

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI**

İBN KUTEYBE'DE DİL VE ANLAM

**Hazırlayan
Süheyla Hale BAYIRBAŞ**

**Danışman
Doç. Dr. Kadir KINAR**

Yüksek Lisans Tezi

**Eylül 2016
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI**

İBN KUTEYBE'DE DİL VE ANLAM

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Süheyla Hale BAYIRBAŞ**

**Danışman
Doç. Dr. Kadir KINAR**

**Eylül 2016
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Süheyla Hale BAYIRBAŞ

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

“İbn Kuteybe’de Dil ve Anlam” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi ’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Süheyla Hale BAYIRBAŞ

Danışman

Doç. Dr. Kadir KINAR

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. Hâlim ÖZNURHAN

KABUL ONAY SAYFASI

Doç Dr. Kadir KINAR danışmanlığında **Süheyla Hale BAYIRBAŞ** tarafından hazırlanan **“İbn Kuteybe'de Dil ve Anlam”** adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

21/09/2016

JÜRİ:

Danışman : Doç Dr. Kadir KINAR



Üye : Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN



Üye : Doç. Dr. Mustafa KAYA

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 23.../09.../2016 tarih ve 20..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.



23/09/2016

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Hicrî üçüncü yüzyılda yaşamış olan İbn Kuteybe ed-Dineverî (ö.276/889), birçok ilim sahasında çalışmalar yapmış önemli bir İslam âlimidir. Tefsir, hadis ve kelâm sahasında yaptığı çalışmalar yanında dil ve edebiyat sahasında da önemli eserler bırakmıştır.

Arap dilbiliminin mu'cem, belâgat, nahiv ve delâlet sahalarında gelişme kaydettiği bir dönemde yaşayan ve tüm bu sahalarda önemli katkıları bulunan İbn Kuteybe'nin dil çalışmaları, gerek kendinden önceki dilcilerin görüşlerini ihtiva etmesi, gerekse kendi döneminde süren ilmî gelişime katkıları bakımından önem taşımaktadır. Bu çalışmalar, İbn Kuteybe'nin dil ve anlam konusuna ehemmiyet verdiğini, pek çok mesele ve ihtilafı dilsel argümanlara dayanarak ele aldığını göstermektedir.

İbn Kuteybe'nin genel olarak dil ilimlerinde, özelde Arap anlambiliminin temel konu ve meselelerinde ortaya koyduğu fikir ve yaklaşımlar bu tez çalışmasının temel konusunu teşkil etmektedir. Çalışmamızı yaparken, İbn Kuteybe'nin özellikle dil sahasında kaleme aldığı eserlerini, bunun yanında önemli miktarda dil malzemesi içeren tefsir, hadis ve kelâm sahaslarındaki eserlerini incelemeye tâbi tuttuk. Ayrıca İbn Kuteybe hakkında yapılmış çağdaş çalışmaları da dikkate alarak, onun, Arap dilinin hususiyetleri, dil ilimlerinin temel meseleleri, lafız ve anlam ilişkileri hakkındaki görüş ve yaklaşımlarını bir araya getirmeyi, özellikle Arap anlambilimine katkısını ortaya koymayı amaçladık.

Bu çalışma, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölüm, İbn Kuteybe'nin hayatı, eserleri ve ilmî şahsiyeti hakkındaki bilgileri ihtiva etmektedir. İkinci bölümde, İbn Kuteybe'nin 'ilmu'l-luğa, belâgat, nahiv ve edebiyat sahasındaki çalışmaları, görüş ve yaklaşımları ele alınmıştır.

Üçüncü bölüm, Arap anlambiliminin temel konuları hakkındaki teorik bilgileri ve bu konularda İbn Kuteybe'nin yaklaşımlarını içermektedir. Lafız, anlam ve anlam çeşitleri hakkında genel bilgiler verildikten sonra İbn Kuteybe'nin lafızların anlamlarını açıklamada kullandığı yöntemler üzerinde durulmuştur. Onun yaptığı ayrıntılı kelime analizlerinden örnekler verilerek lafız-anlam ilişkileri ele alınmıştır.

Eşanlamlılık, zıtanlamlılık ve çokanlamlılık konularında, Arap dilcileri arasındaki tartışma ve görüşler aktarıldıktan sonra, pek çok örnek üzerinden İbn Kuteybe'nin bu konulardaki yaklaşımı tespit edilmeye çalışılmıştır. İbn Kuteybe'nin, anlam ilişkilerinin imkân ve mahiyeti, bu anlam ilişkilerini ortaya çıkaran sebepler hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Son kısımda, dilbilimcilerin üzerinde çok çalıştıkları anlam değişimleri

konusu, mahiyeti, keyfiyeti ve nedenleri ile birlikte etraflıca ele alınmış, İbn Kuteybe'nin Arap dilindeki anlam değışmeleri konusundaki yaklaşımı örnekleri ile birlikte sunulmuştur.

Bu çalışmada destek ve yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Doç. Dr. Kadir KINAR olmak üzere tüm hocalarıma, araştırma ve yazım aşamasında her zaman yanımda olan aileme ve dostlarıma teşekkür ederim.



İBN KUTEYBE'DE DİL VE ANLAM

Süheyla Hale BAYIRBAŞ

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2016

Danışman: Doç. Dr. Kadir KINAR

ÖZET

İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö.276/889), bir çok farklı alanda araştırma yapmış önemli bir İslam âlimidir. Dinî ilimler yanında, dil ilimleri ve edebiyat sahasında da kıymetli eserler vermiştir. İbn Kuteybe'nin gerek müstakil dil çalışmaları, gerekse diğer alanlarda kaleme aldığı eserleri önemli miktarda dil malzemesi içermektedir. İbn Kuteybe, mu'cem, belâgat, edebiyat ve delâlet alanlarında çalışmalar yapmıştır. Dildeki yanlış kullanımların önüne geçmek ve yanlış yorumların neden olduğu ihtilafları çözmek için, lafızların anlamlarını farklı yöntemler kullanarak ortaya koymaya çalışmıştır. Arap dilbilimi ve anlambiliminin temel konu ve problemleri hakkında değerlendirmelerde bulunmuş, özellikle lafız-anlam ilişkileri, anlam çeşitleri ve anlam değişimleri konularında, güncelliğini hala koruyan önemli meselelere işaret etmiştir. Ayrıca, anlama etki eden faktörler, farklı anlam ilişkilerinin ortaya çıkaran nedenler, anlam değişimlerinin nedenleri ve keyfiyeti konularında da önemli tespitlerde bulunmuştur. Eserlerinde takip ettiği dilbilimsel yöntem, İbn Kuteybe'nin önemli bir dil âlimi olduğunu göstermektedir. Bu çalışmanın amacı, İbn Kuteybe'nin dilbilim sahasında gerçekleştirdiği çalışmaları inceleyerek onun Arap dilbilimi ve anlambiliminin gelişmesine sunduğu katkıları ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: İbn Kuteybe, Lafız, Anlam, Dil, Arap dilbilimi, Arap anlambilimi

LANGUAGE AND MEANING IN IBN QUTAYBAH

Süheyla Hale BAYIRBAŞ

Erciyes University, Institute of Social Sciences

M. Sc. Thesis, September 2016

Supervisor: Assoc. Prof. Kadir KINAR

ABSTRACT

Ibn Qutaybah (276 AH/ 889 AD) was a renowned Islamic scholar who studied in several fields. In addition to religious sciences he also studied in language sciences. His language studies and his other works contain numerous linguistic materials. Ibn Qutaybah researched in the field of lexicography, philology, Arabic rhetoric, literature and semantics. He endeavored to clarify the meanings of words to avoid misunderstandings and resolve disputes. Ibn Qutaybah dealt with main issues of the Arabic philology and semantics that still current today and made mention of the types of meaning, phrase-meaning relations and semantic changes. He, also, detected in factors that affect the meaning and reasons of semantic relationships and changes. The linguistic method he used in his works reveals that he was an prominent scholar in the field of linguistics. The goal of this study is research the works of İbn Qutaybah in linguistics and giving voice to his contribution in process of Arabic linguistics and semantics.

Key Words: Ibn Qutaybah, Meaning, Language, Arabic linguistics, Arabic semantics

İÇİNDEKİLER

İBN KUTEYBE'DE DİL VE ANLAM

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI.....	ii
ONAY	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xi
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ.....	xii

GİRİŞ

İBN KUTEYBE ED-DÎNEVERÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı Dönem	1
1.2. Hayatı.....	3
1.3. Hocaları.....	4
1.4. Öğrencileri	7
1.5. Eserleri	8
1.5.1. İbn Kuteybe'nin Matbu Eserleri.....	8
1.5.2. İbn Kuteybe'ye Nisbet Edilen Eserler	11
1.5.3. İbn Kuteybe'nin Günümüzde Ulaşılamayan Eserleri	12
1.6. İlmî Şahsiyeti	13

1. BÖLÜM

İBN KUTEYBE'DE DİL

2.1. Mu'cemiyyât	16
2.1.1. İbn Kuteybe'nin Kur'ân Kelimeleri Üzerine Çalışmaları.....	19
2.1.2. İbn Kuteybe'nin Hadis Kelimeleri Üzerine Çalışmaları.....	23
2.1.3. İbn Kuteybe'nin Furûku'l-Luğa Çalışmaları	28
2.1.4. İbn Kuteybe'nin Konulu Mu'cem Çalışmaları.....	30
2.1.5. İbn Kuteybe'nin Morfolojik Mu'cem Çalışmaları	31
2.2. Belâgat	35
2.2.1. Me'ânî	38
2.2.1.1. Î'câz	38
2.2.1.1.1. Hazf	39

2.2.1.1.2. Kısar	42
2.2.1.2. Tekrâr.....	43
2.2.1.2.1. Kıssaların Tekrârı.....	44
2.2.1.2.2. İbârelerin Tekrârı.....	44
2.2.1.3. İnşâ'î Üslup.....	46
2.2.1.3.1. Duâ	46
2.2.1.3.2. Soru Üslubu	47
2.2.1.3.3. Emir	47
2.2.1.4. 'Âm-Hâs Lafız.....	48
2.2.1.5. Aslî anlamı Dışında Kullanılan Diğer Lafızlar	49
2.2.1.6. Taqdîm-Te'hîr	50
2.2.2. Beyân.....	52
2.2.2.1. Mecâz.....	52
2.2.2.2. İsti'âre	55
2.2.2.3. Kinâye ve Ta'rîz	57
2.3. Nahiv.....	60
2.4. Edebiyat	64
2.4.1. Şiir	66
2.4.2. Nesir	68
2.5. İbn Kuteybe'ye Göre Arap Dilinin Özellikleri.....	71

2. BÖLÜM

İBN KUTEYBE'DE LAFİZ VE ANLAM

3.1. Lafız.....	73
3.2. Anlam	73
3.3. Anlam Türleri.....	75
3.3.1. Fonetik Anlam	75
3.3.2. Yapısal Anlam	76
3.3.3. Gramatik Anlam.....	78
3.3.4. Bağlamsal Anlam.....	79
3.3.5. Sözlük Anlam	81
3.4. İbn Kuteybe'nin Lafızların Delâletlerini Açıklama Yöntemi.....	82
3.4.1. Bir Tek Kelime ile Açıklama.....	83
3.4.2. Zıtanlamalı Bir Kelime İle Açıklama	86

