hâşiyecilerini* teorik açıklamalar yapmaya sevk etmiştir. Rahmi Efendi'ye göre, kelimelerin sonunda gerçekleşen değişim sadece göstergedir. Dolayısıyla asıl değişim kelimenin görevinde, yani özne, nesne ve tamlayan olmak gibi ögelik görevlerinde gerçekleşmiştir. Ögelik durumuna göre gerçekleşen bu değişim kelimenin sonundaki değişimle kendisini dışa vurmuştur.<sup>78</sup> Rahmi Efendi'nin yorumuna göre, *Molla Camî lafzî* değişimi değil, kelimenin görevindeki değişimi i'râb olarak kabul etmektedir. Bu açıklamaya göre, i'râbın kelimenin sonunun değişmesi olarak ifade edilmesi mecâzî bir ifadeden başka bir şey değildir.<sup>79</sup> Rahmi Efendi'ye göre nahiv kitaplarında sıklıkla geçtiği şekliyle i'râbın hareke ve harf değişimi olarak ifade edilmesinin sebebi, bir kelimenin fail ve mef'ûl olma gibi öge olma durumunun değişmesine bağlı olarak kelimedeki lafzî bir değişikliğin meydana gelmesidir. Dolayısıyla i'râb, değişimin kendisiyle değil, değişimin göstergesiyle ifade edilmiştir.<sup>80</sup> Öte taraftan yorumlanmaya çalışılan alanın Arap dilinin kuralları olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla yapılan açıklamalar Arap dili özelinde gerçekleşmiştir. Konunun genelde dille özeldi ise Arap diliyle ilgili olması Rahmi Efendi'yi kelimedeki anlamsal ve lafzî değişimi buna uygun olarak izah etmeye sevk etmiştir. Daha açık ifadeyle, (i) bir kelimenin cümle içerisinde kullanılmakla görev edinmesi ve (ii) lafzî olarak sonunun değişmesi anlamında olmak üzere iki tür değişiklikten söz etmiştir. Bu durumda gösteren-gösterilen

<sup>75</sup> Rahmi Efendi, "Akdu'n-Nâmî" I, s. 95.

<sup>76</sup> Ebû'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (thk. Nevâf el-Cerrâh), Dâru Sâdir, Beyrût, 2008, s. 187.

<sup>77</sup> Rahmi Efendi, "Akdu'n-Nâmî" I, s. 89.

<sup>78</sup> Siyâlkûtî, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s. 90.

<sup>79</sup> Rahmi Efendi, "Akdu'n-Nâmî", I, s. 99.

<sup>80</sup> Rahmi Efendi, "Akdu'n-Nâmî", I, s. 99.

ilişkinine bağlı olarak değişime uğrayan iki şeyden, daha açık bir ifadeyle bir tek şeyin iki yönünden söz edilmektedir: Bir taraftan bir kelimenin cümle içerisinde edindiği farklı görevler, diğer taraftan bu görevlerin literal karşılığı olan kelimenin sonundaki değişim söz konusudur.

Lârî, kelimenin literal değişimini sûret kavramıyla ifade eder.<sup>81</sup> Siyâlkûtî, sûret kavramıyla yapılan açıklamayı daha da açar. Ona göre lafız/kelime; madde ve sûretin toplamından ibarettir.<sup>82</sup> Kelimenin sonunda gerçekleşen değişim ise sûreti ifade etmektedir.<sup>83</sup> Bu durumda Lârî'nin, kelimenin harflerden oluşan yapısını madde olarak kabul ettiğini düşünmek zor değildir. Siyâlkûtî'nin kelimenin değişimi ile sûret ve madde arasında kurduğu ilişki, kelâm ile ilgili hâşiyesinde yaptığı açıklamalarla uygunluk gösterir. Siyâlkûtî, Cürçânî tarafından te'lif edilen *Şerhu'l-Mevâkıf*'a yaptığı hâşiyede, şarihin düşüncelerini onaylamak suretiyle birleşik bir cismin madde ve sûretten oluştuğunu söyler ve Cürçânî'nin verdiği örneği teyit eder. Bu örneğe göre, bir kanepenin tahtadan oluştuğunu düşündüğümüzde tahta maddeyi, kanepenin ise sûreti ifade eder. Cürçânî ve Siyâlkûtî'ye göre sûret bir cismin durumudur, heyetidir.<sup>84</sup>

Siyâlkûtî ve Rahmî Efendi'nin açıklamaları açısından meseleye bakıldığında, i'râb kelimenin üç cihetiyle ilgili bir değişimdir: Kelimenin maddesindeki değişim, sûretindeki değişim ve cümledeki öğelik durumuna (özne ve nesne olmak gibi) göre gerçekleşen değişim. Hâşiyeciler bu değişimin gerçek bir değişim mi, yoksa itibarî bir değişim mi olduğunu eserlerinde tartışmışlardır. Bir sonraki bölümde bu tartışma ele alınacaktır.

### 3. Cümlelerin Gramatik Öğelerinin Varlık Olmak Bakımından Konuları

Nahivcilerin dile metafizik bir alan bulma çabalarının bir diğer izahını kelimelerin cümlede öğe olarak sahip oldukları konumun *anlamlar* olarak ifade edilmesinde buluruz. Nahivciler, yukarıda belirtildiği üzere, cümlede özne ve nesne olmak gibi görevleri *anlamlar* olarak ifade etmektedirler. Anlamları, yani özne, nesne veya öğe olarak başka bir konumda bulunma durumları kelimenin sonunu değiştirdiği için "gerekiren" anlamına gelen *muktadî* olmakla nitelendirmektedirler.<sup>85</sup> Dolayısıyla *Molla Câmî*'nin hâşiyecilerine göre, fail, mef'ûl ve muzâfun ileyhinin işlevi, kelimenin sonunun değişmesi için birer "gerekiren" (muktadî) olmaktır. *Molla Câmî*'nin hâşiyecileri nezdinde "gerekiren" olmak - örneğin fail veya mef'ûl olmak - kelimenin sonunun değişmesi için yeterli değildir.<sup>86</sup> Bu şekilde davranmalarının gerekçesini belirtmeden önce gramatik

<sup>81</sup> Lârî, "Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Câmî", I, s. 90-91.

<sup>82</sup> Siyâlkûtî, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.90.

<sup>83</sup> Siyâlkûtî, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.90.

<sup>84</sup> Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerh'ul-Mevâkıf* (Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), I-VII Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, s. 105-106; Abdul Hakim es-Seyâlkûtî, "Hâşiyeye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf", *Şerhü'l-Mevâkıf* (Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), I-VII Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, IV, s. 105-106.

<sup>85</sup> Rahmî Efendi, "Akdu'n-Nâmî", I, s. 96.

<sup>86</sup> Siyâlkûtî, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s. 96.

anlamaların varlık olmak açısından durumlarını izah etmek gerekir. Böylece fail olmak veya mef'ûl olmanın kelime karşısındaki görevi/işlevi izah edilmiş olacaktır.

Molla Câmî'nin hâşiyecileri için konu cevher ve araz meselesiyle ilişkilidir. Fail ve mef'ûl olma gibi cümlelerin öğelerinin varlık bakımından statülerine ilişkin farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hâşiyecileri farklı görüşlere götüren durum şudur: Bir kelimeye fail, mef'ûl ve muzafun ileyh dediğimizde varlık bakımından ne demiş oluruz, başka bir ifadeyle bunlar bir araz mıdır, hâl midir yoksa başka bir şey midir? Hâşiyecilerin farklı görüşlerine kaynaklık eden ifade şudur: “Kelime ve kelâmın tarifıyla başladı, çünkü bu kitapta kelime ve kelâmın halleri konu edilecektir.”<sup>87</sup>

Molla Câmî'ye ait bu ifadenin amacı, İbn Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eserindeki bir durumu şerh etmektir. İbn Hâcib, medreselerde çokça okunan ve üzerine onlarca şerh ve hâşîye yazılan meşhur eseri *el-Kâfiye*'de kelimenin tanımını yapmakta, sonra da kelâmın (söz) tanımına geçmektedir.<sup>88</sup> Molla Câmî'ye göre nahvin konusu kelime ve kelâm değil onların halleridir. Dolayısıyla ona göre nahvin konusu fa'il ve mef'ûl gibi cümlelerin öğeleridir. Hâşiyeciler Molla Câmî'nin bu açıklamalarını daha da açmak istemişler ve fa'il ile mef'ûl gibi anlamların varlık bakımından durumları üzerine yoğunlaşmışlardır.

Cümlelerin öğelerinin varlık olma durumlarının saptanması konusunda Lârî, Siyâlkûtî ve Rahmi Efendi'nin yukarıdaki metne düştüğü hâşiyeler ele alındığında, medrese geleneğinde dilin bir varlık alanı olarak görüldüğü, gramerin ise bu alanın bir metafiziği olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Lârî'ye göre cümlelerin öğeleriyle kelimeler arasındaki ilişki bir cevher-araz ilişkisi değildir. Başka bir ifadeyle öge olma görevleri kelimenin özüyle ilgili olmayıp, sadece kurgusal olarak aralarında nispet tasavvur ettiğimiz durumlardır.<sup>89</sup> Siyâlkûtî'ye göre bir kelimeye nispet edilebilecek türden birçok *hâl* vardır. Çünkü kelime sarf, beyan ve me'ânî gibi birçok ilme konu olmaktadır ki, bu ilimlere kelimeyle ilgili uygun bir durumu söylediğimizde aslında hâlini söylemiş oluruz. Ona göre bu durumda metinde geçen *hâller* ifadesini, gramer konularıyla sınırlandırmak gerekecektir. Siyâlkûtî'ye göre bir kelimeye fail veya mef'ûl denildiğinde itibârî bir durumdan söz edilmiş olmaktadır: “Bu hâller, nahivcilerin Arapça cümle kuruluşlarını sıhhat ve bozukluk açısından değerlendirmek için itibârî olarak düşündükleri kavramlardır.”<sup>90</sup>

Molla Câmî üzerine yapılmış olan diğer bir hâşîye sahibinin çalışmasına değinmek meseleyi daha da açabilir. Rahmi Efendi'ye göre, özne ve nesne gibi öğelik durumları zatî arazlardır (özel ilinekler, el-e'râdu'z-zâtiyye).<sup>91</sup> Bu durumda, aynı metne not düşen Rahmi Efendi, Lârî ile aynı görüşte olmamış olur. Rahmi

<sup>87</sup> Mollâ Câmî, *Fevâidu'd-Diyâiyye*, I, s.18.

<sup>88</sup> İbn Hâcib, “*el-Kâfiye*”, I, s.19.

<sup>89</sup> Siyâlkûtî, “Hâşîye ‘ala Hâşîye ‘Abdilğafûr Lârî’”, I, s.17.

<sup>90</sup> Siyâlkûtî, “Hâşîye ‘ala Hâşîye ‘Abdilğafûr Lârî’”, I, s.17.

<sup>91</sup> Rahmi Efendi, “‘Akdu'n-Nâmî’”, I, s. 96.

Efendi'ye göre bir kelimenin fa'il veya mef'ûl olduğunu söylediğimizde cevherin bir araza sahip olduğunu söylemiş oluruz. Bu durumda Rahmi Efendi kelimelerdeki değişimi iki açıdan ele almış olur: Birincisi, kelimelerin sonundaki literal değişimdir ki, ona göre bu itibârî bir değişimdir. Diğeri ise kelimelerin öge olmak açısından kazandığı anlamlardır ki; bu, öz üzerine terettüp eden arazların değişimidir.

Hâşiyelerden anlaşıldığı üzere, hâl-kelime ilişkisi bağlamında grameri aşan bir tartışmada farklı görüşler ileri sürülmüştür. Fail ve mef'ûl olma gibi ögelik durumları hâl ile ifade edilmiş ancak bu hâllerin sadece nispet edilen [itibârî] durumlar mı yoksa araz-zât ilişkisi gibi özsel bir ilişki mi olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüş, dolayısıyla mesele metafizik bir alana çekilmiştir. Kelâmcılar cevherde bulunan bir arazın cevheri hareket ettirmesini kabul etmezler. Çünkü araz cisimde varlık bulur ve arazın varlığı cismin var olmasına bağlıdır. Bu yüzden, kendisi değişken olan arazın aynı mahalde bir başka değişikliğe yol açması kabul edilmez. Onlara göre, bir cismin araz edinebilmesi cismin dışından gelen bir hareketin/arazın cevherde yerleşmesine bağlıdır.<sup>92</sup> Daha farklı bir ifadeyle bir cismin kendi kendine A noktasından B noktasına geçebilmesi kabul edilmez. Bu hareketin gerçekleşebilmesi için cismin dışından cisme müdahale eden bir etkinin var olması gerektiği kabul edilir. Kelâmcılarla paralel düşünen Molla Câmi ve haşiyecileri, değişimin gerçekleşmesini sağlayacak farklı sebepler üzerinde durmuşlardır. Bunu yaparken dört sebep kuramını esas almışlardır.

#### 4. Dört Sebep Kuramının Nahve Uyarlanması

Cevher ve araz arasında kurulan ilişkiye uygun olarak kelimedeki değişimi açıklamak isteyen nahivciler, değişime uğrayan kelimenin dışındaki bir unsuru kelimedeki değişimin nedeni olarak göstermişlerdir. Gramerciler açısından kelimedeki değişimin nedenlerinden birisi amillerdir (el-'avâmil). İster literal anlamda kelimelerin değişimi olsun isterse kelimelerin işlevi açısından değişimi olsun, nahivciler cümlenin bileşenlerinde var olan değişimi açıklayan bir sebebin olması gerektiğini düşünmüşler ve bunu 'âmil olarak isimlendirmişlerdir.<sup>93</sup> Örneğin harf-i cer olarak isimlendirilen edatlardan sonra gelen kelimeler mecrûr olmanın koşullarına uygun bir değişime konu olduğu için bu edatlar mecrûr olan isimlerin 'âmili olarak kabul edilmiştir. Harf-ı cer ve mecrûr kıldığı ismin, aynı şekilde zarfların bir fiil veya fiilimsiye bağlanması gerektiğini düşünmüşlerdir. Failin merfu olmasının 'âmili ise fiil olarak kabul edilmiştir. Buna göre nahivciler, diğer öğelerin de konu olduğu değişimi açıklayan bir etken arayışını bu şekilde sürdürmüşlerdir. Bu bakımdan müptedâ ve haber yani isim cümlelerindeki özne ve yüklem olan kelimedeki değişiklik ise manevi bir etkene, yani isnâd edilen

<sup>92</sup> Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 66.