3.4.3. Kısa Açıklamalar Yapma ve Deliller Getirme.....	87
3.4.4. Kelime Köklerine Dair Analizler Yapma.....	91
3.4.5. Mu'arreb Kelimeleri Açıklama.....	95
3.5. İbn Kuteybe'de Anlam İlişkileri.....	99
3.5.1. Eşanlamlılık.....	100
3.5.1.1. Eşanlamlılığın Mahiyeti ve İmkânı.....	101
3.5.1.2. Arap Dilinde Eşanlamlılığı Ortaya Çıkaran Sebepler.....	103
3.5.1.3. İbn Kuteybe'de Eşanlamlılık Olgusu.....	105
3.5.2. Zıtanlamlılık.....	114
3.5.2.1. Zıtanlamlılığın Mahiyeti ve İmkânı.....	116
3.5.2.2. Arap Dilinde Eddâd Olgusunu Ortaya Çıkaran Sebepler.....	118
3.5.2.3. İbn Kuteybe'ye Göre Zıtanlamlılık ve Eddâd Olgusu.....	121
3.5.3. Çokanlamlılık.....	129
3.5.3.1. Çok Anlamlılığın Mahiyeti ve İmkânı.....	129
3.5.3.2. Arap Dilinde Çokanlamlılığı Ortaya Çıkaran Sebepler.....	131
3.5.3.3. İbn Kuteybe'ye Göre Çokanlamlılık.....	134
3.6. İbn Kuteybe'ye Göre Arap Dilinde Anlam Değişimleri.....	143
3.6.1. Arap Dilinde Anlam Değişimlerinin Sebepleri.....	146
3.6.1.1. Dış Sebepler.....	147
3.6.1.1.1. Sosyal ve Kültürel Sebepler.....	147
3.6.1.1.2. Psikolojik Sebepler.....	148
3.6.1.1.3. İhtiyaç.....	149
3.6.1.1.4. Kullanım Çokluğu.....	150
3.6.1.1.5. Tarihî Sebepler.....	151
3.6.1.2. İç Sebepler.....	152
3.6.2. Anlam Değişmesinin Keyfiyeti.....	153
3.6.2.1. Anlam Genişlemesi.....	153
3.6.2.2. Anlam Daralması.....	156
3.6.2.3. Anlam Kayması.....	163
3.6.3. Değerlendirme.....	170
SONUÇ.....	172
KAYNAKÇA.....	177

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
b.	: bin
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
Tah.	: Tahkik
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: sayfa
m.	: Milâdî
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
t.y.	: tarih yok
y.y.	: yer yok

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ḥ Ḥ	خ	'	ء
ẓ Ẓ	ذ	ṣ Ṣ	ث
ṣ Ṣ	ص	ḥ Ḥ	ح
‘	ع	ḍ Ḍ	ض
ġ Ġ	غ	ṭ Ṭ	ط
ḵ Ḷ	ق	ẓ Ẓ	ظ

KISA SESLİLER

İ, i : َ U, u : ُ — A, a/E, e : َ —

UZUN SESLİLER

Î, î : ِ Ô, ô : َو Â, â : ِ

Bu çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde uygulanan transkripsiyon sistemi esas alınmıştır.

GİRİŞ

İBN KUTEYBE ED-DÎNEVERÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı Dönem

İbn Kuteybe hicri 3.yy'da, Abbâsî hilâfeti döneminde yaşadı. Onun yaşadığı tarihler, halife Me'mûn dönemi (h.198-218/m. 813-834) ile halife Mu'temed dönemi (h.256-279/m. 869/892) arasına tekâbül eder. Bu iki halife arasında yedi Abbâsî halifesi idarede bulunmuştur. el-Mu'tasım (h. 218-227/m. 834-842), el-Vâsık (h. 227-232/m. 841-846), el-Mütevekkil (h. 232-247/m. 846-861), el-Muntasır (h. 247-248/m. 861-862), el-Müste'in (h. 248-252/m. 862-866), el-Mu'tezz (h.252-255/m. 866-869) ve el-Muhtedî (h.255-256/m. 869-870).¹

İbn Kuteybe, Abbâsî halifelerinin devleti güçlü bir şekilde yönettikleri, henüz hilâfetin küçük emirliklere ayrılmadığı, merkezî yönetimin hâkim olduğu dönemde dünyaya gelmiş, ancak halifenin otoritesini kaybettiği bir dönemde yaşamıştır. Onun yaşadığı dönem, Abbâsî iktidarının yavaş yavaş güç kaybettiği, halifelerin nüfuzlarının zayıfladığı ve siyasî karışıklıkların baş gösterdiği bir devredir.²

Abbâsî devletinin ikinci dönemi olarak bilinen bu devirde, halifeler ve vezirler arasında lüks bir hayat hüküm sürüyordu. Bağdat şehrinin kurulmasından sonra, halifeler, vezirler ve emirler çok sayıda saray ve köşk inşâ ettirmişti. Devlet adamları, askerler, memurlar, tacirler ve seçkin zanaatkârlar dışında kalan kesim ise varlıklı değildi.³ Hilafet bölgelerinde yoksulluk baş göstermiş, bu yüzden çeşitli isyan hareketleri başlamış, ortaya çıkan farklı gruplar arasında zaman zaman şiddetli çatışmalar yaşanmıştı.

¹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler" (1. Bölüm), DİA, İstanbul 1988, I, 37.

² Mustafa Kurt, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 77-78;

³ Yıldız, "Abbâsîler", s. 47.

İbn Kuteybe'nin de muhalif olarak karşısında durduğu Şu'ubiyye hareketi, isyan hareketlerinin en etkili olanlarındanıdır.⁴ Ayrıca, siyahî kölelerin içinde bulundukları güç şartları değiştirmek için başlattıkları ve "Zenci İsyanları" olarak bilinen ayaklanmalar da yıllarca sürmüştür.⁵ İbn Kuteybe'nin yaşamının son günlerinde Abbâsî Devleti, tam bir gerileme ve istikrarsızlık içine girmiştir.

İbn Kuteybe'nin hayatının önemli bir bölümünü geçirdiği Bağdat şehri, başkent ve aynı zamanda önemli bir ilim merkezi idi. Arap, Fars, Türk, Nebâtî, Ermeni, Kürt ve hatta Çerkes, Kerç ve Berberilerin birlikte yaşadığı çok kültürlü bir şehirdi. Ancak üstün gelen çoğunluk Araplardı ve Arapça konuşulan ortak dildi.⁶

Söz konusu dönemde, özellikle ilmî ve fikrî çalışmalar oldukça fazla ve yaygındı. Hatta bu dönemin, İslam ilim tarihinin hem verim hem de çeşitlilik açısından en parlak dönemi olduğu söylenebilir. Ciltler dolusu kitap neşredilmiştir. Bu dönemde, bir yandan ilimlerin teşekkülü devam ediyor, diğer yandan her ilim dalının bugün dahi otorite kabul edilen temel eserleri kaleme alınıyordu. Hem dini ilimlerin, hem de beşeri ilimlerin ilerleme kaydettiği bu dönemde kelim, hadis, fıkıh, dil ve edebiyat alanında çok önemli isimler yetişmiş ve meşhur kitaplarını telif etmişlerdir.⁷

Bu dönemde, halifeler ve valiler ilme önem veriyor, âlimlere saygı gösteriyorlardı. Halifelerin saraylarında âlimlerin tartışmalarına şahitlik eden ilim meclisleri, şairler için şiir meclisleri kuruluyor, yöneticiler, ilim adamları ve şairlere ikramda bulunuyorlardı. Âlimlerden bazıları da kitaplarını bu yöneticilere ithaf ediyor, bazen onların talepleri üzerine kitap telif ediyorlardı. Tercüme yapmak, eski kitapların nüshalarını bulmak gibi çalışmalar da oldukça takdir topluyor, yönetici kesimin ilme olan iştihakı ve teşvikleri ilmî hareketliliği artırıyor.

İbn Kuteybe'nin ilmî çalışmaları, 3.yy'da bu şekilde zirveye ulaşan kültürel ve fikrî ilerlemenin ve canlılığın bir meyvesidir.

⁴ İslâm'ı kabul eden Fars, Türk ve Berberî gibi Arap olmayan milletlerin, Araplardan daha üstün olduğunu savunan siyasî, fikrî ve edebî hareket. Bahriye **Üçok**, *İslam Tarihi, Emeviler-Abbâsiler*, M.E.B Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi, Ankara, 1983, s. 170; Adem **Apak**, "Şu'ubiyye", DİA, İstanbul 2010, XXXIX, 244;.

⁵ Üçok, s. 113,114; Yıldız, "Abbâsiler", s. 36.

⁶ Yıldız, s. 46.

⁷ Üçok, s. 176; Yıldız, s. 40.

1.2. Hayatı

Tam adı, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Müslim b. Kuteybe'dir.⁸ Hicrî 3.yy'da, Abbasî hilafeti döneminde yaşamıştır. Halife Me'mun döneminde, h.213/m.828 senesinde doğmuştur. Doğum tarihi için verili tek tarih bu olmakla birlikte doğum yeri tam olarak bilinmemektedir. Çoğu kaynakta Bağdat'da doğduğu söylenmekle birlikte Kûfe'de doğduğunu söyleyenler de olmuştur.⁹ Merv şehrinde göç etmiş Farisî bir aileden gelmektedir. Doğum yeri konusunda farklı görüşler olsa da, Bağdat'ta yetişmiş olduğu kesin olarak bilinmektedir.

Kûfe'de doğduğunu kabul edenler tarafından el-Kûfî, Mervli bir aileye mensub olduğu için el-Mervezî, dedesine nisbetle el-Kuteybî veya el-Kutebî künyeleri verilmiş ama en çok ed-Dîneverî künyesi kullanılmıştır. İbn Kuteybe uzun bir süre Dînever'de¹⁰ kadılık yaptığı için kendisine bu künye verilmiştir.