<sup>93</sup> Radiyy, Muhammed b. Hasan el-İsterâbâdî, *Şerhu'r-Radiyy li Kâfiye İbn Hâcib* (tah. Hasan b. Muhammed İbrahim el-Hıfzî) Câmi'etu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad, 1993, I, 70.

olmaya bağlanmıştı.<sup>94</sup> Nahivcilerin bu çabasında iki nokta dikkat çekmektedir: (i) Cümlelerin öğelerini, fiil veya filimsi gibi hareketle ilişkili olan bir unsura bağlama yönelimi içinde olmaları. (ii) Cümlede değişime uğrayan unsurları olabildiğince birbirleriyle ilişkili kılmaları. Böylece, tıpkı metafizikçilerin varlıktaki değişimi açıklama çabası içinde olmaları gibi, nahivciler de bir varlık alanı olarak gördükleri dildeki değişimi bir nedene bağlama çabası içinde olmuşlardır.

Medrese eğitiminin ilk yıllarında, basit düzeyde de olsa cümledeki öğeler ve bu öğelerdeki değişimi sağlayan ‘âmillerin tanıtılmasındaki ısrarın sebebi, bu meselenin öneminden dolayıdır. Bu sebeple medreselerde hem Abdulkahir Cürçânî (ö.471/1078) hem de Birgivi’nin (ö. 981/1573) ‘Avâmil isimli eserlerinin okutulup ezberletilmesini hatta ‘Avâmil’de geçen kelime ve cümlelerin nahiv açısından tek tek tahlilini yapan *Terkîb* isimli eserin ezberletilmesini bu amaca matuf görmek gerekmektedir.<sup>95</sup>

Görünen o ki nahivciler cümledeki kelimelere ilişkin değişimi açıklama ve bu değişimi mümkün olduğunca az sayıda unsura bağlama çabası içinde olmuşlardır. Nahivcilerin bu çabasının gramerdeki karşılığı isnat sistemidir. Bileşik olan söz dizgesi isnâd sistemiyle birbirleriyle ilişkilendirilerek ve bir unsura bağlanarak cümle içerisindeki hareketlilik güçlü bir nedenle ilişkili kılınmıştır. el-Birde’î’nin isnâdla ilgili ifadeleri meselenin düşünsel boyutunu açıklar mahiyettedir:

“Kelâmdan söz edilebilmesi için parçalarının bir araya getirilmiş olması ve aralarında bir ilişkinin olması gerekir. Bu da ancak bir ifadeyi diğerine isnâd etmekle mümkün olur. Kelâmda bir inzimâmın, (parçalar arasında iççeliğin) olması gerekir ki ardışıklıktan kurtulabilsin, bu da ancak isnâdla olanaklıdır. Isnâd, iki parçadan birinin tam bir anlam ifade edecek şekilde diğerinin altına konulmasıdır. Bu inzimâm ihbarî de olabilir, inşaî de olabilir.”<sup>96</sup>

el-Birde’î’nin önemle belirttiği *inzimâm* nahvin mantığını içinde barındıran bir kavramdır. Bu kavram, kelâmcıların eserlerinde de sıklıkla geçer. Cürçânî dört sebebi açıklarken, bu kavramı sebeplerin bir araya gelmesi için kullanmaktadır.<sup>97</sup> Molla Câmî ve haşiyecilerinin kelimenin değişimi bağlamında konuyu sebeplerle ilişkilendirme çabalarını inzimâmın kurulmasına dönük olarak görmek gerekir. Onlar da tıpkı kelâmcılar gibi değişime sebep olabilecek unsurları tam illet olarak görmek suretiyle dildeki değişimi sağlayan etkenlerin birbirleriyle sıkı bir ilişki içinde olduğunu hem de bu unsurların tek bir unsurdaki yoğunlaştığını ifade etmek istemişlerdir.

<sup>94</sup> Bkz. el-Cürçânî, “el-‘Avâmil”, *e-Mecmu’atu’n-Nahviyye* (thk. Muhammed Can), Şefkat yay., İstanbul, 2012

<sup>95</sup> el-Cürçânî, “el-‘Avâmil”; Muhammed el-Birgivi, “el-‘Avâmil”, *el-Mecmu’atu’n-Nahviyye* (thk. Muhammed Can), Şefkat yay., İstanbul, 2012; Mollâ Yunus Arkatîni, “et-Terkîb”, *el-Mecmu’atu’n-Nahviyye* (thk. Muhammed Can), Şefkat yay., İstanbul, 2012; Çiçek, *Şark Medreselerinin Serancamı*, s. 51.

<sup>96</sup> Sa’dullah el-Birde’î, *Hadâiku’-d-Dekâik*, Salah Bilgi Kitabevi Yay., İstanbul, tsz. s. 17-18.

<sup>97</sup> Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, IV, s. 110.

Kelâmcıların hudûs, nahivcilerin de ifrâb bağlamında yaptığı izahatlar dikkate alındığında, Molla Câmî ve haşiyecilerinin teolojik düşüncelerinin, evrenin bir yaratıcısı olması gerektiği şeklindeki düşüncelerinin gramere yansımaları söylemek gerekmektedir. Bu durumda dil bilginleri nezdinde gramerin seküler bir alan olarak değil, kelâmî tasavvura uygun bir alan olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Kelâm ile gramer ilişkisinin diğer cephesi, dile olan yaklaşımın kelâmî düşünce üzerindeki etkisiyle ilgilidir. Gramatik çözümleme yaklaşımı parçalamayı ve parçaların birbirleri üzerindeki etkisini esas alır. O açıdan bir edatın kural dışı olarak bir metin içinde yer alması nahiv bilgilerinin kabul edebileceği bir şey değildir. Nahvî ta'îldeki çözümlemeye bu şekilde yaklaşan medrese erbâbi, aynı çözümleyici yaklaşımı kelâmî ve fikhî metinlerde de göstermişlerdir.

Molla Câmî'nin haşiyecileri için kelimelerdeki değişim bir hudûstur, yani sonradan değildir.<sup>98</sup> Onlar da kelimenin kendi başına olduğunda sâkin, cümle içerisinde kullanıldığı takdirde ise harekeye/değişime konu olduğu kanaatinde olmuşlardır. Kelâmcıların cevher, araz, hudûs konusuna ilişkin açıklamaları, hâdis varlıkların bir var edicisinin olması gerektiği sonucuyla nihayet bulur. Molla Câmî ve haşiyecilerinin de cümledeki değişimi açıklamaları tam illetin saptanmasıyla son bulur.<sup>99</sup>

Molla Câmî'nin hâşiyelerinde kelimelerdeki değişim konusu, varlıktaki değişim gibi sebep-sonuç ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Bu eserlerde kelimenin sonundaki değişim yakın, orta ve uzak olmak üzere üç sebebe bağlanmaktadır: Kelimelerin sonundaki hareke ve harflerin değişimi yakın sebep, fa'il ve mef'ûl gibi gramatik bakımından öge olma durumları orta sebep, bu öğelerin bağlı bulunduğu 'âmiller ise uzak sebep olarak değerlendirilmektedir.<sup>100</sup> Yakın ve uzak olmanın ölçütü arada bir sebebin olup olmamasına bağlanmıştır. Kelimenin sonundaki harf veya harekeyle gerçekleşen literal değişiklik, arada başka bir sebebin olmadığı gerekçe gösterilerek, yakın sebep olarak kabul edilmiştir. Oysa "gerektilen" olarak ifade edilen gramatik anlamlar, yani özne ve nesne gibi öge olma durumları; hareke ve harf üzerinden değişikliği sağladıkları için uzak sebep; 'âmiller ise gramatik anlamlar ve kelimenin sonundaki harf ve hareketler üzerinden değişikliği sağladıkları için uzak sebep olarak kabul edilmiştir.<sup>101</sup> Siyâlkûti'ye göre gramatik anlamların yakın sebep olarak kabul edilmesi düşünülemez, çünkü yakın her zaman için değişime aracı olan sebeptir.<sup>102</sup>

<sup>98</sup> Siyâlkûti, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.17.