⁸ **Ebu't-Tayyib** 'Abdu'l-Vâhid b. 'Ali el-Lugavî, *Merâtibu'n-nahviyyîn*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Mektebetu nahḍati Mısır ve maṭba'atîhâ, Kahire 1955, s.84-85; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan **ez-Zübeydî**, *Ṭabaḳātu'n-nahviyyîn ve'l-luḡaviyyîn*, (Tak. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-me'ârif, Kahire t.y., s.183; **İbnu'n-Nedîm** Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'qub İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-ma'rîfe, Beyrut 1978, s. 115-116; Ebû Bekr Ahmed b. 'Ali b. Şâbit **el-Haṭîb el-Baḡdâdî**, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, (Tah. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, Beyrut 2001, XI, 411-412; Ebû Sa'd 'Abdulkerîm b. Muhammed Manşûr et-Temîmî **es-Sem'ânî**, *el-Ensâb*, (Tah. 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1981, X, 63-64; Ebu'l-Berekât Kemâlu'd-dîn 'Abdurrahmân b. Muhammed **İbnu'l-Enbârî**, *Nuzhetu'l-elibbâ' fî ṭabaḳâtî'l-udebâ'*, (Tah. İbrâhîm es-Sâmerâî), Mektebetu'l-menâr, Ürdün 1985, s.159-160; Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Ali b. Muhammed **İbnu'l-Cevzî**, *el-Muntazam fî târih el-mulûk ve'l-umem*, (Tah. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ), Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, Beyrut 1992, XII, 276-277; Cemâluddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Yûsuf **el-Kıfî**, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuḥât*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-fikrî-'Arabî ve Müessesetu'l-kutubî's-seḳâfe, Kahire/Beyrut 1986, II, 143-147; Muhammed b. Muhammed b. 'Abdikerîm b. 'Abdilvâhid eş-Şeybânî **İbnu'l-Eşîr**, *el-Kâmil fî't-târih*, Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, Beyrut 1987, VI, 356; Şemsü'd-Dîn Ebû el-'Abbas Ahmed b. Muhammed **İbn Hallikân**, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâi'z-zamân*, (Tah. İhsân 'Abbâs), Dâr sâdir, Beyrut 1978, III, 41-44; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman **ez-Zehbî**, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'*, (Tah. Şu'ayb el-Arnâvud, 'Ali Ebû Zeyd), Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1983, XIII, 296-301; Muhammed b. Ya'qub **el-Fîrûzâbâdî**, *el-Bulḡa fî terâcîmi eimmeti'n-nahv ve'l-luḡa*, (Tah. Muhammed el-Mısrî), Dâru sa'dî'd-dîn, Dimeşk 2000, s.175-176; Ahmed b. 'Ali b. Hacer **el-'Asḳalânî**, *Lisânu'l-mîzân*, (Tah. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde, Selmân 'Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebetu'l-maṭbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, V, 8-10; Celâluddîn 'Abdurrahmân **es-Suyûtî**, *Buḡyetu'l-vu'ât fî ṭabaḳâtî'l-luḡaviyyîn ve'n-nuḥât*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-fikr, Kahire 1979, II, 63-64.

⁹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s.115; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ'*, s.159; İbnu'l-Eşîr, *el-Kâmil fî't-târih*, VI, 356; Fîrûzâbâdî, *el-Bulḡa*, s.175.

¹⁰ Bilâdu'l-cebel olarak bilinen bölgede bulunan şehirlerinden biri. Hamedan şehrine yaklaşık 120 km uzaklıkta, batıda bulunur. Çok sayıda âlim, dilci ve hadisçi yetişmiştir. *es-Sem'ânî*, *el-Ensâb*, V, 407; Yâkût b. 'Abdullah el-Hamevî er-Rûmî **el-Baḡdâdî**, *Mu'cemu'l-buldân*, Dâr Şâdir, Beyrut, 1977, II, 545.

İbn Kuteybe, asrının en önemli âlimlerinden ilim tahsil etti. Farklı alanlarda kendini ilerletti. Kendi ifadesi ile düşüncelerinde tam isabet yakalayabilmek için tüm ilimler ile uğraşıyordu.

İbn Kuteybe, ilim tahsiline Bağdat'da başladı. Daha sonra Basra, Nisabur, Hicaz bölgelerinde bulundu. Dînever'de uzun süre kadılık yaptı.¹¹ Sonra yeniden Bağdat'a döndü ve ilim hayatına burada devam etti. Birçok sahada dersler verdi, kitaplarını öğrencilerine okudu. İbn Kuteybe, Bağdat'ta, âlimlerin ve edîblerin âdeti olduğu üzere, devlet adamları ile iyi bir ilişki içerisinde idi. Özellikle halife el-Mütevekkil ve oğlu el-Mu'temed'in veziri olan Yahyâ b. Hâkân ile yakın bir ilişkisi vardı. Önemli kitaplarından olan "Edebu'l-kâtib"i bu vezire hediye olarak sunmuştu.¹²

İbn Kuteybe, h. 276/ m. 889 yılında Recep ayının ilk günlerinde Kûfe'de vefat etti.¹³ Herîse isimli bir yemeğin verdiği rahatsızlıktan dolayı öldüğü haber verilir. Rivayetlere göre, yemeği yedikten sonra ateşlenir, şiddetli acılar çeker ve ertesi günün sabahını göremeden vefat eder.

1.3. Hocaları

Çok küçük yaşta ilim tahsil etmeye başlayan İbn Kuteybe, asrının en önemli âlimlerinden dersler almıştır. Dil, edebiyat, kelam, fıkıh ve hadis âlimlerinin meclislerine gidip gelmiştir. Hadis, Tefsir, Tarih, Dil ve Edebiyat başta olmak üzere birçok alanda geniş bilgiye sahiptir. İbn Kuteybe'nin ders aldığı hocalarından en çok bilinenleri:¹⁴

¹¹ Dînever, o dönemde birçok meşhur hadisçiye ve âlime ev sahipliği yapan bir ilim merkezi idi. İbn Kuteybe burada âlimler ile görüştü. Bir yandan kadılık yaptı, diğer yandan farklı ilimlerde dersler verdi. Muhammed Zağlûl **Selâm**, *İbn Kuteybe*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1980, s. 21.

¹² Selâm, s. 22.

¹³ İbn Kuteybe'nin vefat tarihi ve yeri konusunda farklı görüşler mevcuttur. İbn Hâlikân onun vefatı için h.270, h.271 ve h.276 senelerinin zikredildiğini, en doğru tarihin sonuncusu olduğunu belirtir. Bu tarihlerden farklı olarak ez-Zübeydî h.296 senesini zikretmektedir ancak bu tarih tabakat kitaplarındaki bilgiler ile çelişen oldukça geç bir tarihtir.

¹⁴ İbn Kuteybe'nin meclislerinde bulunup ders aldığı hocaların isimlerinin bir kısmı biyografi kitaplarında geçmekle birlikte, en çok bilgi kendi kitaplarında hocalarından yaptığı aktarmalar yolu ile elde edilebilir. İbn Kuteybe, gerek tarih, gerek hadis ve dil konusunda olsun birçok kişiden nakilde bulunmuştur. Ancak burada halkasında bulunup ders aldığı bilinen hocalarını zikretmekle yetiniyoruz. Bu isimler dışında İbn Kuteybe'nin hocaları arasında şu isimler de zikredilmektedir: İbn Kuteybe'nin babası Müslim b. Kuteybe, Muhammed b. Sellâm el-Cumahî (ö. 231), Ahmed b. Sa'îd el- Lahyânî, Ebû Hafû Harmele b. Yahyâ et-Tecîbî (ö. 243), Zeyd b. Ahzem et-Tâî (ö. 257), el-Huseyn b. el-Hasan b. Harbes-Sülemî (ö. 246), Ebû 'Abdullah el-Ahîbârî, (ö. 296), Ahmed b. Hâlid el-Bağdâdî el-Lugavî,

1-İshâk b. Râheveyh (ö. 237/851)¹⁵

2-Ebû 'Abdullah Muḥammed b. Ziyâd b. 'Ubeydullah ez-Ziyâdî (ö.250/864)¹⁶

3-Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö.250/864)¹⁷

4-Ebû Hâtim Ziyâd b. Yahyâ b. Ziyâd el-Hassânî (ö. 252/867)¹⁸

5-Ebû Osmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Câhîz (ö.255/870)¹⁹

6-Ebû'l-Faḍl 'Abbâs b. el-Ferec er-Reyyâşî (ö.257/871)²⁰

7-Ebû Muḥammed 'Abdurrahmân b. 'Abdullah (el-Aşma'î'nin kardeşinin oğlu) (ö.?)²¹

İbn Kuteybe'nin çocukluk ve gençlik yıllarını Bağdat'ta geçirdiği göz önünde bulundurulursa, hilafetin ve ilmin başkenti mesabesindeki bu şehirde bulunan birçok isimden istifade ettiğini, birçok ders halkasına katıldığı söylemek yanlış olmaz.

İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemde bilgi alanları çeşitlilik gösteriyordu. Daha sonra hadis, fıkıh ve tefsir vs. olarak ayrılacak olan dinî ilimlerin yanında edebiyat ve dil, eğitimin vazgeçilmez unsurları idi. Dinî ilimlerin yanında felsefe, mantık, aritmetik, geometri gibi farklı alanlar da ilim dünyasına dâhil olmuş, zaman zaman bu ilimler dinî ilimlerin bünyesine katılmıştı. İbn Kuteybe, asrının gerektirdiği şekilde tüm bu ilimleri tahsil etmiştir. Her ne kadar kendisi, dinî ilimleri diğerlerinden üstün görse de diğer ilim dallarını da gerekli görmüş, bu yeni bilgi alanlarına da bîgâne kalmamıştır.

Ebû 'Ali el-Ḥuzâ'î (ö. 236), Yahyâ b. Ekşem b. Yahyâ et-Temîmî (ö.242), Ebû 'Amr el-Medâinî (ö. 256). Sa'd b. Necdî 'Amr, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân (Mukaddimesi)*, s.9.

¹⁵ Ebû Yâkûb İshâk b. İbrâhîm b. Maḥled et-Temîmî el-Hanzelî el Mervezî. Döneminin önde gelen hadis, fıkıh ve tefsir âlimidir. İmam Şâfi'nin arkadaşı, İmam Buḥarî, Müslîm, Tirmizî gibi hadis imamlarının hocasıdır. İbn Râhûye olarak da bilinir. Abdullah **Aydınlı**, "İbn Râhûye", DİA, İstanbul 1999, XX, 241.

¹⁶ Ebu't-Tayyib el-Luḡavî, *Merâtibu'n-naḥviyyîn*, s.75. Sibeveyh, el-Aşma'î, Ebu 'Ubeyde gibi büyük dil âlimlerinin öğrencisidir. İbn Kuteybe kendisinden dil ve kıraat tahsil etmiştir.

¹⁷ Ebu't-Tayyib, s.80. İbn Kuteybe ondan Kuran ilimleri ve şiir okumuştur.

¹⁸ Cemâlû'd-dîn Ebî'l-Ḥaccâc Yûsuf **el-Mizzî**, *Tezhîbu'l-kemâl fî esmâi'l-ricâl*, (Tah. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Meüessesetu'r-risâle, Beyrut 1996, XXXIII, 281.

¹⁹ Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mu'tezile kelâmcılarından biri. Ramazan Şeşen, "Câhîz", DİA, İstanbul 1993, VII, 20.

²⁰ Ebu't-Tayyib, s. 75; İbnü'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ'*, s. 152-153. Basralı önemli bir dil ve edebiyat âlimi. İbn Kuteybe ondan nahiv ve lûgat ilmi almıştır.

²¹ Ebu't-Tayyib, s. 82.

İbn Kuteybe, Bağdat'da Kelâm ilmi aldığı hocalarının ismini zikretmez ancak yazdığı eserlerden onun bir süre kelâm meclislerinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında cereyan eden tartışmaların ortasında yetişmiştir. Bu ekollerin meselelere yaklaşım tarzlarını, görüşlerini ve delillerini gayet iyi bilmektedir. Hatta gençliğinde, mu'tezilî düşüncelerden etkilenmiştir. "Te'vîlu muhtelefu'l-ḥadîs" isimli eseri onun bu konudaki vukûfiyyetini göstermek için yeterlidir.²² Kelâm medreselerinde tahsile başlamış, daha sonra hadis medresesine intikal etmiştir. Çünkü kelamcılarının çalışmaları onu tatmin etmemiş, ehl-i sünnete olan kuvvetli eğilimi onu hadis medreselerine yöneltmiştir.

İbn Kuteybe'nin düşünce dünyasına en çok etki eden ve ilmî anlamda kendisinden en çok istifade ettiği hocası şüphesiz İshâk b. İbrâhîm İbn Râheveyh'dir. İbn Kuteybe ondan ilim almak için Nisabur'a gitmiş ve İbn Râheveyh'in vefatına kadar orada kalmıştır.²³ İbn Râheveyh, ehl-i hadisin önemli temsilcilerinden biri idi ve Nisabur'da kendine ait bir medresesi vardı. Ebû Ḥanîfe ve öğrencilerinin temsil ettiği Rey ekolüne karşı düşmanlık derecesinde bir muhalefet sergilemiş, felsefe ve kelâmcılara karşı ehl-i hadis savunusu yapmıştı. Ahmed b. Ḥanbel ile aynı dönemde yaşamış, mihne hadiselerine tanık olmuş ancak Ahmed b. Ḥanbel gibi olayların içinde bulunmamış, zahîrî bir muhalefetten çok medresesinde yürüttüğü ilmî çalışmalar ile görüş ve fikirlerini ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Râheveyh'in İbn Kuteybe üzerinde, gerek ilmî gerek fikrî açıdan önemli etkileri olmuştur.²⁴

İbn Kuteybe'nin Nisabur'daki diğer hocası, dil ve edebiyat sahasında önemli bir âlim olan Ebû Sa'îd eḍ-Ḍarîr olarak tanınan Ahmed b. Ḥâlid'dir.²⁵

İbn Râheveyh'in vefatından sonra Basra'ya dönen İbn Kuteybe tahsiline burada devam etti.²⁶ Basra'da birçok dil medresesi bulunuyordu. Bunlardan en meşhurları Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müşennâ'nın²⁷ dil medresesi ile el-Aşma'î'nin dil medresesidir. İbn Kuteybe'nin tercih ettiği medrese, onun içinden geldiği geleneğe yakın bir çizgide

²² Selâm, *İbn Kuteybe*, s. 21.

²³ İshâk Mûsâ el-Ḥuseynî, *İbn Kuteybe*, el-Müessesetu'l-'arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, Beyrut 1980, s. 22.

²⁴ el-Ḥuseynî, s. 23-24, 32-33; Mecdî İbrâhîm Muḥammed İbrâhîm, *İbn Kuteybe ed-Dineverî*, y.y., t.y., s. 15.

²⁵ Yûsuf el-Kıfî, *İnbâhu'r-ruvât*, I, s. 76; es-Suyûtî, *Buḡyetu'l-vu'ât*, I, 305; el-Ḥuseynî, s. 33.

²⁶ el-Ḥuseynî, s. 23.

²⁷ Ebu't-Tayyib, s.44.

olan el-Aşma'î'nin medresesidir. İbn Kuteybe'nin bu medreseyi tercihi tesadüfî değildir. Ebû 'Ubeyde'nin medresesinin aksine, bu medresenin hocaları, başta el-Aşma'î olmak üzere, ehl-i reye ve mutezileye karşı mesafeli idiler. Söz konusu dönemde ilmî çalışma alanları birbirlerinden bağımsız olmadığı, yani edebî ve lugavî çalışmalar dinî çalışmalardan ve yaklaşımlardan bağımsız ilerlemediği için İbn Kuteybe'nin bu tercihi anlamlıdır. el-Aşma'î, edebî çalışmaları ile meşhur olmasının yanı sıra iyi bir hadisçidir.²⁸ Özellikle me'ânî sahasındaki çalışmaları Kuran ve hadis, ayrıca şiir metinleri ile ilişkilidir. İbn Kuteybe, el-Aşma'î'den doğrudan ders almamıştır. Ancak bu medresede ders veren çok önemli âlimlerden doğrudan ilim almıştır. Bunlar Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed es-Sicistânî, İbrâhîm b. Süfyân ez-Ziyâdî, 'Abbâs b. el-Ferec er-Reyyâşî, 'Abdurrahmân b. 'Abdullah el-Bâhilî'dir. İbn Kuteybe bu isimlerin hepsinden istifade etmiştir.²⁹

1.4. Öğrencileri

İbn Kuteybe'nin öğrencileri, tıpkı hocaları gibi, kendi dönemlerinde ilim camiasında tanınmış isimlerdir. Kimisi dil, kimisi fıkıh veya hadis sahalarının önde gelen âlimleridir. Onun öğrencisi olan önemli isimler:

1-Oğlu Ebû Câ'fer (ö.322/933).³⁰ Babasının tüm kitaplarını hıfzından rivayet etmiş, Mısır'da kadılık yapmış ve en-Nuhhâs gibi birçok nahivci ve dilci ondan ders almıştır.

2-Ebû Muhammed 'Abdullah b. Câ'fer b. Dürsteveyh en-Nahvî (ö.347/958).³¹

3-İbrâhîm b. Muhammed b. Eyyûb b. Beşîr eş-Şâig (ö.313/925).³²

4-Ebû Muhammed 'Ubeydullah b. 'Abdirrahmân es-Sukkerî (ö.323/936).³³

5-Ebû Muhammed Kâsım b. Eşbağ el-Endelusî (ö. 340/951).³⁴

²⁸ Ebu't-Tayyib, s. 46.

²⁹ el-Huseynî, s. 36-38.

³⁰ İbn Hallikân, III, 43.

³¹ İbn Hallikân, III, 42. Arap dilbilimcisi ve nahivci. Bkz. ez-Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, s. 116.

³² el-Bağdâdî, *Târîh*, XI, 411.

³³ el-Bağdâdî, *Târîh*, XI, 411.

³⁴ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, XV, 472. Endelüs'de yaşamış hadis ve dil âlimi.

1.5. Eserleri

İbn Kuteybe, çok sayıda eser kaleme almıştır. Tıpkı ilim tahsilinde olduğu gibi, ilmî çalışmaları ve telifleri de tek bir alana hasredilemez. Önemli eserlerini iki ana alana ayırabiliriz. Birincisi, Kuran ilimleri, hadis, kelam ve fıkıh; ikinci ise dil, edebiyat ve tarihtir. Aslında, onun dil ve edebiyat sahasındaki çalışmalarını, Kuran ve hadis çalışmalarından tam olarak ayırabilmek de mümkün değildir. Çünkü o, dil çalışmalarının çoğunu, Kuran ve hadislerin anlamı üzerine yaptığı çalışmalar ile bir arada ele almıştır.

İbn Kuteybe'nin eserlerinin birçoğuna günümüzde ulaşamamıştır. Onun bazı eserleri de kısmen korunmuş, bir bölümüne ulaşılmıştır. İbn Kuteybe'nin eserlerinin sayısı hakkında farklı bilgiler mevcuttur. Kimi kaynaklarda onun 60 kadar kitabı olduğu zikredilirken, başka kaynaklarda bu rakamın 98 ve hatta 300'e çıkarıldığı görülür. Bu farklılık, onun eserlerinin bir kısmının günümüzde henüz ulaşamaması, eserlerinin bölümlerinin müstakil birer kitap olarak zikredilmesi veya bazı eserlerine farklı isimler verilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. ez-Zehebî, İbn Kuteybe'nin kendisinden "Benim Ebû 'Ubeyde'den daha fazla eserim var, onun yirmi iki, benim yirmi yedi kitabım var" şeklindeki ifadesini aktarır.³⁵ Ancak İbn Kuteybe'nin bu sözü hangi tarihte söylediği bilenemeyeceği için, bu rakam ile onun mevcut tüm eserlerini kastettiği de kesin olarak ifade edilemez. İbn Kuteybe'nin eserlerini basılı ve mevsuk eserleri, günümüzde hala ulaşamayan eserleri ve ona nisbet edilen eserler şeklinde üç gruba ayırmak mümkündür:

1.5.1. İbn Kuteybe'nin Matbu Eserleri

- Te'vîlu Muhtelefi'l-ḥadîs³⁶
- Ġarîbu'l-ḥadîs³⁷

³⁵ ez-Zehebî, XIII, 301.

³⁶ İbn Kuteybe'nin, Mutezili âlimlerin hadisler ve muhaddisler konusundaki ithamlarına reddiye mahiyetinde kaleme aldığı eseridir. Eser ilk defa Mahmud Şabenderzâde tarafından neşredilmiş (1908); G. Lecomte tarafından Fransızca'ya (1962), M. Hayri Kırbasoğlu tarafından da "Hadis Müdafaası" adıyla Türkçe'ye (1979) tercüme edilmiştir. Eser, ayrıca Kitâbu Muhtelefi'l-ḥadîs, Kitâbu İhtilâfi'l-ḥadîs, Kitâbu İhtilâfi te'vîli'l-ḥadîs, Kitâbu müşkili'l-ḥadîs isimleri ile de bilinmektedir. Hüseyin Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, 1986, s.149; Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *Şarkiyat Mecmuası*, Sayı 8, 1998, s.187.

³⁷ Hadislerde geçen kelimeler için bir tür lügat sayılabilecek eser, İbn Kuteybe'nin ilk eserlerindendir. Eser ilk defa Rıza Souissi tarafından basılmıştır (1981). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.146; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.187.

- İşlâhi ğalaṭ Ebî 'Ubeyde fî ğarîbî'l-ḥadîs³⁸
- el-Mesâil ve'l-ecvibe fî'l-ḥadîs ve'l-luġa³⁹
- Kitâbu Te'vîli müşkili'l-Kur'ân⁴⁰
- Tefsîru Ğarîbî'l-Kur'ân.⁴¹

Bu eserler İbn Kuteybe'nin dinî ilimler sahasında kaleme aldığı eserleridir. Onun aynı zamanda dil, edebiyat ve lûgat sahalarında da kaleme aldığı, bize ulaşan matbu birçok eseri vardır.

- Edebu'l-Kâtib⁴²
- Kitâbu's-şî'r ve's-şu'arâ⁴³
- Kitâbu Me'ânî's-şî'ri'l-kebîr⁴⁴
- Kitâbu Telkîni'l-müte'allim mine'n-naḥv⁴⁵

³⁸ Hadis sahasında olduğu kadar dil sahasında da önemli bir kaynak olan bu eserde İbn Kuteybe, Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın kitabındaki hataları ele alır. Bu eser ilk defa G. Lecomte tarafından neşredilmiş (1968), daha sonra Abdullah el- Cebûrî tarafından da yayımlanmıştır(1983). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.146; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.188.

³⁹ Bazı fıkhi meseleler, hadislerin mânâları ve birçok ıstılahın dil açısından izahı ilgili konuları soru-cevap şeklinde açıkladığı kitabıdır. Bazı kaynaklarda Kitâbu'l-Mesâlât ve'l-cevâbât, el-Cevâbâtul-ḥâḍıra isimleri ile de geçer. İlk defa Hüsâmeddin el-Kudsî tarafından yayımlanmıştır (1930). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.148; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.188).