<sup>99</sup> Lârî, "Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Câmî", I, s. 96-97; Siyâlkûti, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.96-97. Rahmi Efendi, "Akdu'n-Nâmî", I, s. 96-97.

<sup>100</sup> Siyâlkûti, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.97; Sindi, *Mollâ Câmî'nin kenarında*, Salah Bilici Kitab evi, İstanbul. s. 20.

<sup>101</sup> Lârî, "Hâşiyeye 'Abdilğafur Lârî 'alâ Şerhi'l-Câmî", I, s.96-97; Siyâlkûti, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.96-97. Rahmi Efendi, "Akdu'n-Nâmî", I, s. 96-97.

<sup>102</sup> Siyâlkûti, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.96-97.

Sebeplerin bu şekilde tasnifi Molla Câmî'nin açıklamalarına dayanmaktadır. Molla Câmî yaptığı şerhte, yukarıda sıralanan üç sebebi zikreder ve bunlardan hangisinin uzak, hangisinin de yakın sebep olduğunu belirtir.<sup>103</sup> Haşiyecilerden Lâri, sebeplerin hepsini birlikte kelimedeki değişimin tam illeti (neden) olarak gördüğünü ifade eder, sonraki haşiyeciler de bu kavramı işlemeye devam eder. Onlara göre tam illet; yakın sebep ve uzak sebeplerin bir araya gelmesinden ibarettir. Esasen, kelimelerdeki değişimi asıl olarak sağlayan da budur.<sup>104</sup>

Dikkat edildiğinde, Türkçede neden anlamına gelen sebep ve illet kavramlarının birbirine yakın ama farklı anlamlarda kullanıldığı anlaşılır. Bu kavramlar, Molla Câmî ve haşiyecileri tarafından kelâm geleneğindeki anlama uygun olarak kullanılmıştır. Cürcânî'nin ifade ettiği gibi, sebep, “Kişiyi sonuca ulaştıran, ama sonuç üzerinde etkide bulunmayandır.” Başka bir ifade ile “Bulunması ile ancak, sonucun meydana geldiği unsurdur.”<sup>105</sup> Dolayısıyla, sonucun meydana gelmesi sebebin bulunmasına bağlıdır, ancak sebebin bulunması sonucun meydana gelmesi için yeterli değildir. İlet ise Cürcânî tarafından “Bir şeyin meydana gelmesinin kendisine bağlı olduğu unsurdur. İlet ortaya çıkardığı şeyin dışındadır ve bu şeyin ortaya çıkarılmasında etkindir.”<sup>106</sup> Bu açıklamalarla birlikte Molla Câmî ve haşiyecilerinin düşüncelerine bakılırsa, kelimedeki değişimin meydana gelmesi; (i) kelimenin son harfinde bir değişikliğin olmasına, (ii) kelimenin özne ve nesne olmak gibi ögelik bir durum edinmesine (iii) ve ögelik durumlarının bir ‘âmilinin olmasına bağlıdır. Bu unsurların her birisi sebep olarak kabul edildiği için sonuç için gerekli görülmüş ancak sonucu meydana getirmek için yeterli kabul edilmemiştir. Sonucu meydana getiren ise tüm bu hususların bir araya gelmesidir, yani illetin oluşmuş olmasıdır.

Sebeplerin yakın, orta ve uzak sebep olarak tasnif edilmesi İslam filozoflarının sebeplere ilişkin yaklaşımını çağrıştırmaktadır. İbn Sînâ *eş-Şîfa: Fizik*'te sebepleri fail sebep, maddî sebep, surî (formel) sebep ve gaye sebep olarak ayırdıktan sonra, sebeplerin hallerini uzak ve yakın olması açısından ele alır. Onun açıklamalarında, örneğin organların hareketini ele aldığımızda yakın fail sebep, organlardaki kaslar ve kirışlerdir, uzak fail sebep ise nefstir. İbn Sînâ'ya göre yakın sebep, kendisi ile edilgin (mef'ûlu) arasında bir aracı olmayan faildir. Uzak fail sebep ise kendisi ile edilgin arasında bir aracı bulunan faildir.<sup>107</sup> Molla Câmî üzerine yapılan hâşiyelerde kelimelerin değişimi bağlamında sebeplerin uzak ve yakın olarak tasnif edilmesi şeklindeki yaklaşım İbn Sînâ'nın yaklaşımıyla aynıdır. Hâşiyecilere göre, kelimenin sonunda gerçekleşen farklılık, değişimin

<sup>103</sup> Mollâ Câmî, *Fev'aidu'd-Diyaiyye*, I, s. 96.

<sup>104</sup> Lâri, “Hâşîye ‘alâ Şerhi'l-Câmî”, I, s. 96-97; Siyâlkûtî, “Hâşîye ‘ala Hâşîye ‘Abdilğafûr Lâri”, I, s.96-97. Rahmi Efendi, “Akdu'n-Nâmî”, I, s. 96-97.

<sup>105</sup> Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Matba'atu'l-Hayriyye, Mısır, H. 1306, s. 51; el-Kâdî Ebu'l-Hasan Abdu'l-Cebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl: el-Mahlûk*, (edt. İbrahim Medkûr), Yayın Evi yok, Kâhire, tsz, VIII, s. 79, IX, s. 48.

<sup>106</sup> Cürcânî, *Tâ'rîfât*, s. 66.

<sup>107</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şîfa: Fizik* (çev. Muhittin Macit-Feruh Özpilavcı), I-II, Litera yay. İstanbul, 2004, I, s. 69.

aracısız sebebi olduğu için yakın sebeptir. ‘Amiller ve ögelik durumları ise, aracı sebepler üzerinden etkili oldukları için birer uzak sebeptir.<sup>108</sup>