⁴⁰ Bazı kaynaklarda Müşkilâtul-Kur'ân diye de zikredilir. Bu eserde İbn Kuteybe Kur'ân'a yönelik bazı şüphelere ve ithamlara cevap vermiş, ayrıca gramer, kıraat, belâgat ve dil yönünden Kur'ân'ı incelemiştir. Eserin ilk tahkikli neşri Seyyid Ahmed Sakr tarafından yapılmıştır(1954). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.150; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.188.

⁴¹ Kur'ân'da geçen nadir kelimelerin anlamları üzerine yazılmış, tefsir sahasında olduğu kadar dil sahasında da önemli bir çalışma olan bu kitap ilk olarak Seyyid Ahmed Sakr tarafından neşredilmiştir(1958). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.149; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.188.

⁴² Devlet hizmetinde çalışan kâtipler için yöntem göstermek ve bilgi vermek amacı ile yazılmış bu kitap ilk olarak Max Grünert tarafından basılmış(1900), daha sonra Muhyiddin Abdulhamid(1936 yılında) ve çeşitli indeks ve not ilaveleri ile Muhammed ed-Dâî tarafından(1981) yayımlanmıştır.

⁴³ Tabakâtul-şu'arâ'(İbn Hallikân, *Vefeyâtul-a'yân*, III, 42), Kitâbu's-şu'arâ', Kitabu's-Şî'r, Divânul-Şî'r ve's-şu'arâ', eş-Şu'arâ isimleri ile de anılan bu kitap üçüncü asrın ortalarına kadar, yaşamış Arap şairlerinin şahısları ve şiirleri hakkında bilgi vermekte ve şiirlerinden örnekler içermektedir. Edebî eleştiri alanında önemli bir kaynaktır. Eser, ilk olarak Ritterhausen tarafından basılmış (1875), Ahmed Şakir(1945 yılında) ve Müfid Kumeyha da çeşitli indeksler ekleyerek, tahkikli, iki cilt halinde eseri yayımlamışlardır(1981). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.148; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.189; Muammer Sarıkaya, *Arap Edebiyatında Tabakâtul-Şu'arâ*, Tez-Mer, Kayseri 2013, s.106-110.

⁴⁴ Bazı kaynaklarda Me'ânî's-şî'r olarak da geçer. İbnü'n-Nedîm eserin 12 bölümden oluştuğunu zikretmektedir. Bugün eserin tam bir nüshası bulunmamaktadır. Şiir temalarını konu alan eser ilk olarak Abdurrahmân b. Yahyâ el-Yemânî tarafından el-Me'ânî'l-kebîr fî ebyâtî'l-me'ânî adıyla üç cilt olarak yayımlanmıştır(1949). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.147; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.189.

⁴⁵ Muhtasar bir nahiv kitabıdır. Cemâl Abdul'atî Muhaymer (1989) ve Abdullah en-Nasîr (1993) tarafından yayımlanmıştır. Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.189.

-Taḳvîmu'l-lisân⁴⁶

İbn Kuteybe'nin tarih ve kültür sahalarında da önemli eserleri vardır. Meslekten bir tarihçi olduğu söylenemezse de, eserlerine yansıttığı önemli bilgi birikimi ve ansiklopedik tarzda kaleme almış olduğu hacimli eserleri, onun tarih sahasında önemli bir isim olduğunu göstermektedir. Bu sahadaki en önemli eseri 'Uyûnu'l-Aḥbâr isimli hacimli kitabıdır.⁴⁷ Bu sahada zikredilmesi gereken diğer iki önemli eseri daha vardır:

-el-Evâil⁴⁸

-Kitâbu'l-Me'ârif⁴⁹

İbn Kuteybe'nin diğer matbu eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

-el-Eşribe⁵⁰

-Kitâbu'l-Meysir ve'l-kıdâh⁵¹

-el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-reddu 'ale'l-cehmiyye ve'l-müşebbihe⁵²

-Kitâbu Faḍli'l-'Arab ve't-tenbîh 'alâ ulûmihâ⁵³

⁴⁶ Muhtemelen Edebu'l-Kâtib'in aynı ismi taşıyan bablarından kısaltılarak müstakil bir eser olarak telif edilmiş olan eserin iki nüshası bulunmaktadır. Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.149.

⁴⁷ İbn Kuteybe bu eserinde, Arap kültürünün hülâsasını yapmaktadır. Kitap on bölümden oluşur. Ayrıntılı bir konu sınıflandırmasına giden müellif eserini sistematik bir biçimde, ansiklopedi mahiyetinde yazmıştır. Kitabın bazı bölümleri tek başlarına farklı kişiler tarafından neşr edilmiş olmakla birlikte, bir bütün olarak eserin ilk neşrini Ahmed Zeki el-Adevî gerçekleştirmiştir(1925-1930). Tahkikli neşri ise ilk olarak Yusuf Ali Tavil tarafından gerçekleştirilmiştir(1986). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.150; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.190.

⁴⁸ Muhammed Bedrettin el-Kahvecî tarafından yayımlanmıştır(1987). Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.191.

⁴⁹ Bir nevî dünya tarihi olan bu eserde İbn Kuteybe Hz. Adem'den İslam'ın doğuşuna kadar geçen tarihi süreci anlatır, daha sonra kendi dönemine kadar tarihi gelişmeleri ansiklopedik bir şekilde ele alır. İlk olarak F. Wustenfild tarafından(1850) neşredilen eserin en sonuncusu ve güvenilir olan neşri Servet Ukkâşe tarafından gerçekleştirilmiştir(1960). Kitap, Hasan Ege tarafından "el-Me'ârif, Nebiler ve Sahabilerin Sireti" ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir(1978). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.147; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.190.

⁵⁰ Bazı kaynaklarda Kitâbu's-Şarab olarak da geçer. İçeceklerin helal ve haram olanlarını ve bu konudaki ihtilafları ele alan eserin ilk baskısı A.Guy tarafından yapılmış(1907), daha sonra tahkikli olarak Muhammed Kürd Ali tarafından neşredilmiştir(1947). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.146; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.190.

⁵¹ Şans oyunları ile ilgili meselelerin ele alındığı kitap, hatırı sayılır miktarda dil malzemesi de içermektedir. Muhibuddin el-Hatîb tarafından neşredilmiştir(1923). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.148; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.190.

⁵² Kendisini Cehmiyye ve Müşebbiheye nisbetle itham eden kişilere karşı cevap olarak yazdığı bu eserinde İbn Kuteybe kelamî bazı tartışmalara yer vermektedir. Eser ilk olarak Muhammed b. Zâhid el-Kevserî tarafından yayımlanmıştır(1930). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.147; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.190.

⁵³ Şu'ûbiyye hareketine cevap olarak kaleme aldığı bu eserde İbn Kuteybe Arapların faziletlerinden bahsetmektedir. Eserin günümüze ulaşan bir kısmı, Muhammed Kürd Ali tarafından Resâilu'l-Buleğa

-‘İbâratu'r-ru'yâ⁵⁴

-Delâilu'n-nübüvve⁵⁵

-Kitâbu'l-Envâ' fî mevâsimi'l-'Arab⁵⁶

-Risâle fî'l-ḥaṭ ve'l-kalem⁵⁷

1.5.2. İbn Kuteybe'ye Nisbet Edilen Eserler

Burada zikredeceğimiz kitaplar günümüze ulaşmakla birlikte, İbn Kuteybe'ye ait olup olmadıkları kesin olarak bilinmemektedir. Bazı araştırmacıların bu kitapları İbn Kuteybe'ye nisbet etmeleri sebebiyle isimlerini zikretmek istiyoruz:

-el-Cerâsim⁵⁸

-el-İmâme ve's-siyâse⁵⁹

-Vaşıyyetu İbn Kuteybe liveledihi Muḥammed⁶⁰

adlı kitapta "Kitâbu'l-'Arab evi'r-red ale's-Şu'ûbiyye" başlığı ile yayımlanmıştır(1946). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.143; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.191.

⁵⁴ Bazı kaynaklarda ismi *Ta'biru'r-ru'yâ* olarak da geçen eser rüya yorumları ile ilgilidir. Eser, İsrail'de 1974 senesinde neşredilmiştir. Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.191.

⁵⁵ "*A'lâmu'n-nübüvve*" ismi ile de anılan eserin bir kısmı, İbnu'l-Cevzî'nin "*Kitâbu'l-Vefâ' fî fedâli'l-Mustafâ*" adlı eserinde geçmektedir. Aynı bölüm müstakil olarak Brockelmann tarafından yayımlanmıştır(1898). Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.191.

⁵⁶ Bir çeşit astronomi ve meteoroloji kitabı olan eser, mevsimler, iklimler ve yıldızları konu edinmekte, aynı zamanda bazı kelimelerin anlamları ile ilgili etimolojik izahlar içermektedir. Aynı zamanda Arap edebiyatı için çok önemli kaynaklar arasında yer alan aḥbâr ve eski şiirleri de ihtiva etmektedir. İlk olarak C. Pellat ve M. Hamidullah tarafından yayımlanmıştır(1988). Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.145; Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.191.

⁵⁷ Hat ve yazı teknikleri ve terimleri ile ilgili olan eser Hilal Nâcî tarafından neşredilmiştir. Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.191.

⁵⁸ Bu kitabın bazı bölümlerini P.M.Bouyges neşretmiş (1908) ancak kitabın İbn Kuteybe'ye değil Ebû 'Ubeyde b. Kâsım b. Sellâm'a ait olduğunu belirtmiştir. Eserin başka bölümlerini neşreden A. Haffner de (1902) eserin müellifinin el-Aşma'î olduğunu iddia etmiştir. Eserin daha sonraki baskısını yapan P.L.Cheikho eserin bazı bölümlerini İbn Kuteybe'ye nisbet etmektedir. Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.192.

⁵⁹ Rasûlullah'ın vefatından el-Me'mûn dönemi kadar hilafet tarihini konu edinen eser İbn Kuteybe'ye nisbet edilmiş ancak Dozy (ö.1883) ve M.J de Goeje (ö.1919) gibi bazı araştırmacılar eserin İbn Kuteybe'ye nisbet edilmesini şüphe ile karşılamışlardır. Birçok kez neşredilen eserin ilk baskısı M. Mahmûd er-Râfî'î tarafından gerçekleştirilmiştir (1904). Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.192.

⁶⁰ Hüseyin Yazıcı eseri İbn Kuteybe'ye nisbet edilen ama ona ait olduğu kesin olarak bilinmeyen eserler kısmında zikretmektedir. İshâk Mûsâ el-Hüseynî eserin tahkikli neşrini yayımlamıştır(1955). Yazıcı, "İbn Kuteybe", s.192.

1.5.3. İbn Kuteybe'nin Günümüzde Ulaşılamayan Eserleri

Bu grupta ele alacağımız eserler günümüzde hala ulaşılammış ancak çeşitli kaynaklarda isimleri zikredilmiştir.

-Kitâbu 'Uyûni's-şî'r⁶¹

-Kitâbu't-Tefkîh⁶²

-Kitabu'l-Hikâyeti ve'l-maḥkî⁶³

-Kitâbu'l-ḥayl⁶⁴

-Kitâbu Câmi'î'n-naḥv⁶⁵

-Kitâbu İ'râbi'l-Kur'ân⁶⁶

-Kitâbu Dîvânî'l-küttâb⁶⁷

-Kitâbu Ferâidi'd-dürr⁶⁸

-Kitâbu Halkı'l-insân⁶⁹

-Kitâbu'l-Ḳırâât⁷⁰

-Kitâbu'l-Merâtibi ve'l-menâkıb min 'uyûni's-şî'r⁷¹

⁶¹ İbn Kuteybe'nin önemli eserlerinden biri olduğu anlaşılan eser on bölümden oluşmaktadır. Kitâbu'l-me'ânî'nin, bu kitabın bölümlerinden biri (ikinci bölüm) olması muhtemeldir. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 115.

⁶² Bu kitabın toplamda 600 sayfa civarında olan üç cildini gördüğünü ifade eden İbnu'n-Nedîm bunun dışında kitabın iki cildinin daha mevcut olduğunu belirtir. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 115; el-Ḳıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, s.146; İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, III, 42.

⁶³ İbnu'n-Nedîm, s. 116.

⁶⁴ İbnu'n-Nedîm, s. 116; İbn Ḥallikân, III, 42. Bu eserin Ḳıftî'nin zikrettiği Kitâbu'l-Feres ile aynı eser olabileceği düşünülebilir. el-Ḳıftî, s.145. Ayrıca, iki eserin de Me'ânî's-şî'r'in bir bölümü olması muhtemeldir.

⁶⁵ İbnu'n-Nedîm, s. 116. Başka kaynaklarda zikredilen Câmi'î'n-naḥvi'l-kebîr veya Kitâbu'n-Naḥv (el-Ḳıftî, s.146) ile aynı eser olması muhtemeldir.

⁶⁶ İbnu'n-Nedîm, s. 116; el-Ḳıftî, s.146.

⁶⁷ İbnu'n-Nedîm, s. 116. Edebu'l-Kâtib'in başka bir ismi veya konu ile ilgili bir bölümü olması muhtemel olan eserin ayrıca İbn Kuteybe'ye nisbet edilen Âlâtul-küttâb veya onunla aynı kitap olması muhtemel olan Şınatul-kitâbe isimli eserle de aynı eser olması muhtemeldir.

⁶⁸ İbnu'n-Nedîm, s. 116.

⁶⁹ Kitâbu'l-Me'ârîf'in bir bölümü olması muhtemeldir. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 116.

⁷⁰ *Edebu'l-ḳırâa'*, *Vucûhu'l-ḳırâa'* ve *el-Ḳırâa'* isimleri ile kaynaklarda geçen eserlerle aynı olması muhtemeldir. İbnu'n-Nedîm, s. 116. Ayrıca İbn Ḥallikân'ın zikrettiği *Kitâbu İ'râbi'l-ḳırâa't* ile aynı eser olması da muhtemeldir. İbn Ḥallikân, III, 42.

⁷¹ *'Uyûnu's-şî'r* adlı eserin bir bölümü olması muhtemeldir. İbnu'n-Nedîm, s. 116.

-Kitâbu't-Tesviyyeti beyne'l-'Arab ve'l-'Acem⁷²

-Kitâbu Câmi' i'l-fıkh⁷³

-Kitâbu'l-'İlm⁷⁴

-Kitâbu Hikemi'l-emşâl⁷⁵

-Kitâbu Câmi' i'n-naḥvi's-şagîr⁷⁶

-Kitâbu Âdâbi'l-'ısrâ⁷⁷

-Kitâbu's-Sıyâm⁷⁸

-Edebu'l-Kâdî⁷⁹

1.6. İlmî Şahsiyeti

İbn Kuteybe, ilim hayatına kelâm ve dil okullarında başlamış, daha sonra kelâm meclislerini terk etmiş, hadis ile ilgilenmiş, son olarak tarih ve edebiyata yönelmiştir. Onun dile olan ilgisi, Kur'ân ve hadis çalışmaları ile doğrudan ilişkilidir. O, ister lugavî ister kelmî olsun, birçok konuda görüşlerini dilsel argümanlarla desteklemiştir.

Onun ilmî saygınlığı ve ortaya koyduğu eserlerin değeri, kendisinden sonra gelen âlimler tarafından zikredilmiştir. Hatib el-Bağdâdî, onun güvenilir, üstün bir âlim olduğunu ve eserlerinin de meşhur olduğunu ifade eder.⁸⁰ İbnu'l-Enbârî, onun dil, nahv ve şiir konusunda üstün bir âlim olduğunu, birçok ilimde derinleştğini ve önemli eserler bıraktığını söylemiştir.⁸¹ İbnu'n-Nedîm, onun rivayetlerinde güvenilir olduğunu, dil,

⁷² *Kitâbu Faḍli'l-'arab ve't-tenbîh alâ ulûmihâ* isimli kitabın aynısı veya bir bölümü olması muhtemeldir. İbnu'n-Nedîm, s. 116; el-Kıftî, s.146; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, XIII, 297.

⁷³ *et-Tefkîh* ile aynı eser olması muhtemeldir. Ancak aynı kaynaklarda iki eserin de isimlerinin birlikte geçiyor oluşu bu ihtimali zayıflatmaktadır. İbnu'n-Nedîm, s. 116. Ayrıca *Kitâbu'l-Fıkh* ismi ile de geçer. el-Kıftî, s.146.

⁷⁴ 'Uyûnu'l-aḥbâr'ın aynı ismi taşıyan bir bölümü olması muhtemeldir. İbnu'n-Nedîm, s. 116.

⁷⁵ İbnu'n-Nedîm, s. 116.

⁷⁶ İbnu'n-Nedîm, s. 116; el-Kıftî, s.146.

⁷⁷ İbnu'n-Nedîm, s. 116.

⁷⁸ *et-Tefkîh*'in bir bölümü olması muhtemel olan bu eserden İbn Kuteybe kendisi de bahsetmektedir. Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.152; ayrıca bkz. ez-Zehebî, XIII, 297.

⁷⁹ ez-Zehebî, XIII, 297.

⁸⁰ el-Bağdâdî, *Târîh*, XI, 411.

⁸¹ İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ*, s. 160.

nahv, Kuran'daki garib kelimeler ve bunların anlamları, şiir ve fıkıh alanlarında âlim olduğunu zikreder. Kıftî de eserinde İbnu'n-Nedîm'in bu görüşlerini aynen aktarır.⁸²

Bununla birlikte İbn Kuteybe bazı hususlarda eleştirilere tâbî tutulmuştur. Gerek Kelâmî görüşleri, gerekse dil konusundaki yaklaşımları bazı isimler tarafından tenkit edilmiştir. Mesela Ebu't-Ṭayyîb el-Luğavî, onu Kûfelilerin görüşleri ile Basralıların görüşlerini birbirine karıştırmak, güvenilir olmayan kişilerden alıntı yapmak ve üstesinden gelemeyeceği işlere girişmek ile itham eder.⁸³ İbn Hallikân, onun güvenilir ve üstün bir âlim olduğunu zikrettikten sonra hakkındaki olumsuz kanaatler ile ilgili yorum yapar. Onun meşhur eseri "*Edebu'l-Kâtib*" için yapılan İbn es-Sikkît'in kitabı "*İşlâhu'l-Mantık*"ın bir benzeri olduğu ve İbn Sikkît'in eserinin "hutbesiz bir kitab", İbn Kuteybe'nin eserinin ise "kitapsız bir hutbe" olduğu şeklindeki ithamları cevaplayan İbn Hallikân, bu yorumların İbn Kuteybe'ye yönelik taassubun bir neticesi olduğunu, İbn Kuteybe'nin eserinin birçok konuyu ihtiva eden bir şaheser olduğunu belirtir. Bu tenkidin, İbn Kuteybe'nin kitabının giriş bölümünün oldukça uzun olmasından kaynaklanmış olabileceğini ifade eder.⁸⁴

ez-Zehebî, İbn Kuteybe'nin birçok alanda büyük bir âlim olduğunu belirtir ve onun hakkındaki olumsuz kanaatlere karşı çıkar. el-Beyhâkî'nin, İbn Kuteybe'nin Kerrâmiyye'nin görüşlerini kabul ettiğine dair iddiasının doğru olmadığı, yine İbn Kuteybe hakkındaki "yalancı", "güvenilir değil", "müşebbihe mezhebinden" gibi görüşleri aktararak bunların asılsız iftiralar olduğunu ve sonradan ortaya çıktığını belirtir. İbn Kuteybe'nin hadis râvisi olmadığını, ancak tüm ilimlere sahip büyük bir âlim olduğunu, en çok da dil sahasındaki üstünlüğünü zikreder.⁸⁵ İbn Hacer de İbn Kuteybe hakkındaki olumsuz eleştirilerin çirkin birer iftira olduğunu ifade eder. İbn Hazm'ın, onun dinde ve ilimde güvenilir olduğuna dair kanaatini aktarır. Ancak bununla birlikte el-'Irâkî'nin, İbn Kuteybe'nin çok hata yaptığını ifade ettiği sözlerini ve İbnu'l-Enbârî'nin onu bilgisizlik ile itham ederek küçümsediği görüşlerini de zikreder.⁸⁶

Öyle anlaşıyor ki, İbn Kuteybe hakkındaki görüşler, diğer birçok âlim hakkında olduğu gibi, birbiri ile çelişik ifadeler içermektedir. Bunda hiç şüphesiz, onun kelâmî

⁸² İbn Nedîm, *Fihrist*, s.115; Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, II, 147.

⁸³ Ebu't-Ṭayyib, *Merâtibu'n-naḥviyyîn*, s. 85.

⁸⁴ İbn Hallikân, III, 43.

⁸⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'*, XIII, 298-299.

⁸⁶ el-'Askalânî, *Lisânu'l-mizân*, V, 9-11.

görüşlerinden dolayı maruz kaldığı taassup içeren bir yaklaşımın etkisi vardır. Benzer şekilde onun dil, nahiv ve edebî tenkit açısından, Basra ve Kufe dil okulları arasındaki taassuptan nasibini aldığını ve her iki okul tarafından da bir diğerinin görüşlerini benimsemekle itham edildiğini görüyoruz.

Onun hakkındaki görüşlerden bazıları olumsuz olsa da, genel olarak İbn Kuteybe büyük bir âlim olarak anılmış, eserleri her dönem ilgi görmüş ve muteber sayılmıştır.



1. BÖLÜM

İBN KUTEYBE'DE DİL

İbn Kuteybe'nin dil sahasında önemli çalışmalar yaptığı görülmektedir. Bu çalışmalar, henüz ilimlerin bağımsız sahalara dönüşmediği bir dönemde gerçekleştiği için, birbirleri ile iç içe geçmiş halde bulunmaktadır. Onun, tefsir sahasında kaleme aldığı eserler aynı zamanda belâgat, nahiv ve lugat sahasının konularını içermektedir. Aynı durum hadis, fıkıh ve kelâm alanlarında kaleme aldığı eserler için de geçerlidir. Bununla birlikte onun tek bir sahada kaleme aldığı eserler de bulunmaktadır. İbn Kuteybe'nin dil konusunda ortaya koyduğu gayreti, görüşlerini ve değerlendirmelerini ele alırken bu birlikteliğin göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Bu araştırmada, İbn Kuteybe'nin dil sahasında yaptığı çalışmalar ve değerlendirmeler, işaret ettiğimiz birliktelik yadsınmaksızın, belli başlıklar altında ele alınmıştır. Onun döneminde oldukça ilgi görmüş, daha sonra mu'cem ve anlambilim çalışmalarına temel teşkil etmiş olan lugat ilmi, tefsir ilmi ile iç içe geçmiş olan belâgat ve nahiv, daha çok şiir ve şâir eleştirisini ihtiva eden edebiyat ilmi, İbn Kuteybe'nin dil çalışmalarının ana başlıklarıdır. Onun “lafız” ve “anlam” konusundaki görüşlerini ifade etmeden önce, bu dört sahada gerçekleştirdiği çalışmalarını ve bu sahalarda sunduğu önemli katkıları ortaya koymak isabetli olacaktır.