Gramer meselelerinde Aristotelesçi dört sebep nazariyesinin esas alınmasının yakın kaynağı olarak İbn Sinâ’yı görmektense Teftâzânî ve Cürçânî’nin eserlerini görmek daha yerinde olacaktır. Teftâzânî *Şerhu’l-Mekâsîd* isimli eserinde ayrıntıya girmeden dört sebebi sıralamakta, yakın ve uzak olarak taksim etmekte ve tam ya da eksik (nâkis) olabileceğini söylemektedir. Yakın ve uzak sebebi açıklamazken, sebeplerinin oluşması için gerekli olan sebeplerinin hepsinin birden tam illet olduğunu, bir kısmının ise eksik illet olduğunu ifade etmektedir.<sup>109</sup> Asıl Teftâzânî’yi farklı kılan, onun dört sebep düşüncesini sarf ilminde yani Arap dilinin kelimelerini morfolojik açıdan ele alan alana uyarlamış olması, böylece bu düşünceye gramerde yer vermiş olmasıdır. Teftâzânî sarf kavramının tanımını bu düşünceye uygun olarak izah etmektedir. Sarf kavramı, medreselerin ders müfredatının temel eseri olan ve ‘İzzî olarak bilinen eserde “Bir kelimenin aslının belirli bir anlamın tahsil edilmesi için farklı örneklere dönüştürülmesi” olarak tanımlanmaktadır. Osmanlı medrese geleneğini devam ettiren günümüzdeki medreselerde Sa’dîni olarak bilinen ve Teftâzânî tarafından 16 yaşlarındayken yazılmış olan *Tedricu’l-Edânî* isimli eserde bu tanımın dört sebebi içerdiği yorumu yapılmaktadır. Buna göre “dönüştürme” fiili, surî sebebi; dönüştüren fail sebebi kelimenin aslı maddi sebebi ve bir mananın elde edilmesinin kastedilmesi ise gaye sebebi karşılamaktadır.<sup>110</sup> Teftâzânî’nin bu yorumu, dört sebep düşüncesinin ilk defa onun tarafından gramere uyarlandığını göstermese bile sonraki dönemlerde bu yöndeki gramer çalışmalarında bir kaynak olarak kullanılmış olabileceğini akla getirmektedir.

Eserleri Osmanlı medreselerinde yoğun olarak okutulan Cürçânî, İcî’nin *el-Mevâkîf* isimli eserinde belirtilen dört sebebe ilişkin açıklamalarını detaylandırır. Cürçânî’ye göre bir şey meydana geldiğinde onun başka bir şeye zorunlu olarak bağlı olduğunu düşünürüz.<sup>111</sup> Kendisine gereksinim duyulana illet, gereksinim duyana da malûl (sonuç) denir.<sup>112</sup> Ona göre bir kanepeyi düşündüğümüzde, kanepeler olmak surî sebebi, tahta maddi sebebi, marangoz fail sebebi, marangozun bu kanepeyi yapmasına yönlendiren niyet, örneğin üzerinde oturma düşüncesi gaye sebebi ifade eder. Cürçânî, sebepleri hem uzak ve yakın olmak açısından, hem de tam ve eksik (nâkis) olmak açısından ayırır. Ona göre surî sebep yakın sebebi, maddi ve fail sebep uzak sebebi ifade eder. Sonuçla kendisi arasında bir sebep bulduran sebepleri de uzak sebepler olarak kabul eder. Cürçânî’nin düşüncesinde bu sebepler sonuç üzerinde ayrı ayrı etkili olmazlar. Bundan dolayı da, ayrı ayrı olarak düşünüldüğünde sebeplerin nâkis illetler olarak

<sup>108</sup> Lâri, “Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Câmî”, I, s.97; Rahmi Efendi, “‘Akdu’n-Nâm”, I, s. 96.

<sup>109</sup> Teftâzânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umere, ‘Alemlü’l-kütüb, Beyrut, 1998, II, s. 75-81.

<sup>110</sup> et-Teftazânî, Mesud b. Ömer, *Şerhu’s-Sa’d ‘alâ Tarifi’z-Zencânî* (Tedricu’l-Edânî), Midyat, tsz, s. 10.

<sup>111</sup> Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkîf* (Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), I-III, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, IV, s. 103-105

<sup>112</sup> Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkîf*, IV, s. 104.



kabul edilmesi gerektiğini söyler. O, gerekenen sebeplerin tümünün birlikte tam illet olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünür.

Fahredden er-Râzî sonrası kelamcılarının, bir fiilin meydana gelmesi hakkında kabul ettikleri anlaşılan bu şekildeki genel çerçeveyin, Molla Câmî ve haşiyecilerinin kelimedeki değişim hakkında yaptıkları açıklamalarla karşılaştırdığımızda önemli oranda örtüştüğünü görmek zor değildir. Şu farkla ki kelâm eserlerinde dört sebepten söz edilirken *Molla Câmî* ve haşiyelerinde üç sebepten söz edilmekte, gaye sebepten söz edilmemektedir. Bunun sebebini anlamaya çalıştığımızda, Cürcânî'nin belirtmiş olduğu bir açıklama dikkat çekmektedir. Buna göre, her hangi bir seçime bağlı olmadan gerçekleşen fiiller için gaye sebep söz konusu olmaz.<sup>113</sup> Bu açıklamayı daha da açan *Siyâlkûtî*, Tanrı'nın fiillerinin seçimle (ihtiyâr) gerçekleşmediğini dolayısıyla bu fiillerde gaye sebeb söz konusu edilmemesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>114</sup> Bu açıklamalar düşünüldüğünde, nahiv eserlerinde kelimedeki değişim bağlamında gaye sebepten söz edilmemiş olmasını şu şekildeki bir gerekçeyle izah etmek mümkün görünmektedir: Kelimelerin sonundaki değişimi, harekelerden veya harflerden birisiyle tayin etmek, sözün sahibinin tercihine bağlı olan bir durum değildir, başka bir ifadeyle gramatik olarak öğeleri merfu, mansûb veya mecrûr kılmak, sözün sahibinin inisiyatifinde değildir. Dolayısıyla kelimedeki değişim, seçime bağlı olmayan fiiller grubuna girmektedir. Bu yüzden de bu tür değişim için gaye sebep gerekmemiş olmaktadır.

Değişimin izah edilmesi bağlamında, *Molla Câmî* ve haşiyelerinin kelâm eserlerinden diğer bir farkı sebeplerin isimlendirilmesiyle ilgilidir. *Molla Câmî* ve haşiyelerinde sebepler, kelâm eserlerindeki tasnife uygun bir şekilde yakın ve uzak sebep olarak nitelendirilmiştir. Kelimeyi oluşturan harfler madde olarak, kelimedeki değişim ise sûret olarak ifade edilmiştir.<sup>115</sup> Ne var ki kelimedeki değişimi ortaya koyan sebepler fail sebep, maddi sebep ve surî sebep olarak isimlendirilmemiştir. Bunun yerine yakın ve uzak sebepler ifadesi tercih edilmiştir.

Bu şekildeki farklılığa rağmen, illet ekseninde ifade edilen tam illet, yakın illet ve uzak illet kavramları ve bu kavramlara ilişkin yapılan açıklamalar, kelâm eserleriyle *Molla Camî* ve haşiyecileri arasındaki bağlantıyı ortaya koymaktadır. *Molla Camî*'den çok önceleri de kelimedeki değişimin bir illete bağlı olarak gerçekleştiği söylenmiş ve 'âmiller kelimedeki değişime tesir eden birer illet olarak kabul edilmiştir.<sup>116</sup> Görünen o ki *Molla Câmî* ve yorumcuları dört sebep nazariyesine uygun olarak, amillerin yanı sıra, kelimedeki lafzî değişimi, özne ve nesne gibi gramatik öğeleri de 'irâbın sebebi olarak belirleyip bu sebeplerin birlikte tam illet olduğunu düşünmüşlerdir. Bu şekildeki bir isnat sisteminin *Molla*

<sup>113</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, s. 120-130.

<sup>114</sup> *Siyâlkûtî*, "Hâşiyeye 'alâ, Şerhi'l-Mevâkıf", IV, s. 125-135.

<sup>115</sup> *Siyâlkûtî*, "Hâşiyeye 'ala Hâşiyeye 'Abdilğafûr Lârî", I, s.90-98.

<sup>116</sup> *Radiyy*, *Şerhu'r-Radiyy li Kâfiye ibn Hâcib*, I, s.44.

Câmî öncesi ‘âmil-ma’mûl ilişkisine dayanan isnat sisteminden farklı olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Dört sebep nazariyesine dayanan metafizik bir düşünce, etkiye maruz kalan madde, sûret, gaye ve maddede sûreti oluşturan sebep üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu nazariyeyi kabul eden bir dil düşüncenin de bu unsurlar üzerine kurulması gerekmektedir. Nitekim gaye dışındaki bu unsurlar ve onların açıklanmasını mümkün kılan cevher ve araz kavramları Molla Câmî’nin haşiyelerinde yaygın bir şekilde görülmektedir. Dolayısıyla terminoloji açısından da bu eserleri nahiv tarihinde farklı bir yerde görmek gerekmektedir.

Böylece Molla Câmî ve haşiyelerinde dildeki hareketin ta’lil (illetlendirme) açısından dış gerçeklikteki hareket gibi görüldüğünü, başka bir deyişle vücûd-ı lisânînin vücûd-ı hâricî gibi görüldüğünü söylemiş olmaktadır. Ancak dış gerçeklikteki varlık Taşköprizâde Ahmed Efendî’nin belirttiği gibi hakikî iken, dildeki varlık mecâzî ve itibârîdir.<sup>117</sup> Dolayısıyla iki varlık şekli arasındaki bu farklılığa rağmen ta’lilin Molla Câmî ve onu izleyenlerce aynı sebeplere bağlanmış olması, üzerinde durulması gereken bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Şunu belirtelim ki İcî, Cürcânî ve Siyâlkûtiye göre cisimlerdeki değişim, onlarda mevcut olan illetten dolayı gerçekleşmiş değildir. Değişen ve değişim arasındaki illetlilik, zihinde gerçekleşen bir durumdur.<sup>118</sup> O halde illetlilik bu düşünürlere göre itibârî bir durumdur. İletliliğin, i’râb cihetinden de itibârî olduğu Molla Câmî’nin haşiyecileri tarafından açıkça belirtilmişti. Nitekim Lârî, kelimelerdeki değişimde asıl etkinin konuşana ait olduğuna söylemekte ve özne ve nesne gibi gramatik varlıkların itibarı olduğunu belirtmektedir.<sup>119</sup> Dolayısıyla Siyâlkûti’de görüldüğü üzere, haşiyecilerin nazarında hakiki ve itibari olmak açısından farklı iki varlık durumundan değil, hem cisimler hem de kelimeler için geçerli olan aynı nitelikteki illiyetten söz edilmiş olmaktadır. Dolayısıyla onlar açısından, artık dilsel bir ifadenin ta’lilini yapmakla, evrendeki bir değişimin nedenleri hakkında konuşmak arasında bir fark kalmamış olmaktadır. Çünkü iki alandaki değişim, itibârî olarak kabul edilen ta’lile dayanmaktadır.

Cisimlerdeki ve kelimelerdeki değişime ilişkin ta’lilin itibârî olarak kabul edilmiş olması her iki alandaki düşünme yönteminin aynı olmasını gerektirmiştir. Bu yöntem Razî’den itibaren kelâmcılar tarafından etkin bir şekilde kullanılan Aristotelesçi mantık olmuştur. Böylece medrese erbabı, hem varlığın anlamlandırılmasında hem de ifadelerin gramatik çözümlenmesinde mantığı bir düşünme yöntemi olarak kullanmışlardır. Nitekim başta Molla Câmî ve haşiyeleri olmak üzere İslam düşüncesinin son dönem nahiv eserlerinde mantık terimlerini yaygın bir şekilde görmek olağan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>117</sup> Taşköprizâde, *Miftâhu’s-Se’âde*, s.75.

<sup>118</sup> Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, IV, s. 103-105

<sup>119</sup> Lârî, “Hâşiyeye ‘alâ Şerhi’l-Câmî”, I, s.97; Rahmi Efendi, “‘Akdu’n-Nâmî”, I, s. 96-100.

Molla Câmî ve yorumcularının özgünlüğü, isnâd sistemine ya da ifadelerin çözümlenmesinde daha önce söylenmemiş bir etkeni sisteme eklemelerinden kaynaklanmamaktadır. Onların katkısı; 'âmil, kelimenin sonunun değişimi ve özne ve nesne türünden gramatik öğeler gibi daha önce sıklıkla dile getirilen gerekçelendirme unsurlarını, dört sebep nazariyesine dayalı olarak bir sistem içinde bir araya getirmiş olmaları ve bu sistemi kelâm-felsefe ve mantığın kavramlarıyla ifade etmiş olmalarıdır. Ancak sisteme ilişkin bir katkı olması hasebiyle cedelî nahve getirdikleri bu ifade biçimi, Molla Câmî ve yorumcularının nahiv tarihinde ayrı bir yerde konumlandırılmasına yetmektedir.

### Sonuç

Bu çalışmada *Molla Camî* ve haşiyelerinin kelâm ve felsefe ile ilişkisi ele alındı. Bu ilişkiyi görebilmek için bu eserlerdeki 'irâb konusuna, yani kelimelerdeki değişim konusuna, kelâm-felsefe eserlerinde ise cisimlerdeki değişim konusuna odaklanıldı. Molla Câmî ve haşiyelerinde, daha önceki eserlerde olmadığı kadar, kelâm-felsefe yaklaşımı, terminolojisi ve bununla uyumlu olarak Aristotelesçi mantık izahâtı yer almaktadır. Molla Câmî ve haşiyecileri dört sebep nazariyesi temelinde cümleyi oluşturan unsurların birbirleriyle ilişkisini açıklamışlardır. Buna uygun olarak çok sayıda metafizik kavrama yer vermişlerdir. Bu yönüyle Molla Câmî ve yorumcularının bir ekol olarak kabul edilmesi gerektiği ve bu ekolün nahiv ekolleri içerisinde farklı bir yerinin olduğu sonucuna varmaktayız. Bu itibarla nahiv tarihinin yazımında bu ekolün farklı yaklaşımının dikkate alınmasını elzem olarak görmekteyiz.

İslam düşüncesinin ilk dönemlerinden beri nahvin sadece cümledeki lafızların kurulması ile ilgili olmadığını düşünen Müslüman dilbilimciler bu ilme teorik bir ilim olarak bakmışlardır. Bu durumun bir sonucu olarak 10. ve 11. yüzyıllarda Arap dilinin ilkeleri ve kurallarını barındıran nahvin yanı sıra, nahiv içerisinde cedelî nahiv olarak ifade edilen ve gramer kurallarının gerekçelerini bulmayı hedefleyen başka bir alan da açılmıştır. Bu dönemde nahivciler ve mantıkçılar arasında karşılıklı eleştiriye dayanan bir ilişki dikkat çekmektedir. Ancak zannedildiği gibi nahivcilerin mantığı eleştirmesi, yabancı karşıtlığından dolayı değildir. 12. yüzyıl öncesi dönemdeki nahivciler, Aristotelesçi mantığı sahip oldukları nahiv usulüne ve daha genel anlamda düşünce biçimlerine aykırı görebildikleri reddetmişlerdir. Bununla birlikte, bu dönemdeki nahivcilerin mantıktan etkilendiğini söylemek gerekmektedir. Ancak etkilenme, mantık ilmindeki terminolojinin birebir alınması yoluyla değil, yeniden üretilmesi şekilde gerçekleşmiştir.