2.1. Mu'cemiyyât

Bir dilin veya karşılaştırmalı olarak çeşitli dillerin söz varlığını sözlük biçiminde ortaya koyma yöntemlerini ve uygulama yollarını gösteren dilbilim dalına sözlük bilimi (lexicology) denilmektedir.⁸⁷ Sözlükbilimi (lexicology), Arap Filolojisinde “‘ilmu'l-luğa”, “‘ilmu'l-me'âcim”, “mu'cemiyyât” gibi farklı isimlerle anılmış ancak tam bir

⁸⁷ Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s.140.

isimlendirme yapılamamıştır.⁸⁸ Arapça'da sözlük çalışmalarını isimlendirmek için "mu'cem" veya "kâmus" tabirleri yaygın olarak kullanılmıştır.⁸⁹

Arap dilbilimi çalışmalarının tümünde olduğu gibi sözlük çalışmalarında da tetikleyici faktör, Kur'an ve hadis metinlerinin anlaşılması çabasıdır. Kur'an kelimelerinin anlamlarını araştırma ve dilde onlara dair örnekler bulma gayreti, sözlük çalışmalarının temellerini oluşturur. Sözlük çalışmalarının ilk aşaması, dillerinin fasih olduğu düşünülen kabilelerin yaşadıkları yerlere gidilerek sistemsiz bir şekilde dil varlığının toplanmasının gerçekleştiği dönemdir.⁹⁰ Daha sonra dilcilerin her biri, bu toplanan malzemeler içerisinde tercih ve iktibasta bulunmuşlardır. İkinci aşama, özel bir konuda veya birbirleri ile yakın anlamlı kelimelerin toplandığı dönemdir. İlk aşamada belli bir tasnif düşüncesi olmadan işitme ve kayıt sırasına göre derlemeler yapılmışken, ikinci aşamada anlamların birbirine karışmasını önlemek için derlenen malzemeler konularına göre tasnif edilmiştir. Böylece tek tek konulara ait ilgili kelimelerin derlendiği yüzlerce sözlük risalesi meydana getirilmiştir.⁹¹ Üçüncü ve son aşama ise müstakil ve kapsamlı mu'cem çalışmalarına geçilmesi ve sahada sistemli eserlerin telif edildiği dönemdir.

Söz konusu dönemlerin kesin tarihlerle birbirlerinden ayrılması oldukça zordur. Birinci aşama, Arap dili etrafında gerçekleştirilen tüm dil ve edebiyat çalışmalarının temelini oluşturmaktadır ve yaklaşık yüz yıl devam ettiği söylenebilir. Hicrî birinci yüzyılın sonlarına doğru dilin safiyetini kaybetmiş olması endişesi ile yeni malzemeler pek fazla itibar görmemiştir. Dil malzemesinin toplandığı birinci dönem ile tedvin edildiği ikinci dönem bir süre birlikte devam etmiş, daha sonra toplama faaliyeti son bulmuştur. Hicrî ikinci yüzyılın sonlarına doğru dilin bozulmuş veya değişmiş olması ihtimaline karşı

⁸⁸ 'İlmu'l-Luğa, Arap dilinde sözlükbilimden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Bazen sözlük çalışmalarını da ihtivâ eden "dilbilimi" çalışmalarının tümünü ifade etmek için kullanılmıştır. Soner Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", İsmail Güler (Ed.), İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri (23-79), İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 24.

⁸⁹ Mu'cem, kelimelerin lafız ve anlamlarına ilişkin kapalılığın giderilmesi mânâsına gelir. Dildeki söz varlığını açıklayan, fonetik ve tematik farklı özelliklere göre oluşturulmuş kitaplara verilen isimdir. Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", s.24. "Kâmus" ise Grek kökenli bir kelime olup "okyanus" anlamına gelmektedir. Kâmus kelimesinin sözlüklerin adlandırılmasında kullanılması "Mu'cem" kelimesine göre daha geç bir dönemde başlamıştır. Mu'cem kelimesini "Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa" adlı eserini adlandırırken sözlük çalışmalarında ilk defa kullanan kişi İbn Fâris (ö. 395)'dir. İsmail Güler, "Sözlük", DİA, İstanbul 2009, XXXVII, 398.

⁹⁰ Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", s.28.

⁹¹ İsmail Durmuş, "Sözlük", DİA, XXXVII, 398.

toplama faaliyeti durdurulmuş, bu tarihten sonra toplanan malzemelere itibar edilmemiştir.⁹²

Ġarîbu'l-Kur'an ve Müşkilu'l-Kur'an çalışmaları sözlük çalışmalarının ilk örnekleri sayılabilir. Kur'an metni içerisinde geçen, anlamı kapalı, lehçe farklılığı veya yabancı dil etkileri nedeniyle ile anlamı bilinmeyen veya sözlük anlamı dışında yeni anlamlar kazanmış kelimelerin anlamlarını açıklamayı amaçlayan bu tür eserlerin birinci kaynağı Arap şiiri ve Arap meselinin ihtiva ettiği dil malzemesi olmuştur.

Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren telif olarak Ġarîbu'l-Kur'an çalışmaları yapılmaya başlanmıştır. İlk dönem Ġarîbu'l-Kur'an ve Müşkilu'l-Kur'an çalışmalarından günümüze çok az eser ulaşmıştır ve İbn Kuteybe'nin bu sahalarda yazmış olduğu eserler günümüze ulaşan en eski kaynaklar arasındadır.

Kur'an metni üzerinde gerçekleştirilen sözlük çalışmalarının benzerleri hadis metinlerine de uygulanmıştır. Sözlü olarak çok erken dönemde başlayan bu çalışmaların yazılı metinlere dönüşmesi, Kur'an çalışmalarına nispetle daha sonra gerçekleşmiştir. Yaygın kanaat, bu alandaki ilk çalışmanın Ma'mer b. Müsennâ (ö.210/825) tarafından yapıldığı yönündedir. Sahadaki ilk sistemli çalışma ise Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a (ö.224/838) aittir.⁹³ Ebû 'Ubeyd'in "Ġarîbu'l-Hadîs" isimli eseri, konularına göre tasnif edilmiş sözlük çalışmalarının da öncüsüdür. İbn Kuteybe, "Ġarîbu'l-Hadis" isimli eserini yazarken bu eserden istifade etmiştir.

Kur'an ve hadis metinlerinde bulunan anlaşılması zor ifadeleri konu alan kitapların dışında, İslamî ilimlerin bazı sahalarına ilişkin anlamı kapalı ifadelerin açıklamalarını içeren eserler de kaleme alınmıştır. Bunlara "mustalah sözlükleri" de denilebilir. Bunların yanında, dilde çok fazla kullanılmadıkları için anlamı kapalı olan lafızları ifade etmek için kullanılan "nevâdir" türü de "ġarîb" türleri ile birlikte zikredilebilir.

Tüm bu çalışmalarla eş zamanlı olarak ilerleyen bir başka saha da konulu sözlük (monografik) çalışmalarıdır. Hayvan, bitki, insan bedeni ve özellikleri, çeşitli aletler, silahlar, tabiat unsurları gibi birçok farklı sahada kullanılan kelimeleri bir araya getiren bu tür sözlük çalışmalarının ilk ürünleri günümüze ulaşmamış, daha sonra bu

⁹² Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", s.29.

⁹³ M. Yaşar **Kandemir**, "Ġarîbü'l-Hadîs", DİA, İstanbul 1996, XIII, 376.

sözlüklerin ihtiva ettiği malumatlar sonradan telif edilmiş ansiklopedik eserler içerisinde kendilerine yer bulmuşlardır. Bu türün sistematik ilk örnekleri el-Aşma'î'nin (ö.216/831) eserleridir.⁹⁴ İbn Kuteybe'nin Edebu'l-kâtib isimli eserinin bazı bölümleri de bu tür sözlük çalışmaları için birer örnek sayılabilir.

İbn Kuteybe, tüm dil sahalarında olduğu gibi, kelime ve sözlük sahasında da yoğun ve derin çalışmaların yapıldığı bir dönemde yaşamıştır. Onun sözlük olarak kaleme aldığı müstakil bir eseri bulunmamakla birlikte, özellikle dil sahasında yazdığı eserler geniş bir sözlük malzemesi ihtiva etmektedir. İbn Kuteybe'nin eserlerindeki sözlük malzemelerini değerlendirdiğimizde aslında onun farklı türlerde sözlük çalışmaları gerçekleştirdiğini ve eserlerinde birçok bölümü bu çalışmalara ayırdığını görüyoruz.

2.1.1. İbn Kuteybe'nin Kur'ân Kelimeleri Üzerine Çalışmaları

Arap sözlük biliminin doğuşunun Kur'an ve hadis metinlerinde geçen kelimeler üzerine yapılan çalışmalar ile başladığına yukarıda işaret etmiştik. Ayetlerdeki garîb lafızların mânalarının tespit edilmesine sahabe devrinden itibaren başlandığı ve bu maksatla Arap şiirine başvurulduğu bilinmektedir. Arap şiiri hakkında geniş bilgi sahibi olan 'Abdullah b. 'Abbâs, şiirle istişhad faaliyetinin de ilk temsilcisi olmuştur. Hatta onun, Haricî reislerinden Nâfi' b. el- Ezrak'ın, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen anlaşılması güç 200 kadar kelime hakkında sorduğu sorulara, şiirlerden deliller getirerek cevaplar verdiği ve bu cevapları ihtiva eden "Mesâilu Nâfi' b. el-Ezrak" adlı bir de eseri bulunduğu bilinmektedir.⁹⁵

Hicrî II. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan ve ilk mahsullerinden pek azı günümüze intikal edebilen Ġarîbü'l-Ġurân türündeki eserlerin telifi, İslâm coğrafyasının genişleyip Arap olmayan kavimlerin de Müslümanlığı kabul etmesine paralel olarak artış göstermiştir. Bunlardan 'Abdullah b. 'Abbâs, Ebû 'Ubeyd Ġâsım b. Sellâm, İbn Sellâm el-Cumahî ve İbnu's-Sikkât'in "Ġarîbü'l-Ġurân"ları, Abdullah b. Yahya el-Yezîdî'nin "Ġarîbü'l-Ġurân ve tefsîruhû" adlı eseri, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ', Ahfeş el-Evsat ve

⁹⁴ El-Aşma'î'nin konulu sözlük çalışmaları: Kitâbü'l-Hayl, Kitâbü'l-Farq, Kitâbü Ĥalki'l-insân, Kitâbu'l-İbil, Kitâbu'n-Nahl ve'l-kerm, Kitâbu'l-Vuhûş, Kitâbu'l-Evkât, Kitâbu's-Silâh. Süleyman **Tülüçü**, "Asmaî", DİA, İstanbul 1991, III, 500.