Fahreddin er-Râzî ile birlikte Aristotelesçi mantığın kelâm ve diğer İslamî ilimler içerisinde muteber bir usûl olarak kabul edilmesiyle birlikte nahivde de ciddi bir değişim gerçekleşmiş ve mantık terminolojisi nahivde daha da görünür hale gelmeye başlamıştır.

Molla Câmî ve haşiyecileri kendilerinden önceki nahiv geleneğini devam ettirerek gramere, sadece cümlelerin kuruluşuna ilişkin kurallar nazarıyla değil, düşünsel ya da felsefî arka planı olan bir alan nazarıyla bakmışlardır. Bundan dolayı da bu eserlerde cevher, araz, madde, sûret, neden ve çeşitleri gibi kavramları sıklıkla kullanmışlardır. Bu eserlerde cümlelerin kuruluşu ve kelimedeki değişim, bir hudûs/sonradan olma meselesi gibi görülmüş, cümleyi oluşturan öğelerin varlıksal durumu ve birbirleriyle ilişkisi bu bakış açısıyla ele alınmıştır.

Molla Câmî ve haşiyeleri kelâm ve felsefenin artık iç içe geçtiği bir dönemde kaleme alınmıştır. Bu yüzden bu eserlerde, önceki nahiv eserlerinden farklı olarak felsefenin yeni meselelerini ve farklı kelâmî bakış açılarının dilbilgisel tezahürlerini görmek mümkündür. Buna binaen Eş'ârî kelâmcıların 13. yüzyıla kadar şiddetle karşı durdukları dört sebep nazariyesinin revize edilerek ilkin Fahreddin er-Râzi tarafından ele alınmış olması, sonrasında İcî ve Teftâzânî ve Cürçânî tarafından kabul edilmiş olması ve yaygınlaştırılmış olması, nahvin de buna uygun bir konumda yer almasını beraberinde getirmiştir. Nihayetinde, kelâmcı olan düşünürlerin aynı zamanda nahivci yönlerinin olması bu ilişkinin kolaylıkla kurulmasını sağlamıştır. Molla Câmî ve haşiyelerinde bu nazariyeye uygun olarak, kelimelerdeki değişim üç sebebe bağlanmıştır. Kelimelerin sonundaki hareke veya harf değişimi yakın sebep olarak, bu değişime aracı olan özne ve nesne gibi gramatik anlamlar (görevler) orta sebep olarak, bu anlamların amilleri olarak kabul edilen fiil veya fiil gibi amel eden isimler ise uzak sebep olarak kabul edilmiştir. Bu sebeplerin tümü ise birlikte tam illet olarak belirlenmiştir. Dört sebep nazariyesinin bir gereği olarak *Molla Câmî* ve haşiyelerinde madde, sûret, gaye, cevher ve araz kavramları kendilerinden önceki nahiv eserlerinden çok daha fazla yer almıştır.

İcî, Cürçânî ve onların eserlerini yorumlayan haşiyeciler, değişimin itibarî olarak illetlendirilebileceğini kabul ederler. Yanî nedensellik ilişkisinin zihinde kurulduğunu düşünürler. Molla Câmî ve haşiyecileri için de isnâdın, yani cümledeki bileşenlerin birbirleriyle ilişkisinin illetlendirilmesi itibardır. Hem fizikteki değişim için hem de kelimelerdeki değişim için kabul edilen nedensellik, mantığı tüm alanların ortak düşünme biçimi kılmasıdır.

Bu itibarla, kelâm-felsefe, nahiv ve mantık alanlarının birbirleriyle ilişkisini düşündüğümüzde Osmanlı medrese müfredatının uyum içerisinde ve birbirlerini destekler mahiyette olduğu görülmektedir.

### Kaynakça

- Akçay, Mustafa, “Siyâlkûtî” *DİA*, TDV yay., İstanbul, 2009.  
 Altaş, Eşref, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.  
 el-Arketînî, Molla Yunus, “*et-Terkîb*”, *e-Mecmu'atu'n-Nahviyye* (thk. Muhammed Can, Şefkat yay., İstanbul, 2012.

- Bilen, Osman, “Mantık İle Gramer İlişkisi Üzerine İki Görüş”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII-XIV, 2001.
- el-Birde’î, Sa’dullah, *Hadâiku’d-Dekâik*, Salah Bilgi Kitabevi yay., İstanbul, tsz.
- el-Birgivi, Muhammed, “el-‘Avâmil”, *el-Mecmu’atu’n-Nahviyye* (thk. Muhammed Can), Şefkat yay., İstanbul, 2012.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (çev. Burhan Köroğlu Hasan Hacak- Ekrem Demirli) Kitapevi yay., İstanbul, 1999.
- el-Cürcânî, Abdulkahir, “el-‘Avâmil”, *e-Mecmu’atu’n-Nahviyye* (thk. Muhammed Can), Şefkat yay., İstanbul, 2012.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu’l-Mevâkif* (Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), I-VIII, *Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye*, Beyrut, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, Matba’u’l-Hayriyye, Mısır, H. 1306.
- Çarpurdi, Ahmed b. Hasan, *el-Muğni fi ‘İlmi’n-Nahv*, Mektebetu Diyarbakir, Diyarbakir, 2012.
- Çıkar, Mehmet Şirin, Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Yahya b. Adî’nin Konumu ve “‘Yunan Mantığı ile Arap Nahvi Arasındaki Farklar’ Adlı Makalesi” *Kutadgubilig*, Sayı: 7, 2005.
- \_\_\_\_\_, Arap Dil Biliminde Kırılma Noktası: “İbnu’s-Serrâc ve Nahiv ilminde Usûl Geleneği”, *Ekev Akademi Dergisi*, VIII, Sayı: 20, 2004.
- \_\_\_\_\_, Mehmet Şirin, “ez-Zeccâcî’nin el-İdâh fi ileli’n-Nahv ve el-Cümel fi’n-Nahv adlı eserleri bağlamında Nahiv İlmine Bakışı” *Nüşa*, IV, Sayı: 14, 2004.
- \_\_\_\_\_, Mehmet Şirin, “Arap Dilbilim Çalışmalarında, “Had/tanım” Terimi ve er-Rummânî’nin “el-Hudûd” Adlı Eseri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V, Sayı: 2, 2005.
- Çiçek, M. Halil, *Şark Medreselerinin Serancamı*, Beyan yay., İstanbul, 2009.
- Dayf, Şevkî, *el-Medârisü’n-Nahviyye*, *Dâru’l-Me’ârif*, Kahire, 1119.
- Doru, Nesim, “Yahyâ b. Adî’ye Göre Mantık-Gramer İlişkisi (Dilin Mantığı ve Mantığın Dili Üzerine Bir Tartışma)”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, Sayı: 1, 2004.
- Ebû Tâlib, “Hâşiye Ebî Tâlib ‘ala Şerhi’s-Suyûtî ‘ala’l-Elfiyye”, *Mecmuatu’n-Nasiyye*, Midyat, tsz.
- el-Eş’arî, Ebû’l-Hasan, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn* (thk. Nevâf el-Cerrâh), *Dâru Sâdir*, Beyrût, 2008.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr, *İhsâu’l-‘Ulûm* (thk. ‘Ali Ebû Mulhim), *Dâru ve Mektebetu’l-Hilâl*, Beyrût, 1996.
- \_\_\_\_\_, *et-Ta’lîkât* (thk. Ca’fer Âlî Yâsîn), *Dâru’l-Menâhil*, Beyrut, 1988.
- el-Fârisî, Ebû ‘Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilğaffâr, *et-Ta’lîke ‘alâ Kitâbi Sibeveyh* (thk. ‘Avd b. Hamd el-Kûzî), Matba ‘atu’l-Emâne, Kahire, 1990.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid, *İlcâmu’l-‘Avâm ‘an ilmi’l-Kelâm*, Muhib Matbbaası, İstanbul, 1287.
- \_\_\_\_\_, *el-Mustesfâ min ilmi’l-usûl*, (thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz), Medine, tsz.
- Gümüş, Sadrettin, “Cürcânî” *DİA*, 1993.
- Hızlı, Mefail, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, Sayı:1, 2008.

- el-Himsî, “Hâşiyetu'l-Himsî ‘ala Şerhi't-Tasrih ‘ala'l-Elfiyye”, *Mecmuatu'n-Nasiyye*, Midyat, tsz.
- İbnü'l-Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâluddin Abdurrahmân b. Muhammed, *Nüzhetü'l-Elibba fi Tabakati'l-Üdebâ* (thk. İbrahim es-Samarraî), Mektebetü'l-Menâr, ez-Zerkâ', 1985.
- İbn Hâcib, “el-Kâfiye”, *el-Mecmu'atu'n-Nuriyye* (thk. Muhammed Nuri Nas), Dâru Nuri's-Sabah, Midyat, 2010.
- İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: Fizik* (çev. Muhittin Macit-Feruh Özpilavcı), Litera yay. İstanbul, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Kitabu'ş-Şifa: Metafizik*, (çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker), Litera yay. İstanbul, 2004.
- İbn 'Uşfûr, Ebu'l-Hasan 'Alî b. Mü'minu el-İşbîlî, Şerhu'l-Cümeli'z-Zeccâcî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1988.
- el-Îcî, Adudu'd-Din Abdurrahman; *el-Mevâfık fi İlmî'l-Kelâm*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, tsz.
- el-Kadî, Ebu'l-Hasan Abdu'l-Cebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl: el-Mahlûk* (edt. İbrahim Medkûr), Yayın Evi yok, Kâhire, tsz.
- \_\_\_\_\_, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl: et-Tevlîd*, (thk. Tefîk et-Tavîl ve Saîd Zâd, edt. İbrahim Medkûr ve Tâhâ Hüseyin), Yayın Evi yok, Kâhire, tsz.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Mektebetü Vehve, Kahire, 1965.
- Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih hatırlamaz Şerh ve Hâşiyeye Meselesine Dair Bir Kaç Not*, Dergah yay., İstanbul.
- Kumbasar, H. Murat “Taftâzânî (H.722-792/M.1322-1390)'nin Eserleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 25, 2006.
- Lârî, Abdulğafur, “Hâşiyetu AbdilğefurLârî ‘alâ Şerhi'l-Câmî”, *el-Mecmu'atu'n-Nuriyye* (thk. Muhammed Nuri Nas), Dâru Nuri's-Sabah, Midyat, 2010.
- el-Milanî, Abdurrahman, *Şerhu'l-Muğnî fi'n-Nahv*, Şifa Yay., İstanbul, 2012.
- Molla Câmî, Nureddin Abdurrahman, “Fevâidu'd-Diyâiyye”, *el-Mecmu'atu'n-Nuriyye* (thk. Muhammed Nuri Nas), Dâru Nuri's-Sabah, Midyat, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Molla Câmî (Fevâidu'd-Diyâiyye)*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, tsz.
- el-Musılî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, I-III, el-Heyetü'l-Mısıriyye, Kahire, 1988.
- el-Musılî, Ye'îş b. 'Alî b. Ye'îş, Şerhu'l-Mufassâl li'z-Zamahşerî (thk. Emîl Bedî Ya'kûb), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Okumuş, Ömer, “Abdurrahman Câmî” *DİA*, TDV yay., İstanbul, 1993.
- Öçal, Şamil, “Felsefe Kelâm İlişkisi” *İslam Felsefesi Tarihi* (ed. Bayram Ali Çetinkaya), Grafiker yay., Ankara, 2012.
- Özcan, Tahsin, “Rahmi Efendi” *DİA*, TDV, İstanbul, 2007.
- Pirinç, Ahmet, “İslam Düşüncesinde Zihni Varlık (Vucud-ı Zihnî) Anlayışının Bilgi Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi” *Amasya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2.
- Radiyy, Muhammed b. Hasan el-İsterâbâdî, Şerhu'r-Radiyy li Kâfiye İbn Hâcib (tah. Hasan b. Muhammed İbrahim el-Hifzî) Câmî'etu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad, 1993.

- Rahmi Efendi, Muhammed “‘Akdu’n-Namî ‘ala’l-Câmî”, *el-Mecmu’atu’n-Nuriyye* (thk. Muhammed Nuri Nas), Dâru Nuri’s-Sabah, Midyat, 2010.
- Sibeveyhî, Ebû Bişr ‘Amr b. Osman, *Kitâbu Sibeveyh* (thk. Abdusselâm Muhammed Harun), Mektebetu’l-Hancî, Kahire, 1988.
- Sinanoğlu, Mustafa, “el-Mevâkif”, *DîA*, TDV yay., 2004.
- es-Siyâlkûtî, Abdülhakim, “Hâşiye Abdilhakim es-Siyâlkûtî ‘ala Hâşiye ‘Abdi’l-Ğafûr Lârî”, *el-Mecmu’atu’n-Nuriyye* (thk. Muhammed Nuri Nas), DâruNuri’s-Sabah, Midyat, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Hâşiye ‘alâ, Şerhi’l-Mevâkif”, *Şerhü’l-Mevâkif* (Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- et-Tevhîdî, Ebu Hayyan, *Kitabu’l-İmtâ ve’l-Müânese*, (haz. Ahmed Emin ve Ahmed Zeyn, Kahire, 1953.
- et-Teftazanî, Mesud b. Ömer, *Şerhu’s-Sa’d ‘alâ Tarifi’z-Zencânî* (Tedrîcu’l-Edânî), Midyat, tsz.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu’l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umere, ‘Alemlü’l-kütüb, Beyrut, 1998.
- Tüccar, Zülfikar, “Sîrâfî” *DîA*, TDV yay., İstanbul, 2009.
- Türker, Sadık, “Erken Klasik Arap Dilbilgisel Düşüncesinde Kıyas ve temelleri”, *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları*, XI, 2007.
- Ulukütük, Mehmet, “Dinin Grameri versus Felsefenin Mantiğı: İslam Düşüncesinde Dinî ve Felsefî Epistemeler Gerilimin Mantıksal ve Gramatik Temelleri” *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, Sayı:2, 2012.
- Veledu Ebâhu, Muhammedu’l-Muhtâr, *Târihu’l-Nahvi’l-‘Arabî fi’l-Maşrik ve’l-Mağrib*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2008.
- Versteegh, C. H. M., *Arabic Grammar and Qur’anic Exegesis in Early Islam*, E. J. Brill Leiden, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*, Leiden, E. J. Brill, 1977.
- Yalar, Mehmet “Medreseler Üzerine Yapılan Röportaj” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 2010.
- Zencânî, İbrahim, “İzzî” *Mecmuatu’s-Sarf Şürûh ve’l-Hevâşî*, Eser Kitabevi, İstanbul, tsz.