⁹⁵ İsmail **Cerrahoğlu**, "Ġarîbü'l-Kur'ân", DİA, İstanbul 1996, XIII, 380.

Zeccâc'ın "Me'âni'l-Kurân" ve Ma'mer b. Müsennâ'nın "Mecâzü'l-Kurân"ı, İbn Kuteybe'nin "Ġarîbu'l-Kur'an" adlı eserinden önce telif edildiği bilinen kitaplardır.⁹⁶

İbn Kuteybe'nin ilk telif ettiği eserler arasında bulunan "Tefsîru Ġarîbi'l-Kur'ân" isimli eseri, tefsir sahasında olduğu kadar, dil sahasında da önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. İbn Kuteybe, "Tefsîru Ġarîbi'l-Kur'ân" ile "Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân" adlı eserlerini aynı zamanda telif etmiş, Ġarîb kelime ve ibâreleri bir eserinde, tevil ve yoruma müsait müşkil ifadeleri de diğerinde ele almıştır.⁹⁷

İbn Kuteybe, Tefsîru Ġarîbi'l-Kur'ân'da, lafız-anlam ilişkilerini ortaya koymak için farklı yöntemler izlemiştir. Onun yöntemini gerek kendi ifadelerinden, gerekse eserinin genelinde lafızları açıklamak için takip ettiği yollardan hareketle ortaya koymak mümkündür. İbn Kuteybe'nin eserinde takip ettiği yöntemleri maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

- İbn Kuteybe, eserinin girişinde Kur'ân lafızlarının anlamlarını ortaya koymak üzerine muhtasar ama eksiksiz, kısa ama açık bir üslubu amaçladığını ifade etmektedir.⁹⁸ İnsanlar tarafından anlamları bilinen ve çok kullanılan lafızları açıklamaktan, nahiv ile ilgili ayrıntılara girmekten ve senetleri ile hadis rivayet etmekten kaçındığını belirtmektedir. Kitapta kendinden önceki müfessirlerin görüşlerinden istifade ettiğini, hatta onların görüşlerinin dışına çıkmadığını belirten İbn Kuteybe, bu görüşler arasında en isabetli ve metne en uygun olanı tercih etmiştir. Muteber olmayan, zayıf tevilleri dikkate almamıştır.⁹⁹

- İbn Kuteybe meşhur bazı müfessirlerin tevillerini dildeki aslî anlamından uzak gördüğü için kabul etmemiştir. Mesela "إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ"¹⁰⁰ ayetinde geçen "كُوِّرَتْ" kelimesi ile ilgili olarak, İbn 'Abbas'ın kelimenin aslının "غَوَّرَتْ" olduğu ve Farsça "کور عَيْنًا فِيهَا"¹⁰¹ kelimesinden geldiğine dair görüşünü kabul etmemiştir.¹⁰² Aynı şekilde

⁹⁶ Cerrahoğlu, "Ġarîbu'l-Kur'ân", XIII, 380.

⁹⁷ Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.149.

⁹⁸ Ebû Muhammed 'Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tefsîru Ġarîbi'l-Kur'ân*, (Tah. es-Seyyid Ahmed Şakr), el-Mektebetü'l-'ilmiyye, Beyrut 2007, s. 3.

⁹⁹ İbn Kuteybe, *Tefsîru Ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 3.

¹⁰⁰ Tekvîr, 81/1.

¹⁰¹ Ebû Mansûr **el-Cevâlîkî**, *el-Mu'arreb mine'l-kelâmi'l-'acemî 'alâ ħurûfi'l-mu'cem*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Maṭba'atu dâri'l-kütüb, y.y 1969, s. 335. Kelimenin "کور بود", "کربور", "کور بور" şeklinde farklı okunuşları vardır.

¹⁰² İbn Kuteybe, *Tefsîru Ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 4.

¹⁰³ "تُسَمَّى سَلْسِيلًا" ayetinde geçen "سلسيلا" kelimesinin "سلني سيلا" şeklinde tevil edilmesini de yanlış bulmuştur.¹⁰⁴

İbn Kuteybe, aynı yerde, yanlış te'vîl edildiğini düşündüğü başka kelimeler de zikretmektedir. Ona göre, ¹⁰⁵ "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ" ayetindeki "وَيْلٌ" in "cehennemde bir vadi", ¹⁰⁶ "لَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ" ayetindeki "الْإِبِلِ" in "bulut", ¹⁰⁷ "لَا تَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ" ayetindeki "النَّعِيمِ" in "kışın bulunan sıcak su", ¹⁰⁸ "خُتُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" (Arâf 7/31) ayetindeki "الزينة" nin "tarak" anlamına geldiğine dair görüşler kabul edilemez te'vîllerdir.¹⁰⁹ Bu gibi yanlış te'vîllerin birçok örneği olduğunu ifade eden İbn Kuteybe, bu hataların doğrudan müfessirlerden kaynaklanmamış olabileceğine, bu görüşlerin naklinde hata olma ihtimali bulunduğuna da dikkat çekmiştir.¹¹⁰

-İbn Kuteybe, Kur'ân'da anlamını kapalı gördüğü kelimeleri açık ve kolay yollarla izah etmiştir. Bunu bazen uzun bazen kısa ifadelerle gerçekleştirir. Öyle ki bazen bir kelimeyi sadece tek bir kelime ile açıklamıştır:

"الزراع" (ekin)¹¹³ "الحرث" (bulut)¹¹² "السحاب" (yağmur)¹¹¹ "المطر" "الصيب" kelimelerinde olduğu gibi.

Bazen de kelimelerin anlamlarını uzun açıklamalarla izah etmeyi gerekli görmüştür:

Mesela Bakara Sûresi'nin 259. ayetinde geçen "كَيْفَ تُنْشِرُهَا" ifadesindeki "تُنْشِرُ" kelimesinin farklı kıraatlerini, her bir kıraatin ortaya koyduğu anlamları ve kıraat sahiplerini zikretmiştir.¹¹⁴ Kelime "الراء" ile okunursa "تنشرها", "diriltmek" anlamına gelir. Şayet kelime "الزاي" ile okunursa "تُنْشِرُهَا", "bir şeyi başka bir şey ile birleştirmek" anlamına gelmektedir.

¹⁰³ İnsân, 76/18.

¹⁰⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 4.

¹⁰⁵ Mutaaffîfîn, 83/1. "Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay hâline!"

¹⁰⁶ Gâşiye, 88/17. "Deveye bakmıyorlar mı, nasıl yaratılmıştır!"

¹⁰⁷ Tekâsür, 102/8. "Sonra o gün, nimetlerden mutlaka hesaba çekileceksiniz."

¹⁰⁸ Arâf 7/31. "Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin)"

¹⁰⁹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 4,5.

¹¹⁰ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 5.

¹¹¹ Bakara 2/19, İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 42.

¹¹² Bakara 2/57, İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 49.

¹¹³ Âl-i İmran 2/14, İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 102.

¹¹⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 93-94.

- İbn Kuteybe, birçok dil âliminin görüşünü nakletmiştir. Bununla birlikte o sadece bu görüşleri nakletmekle yetinmemiş, farklı görüşler arasında tercihte bulunmuş veya deliller sunarak kendi görüşünü ortaya koymuştur.

Mesela ¹¹⁵ وَلَئِنْ إِنْسَانٌ أَوْمَنَّاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ "ayetinin anlamı ile ilgili farklı görüşleri nakleden İbn Kuteybe, "طائره" kelimesi ile ilgili olarak, Ebû 'Ubeyde'nin "onun nasibini boynuna bağladık" anlamına geldiği şeklindeki görüşü ile müfessirlerin "onun iyi ve kötü amellerini boynuna bağladık" şeklindeki tefsirlerini zikrettikten sonra kendi görüşünü ifade eder. Ona göre herkesin Allah'ın takdir ettiği hayr ve şerden bir nasibi vardır ve onun boynuna bağlıdır. "Boynuna bağlı olma" Araplar tarafından kullanılan bir deyimdir. İnsana bağlı ve gerekli olan her şey için "قد لزم عنقه" (boynuna bağlandı) veya "هو لازم صليفاً عنقه" (boynunun yanına bağlı) denir. Hem iyilik hem de kötülükten yana nasibe "طائر" (kuş) denilmesi de yine Arapların dillerinde mevcut olan bir kullanımdır. Onlar "falancaya şöyle bir iyilikle kuş uçtu" veya "falancaya şöyle bir kötülükle kuş uçtu" derler. Kuşu uğur veya uğursuzluğa sebep olarak görürler. Bir şeyi sebebi ile isimlendirmek de Arapların adetlerindendir. Allah da Araplara onların kullanmış olduğu bir ifade ile hitap etmiştir.¹¹⁶

İbn Kuteybe, bu ayetin tefsirinde olduğu gibi açıklamalarının çoğunda dilsel argümanlar kullanmış, mevcut görüşleri dildeki kullanımları temel alarak eleştirmiş ve kendi görüşlerinin de bu argümanlarla güçlendirmiştir. Ayrıca farklı görüşler arasındaki tercihlerini dilsel doğruluğa ve güzelliğe dayandırmıştır.¹¹⁷

- İbn Kuteybe, açıklamalarında dile dayanmanın yanı sıra, görüşlerini İbn 'Abbâs ve Mücâhid gibi tefsir imamlarının görüşleri üzerine bina etmiştir. Bu âlimlerin görüşlerini zikrederek, Arap şiiri ve kullanımlarına atıfta bulunarak açıklamalar yapmıştır. Bu noktada belirtmek gerekir ki, İbn Kuteybe Kur'ân metnini merkeze aldığı yöntemi ile tefsircilere yakın bir yol izlemiştir. Yöntem olarak, dildeki kullanım ve lafızları esas alıp, bunları Kur'ân ayetleri ile destekleyen dilcilerden ayrılmış olmaktadır. Böylece o,

¹¹⁵ İsrâ, 17/13.

¹¹⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 252.

¹¹⁷ Ömer Müsellim el-'Akş, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî ve cuhûduhû'l-luğaviyye*, el-Mecma' şekâfî, Abu Dabi 2005, s. 120, 121.

bidat ehli olarak gördüğü kişilerin yaptığı gibi, ayetlere taşımadıkları anlamları yüklemekten kaçınmaya çalışmıştır.¹¹⁸

2.1.2. İbn Kuteybe'nin Hadis Kelimeleri Üzerine Çalışmaları

Kur'an'da olduğu gibi, hadislerde bulunan garîb kelimeleri açıklamayı amaçlayan eserler de, ilk planda Kur'ân ve hadisleri doğru anlama ve Arapça'nın zengin dil hazinesini tespit etme düşüncesiyle kaleme alınmıştır. Ġarîbü'l-hadîs ilmine dair kitaplarda bir kelimenin sözlük anlamıyla yetinilmeyip Arap dilcilerinin sözlerinden, eski Arap şiirlerinden örnekler verilerek o kelimenin edebî incelikleri üzerinde durulur. Bu sebeple Ġarîbü'l-hadîs müelliflerinin büyük çoğunluğunu dil ve lügat âlimleri oluşturur.¹¹⁹ Hadislerdeki garîb kelimeler üzerinde ilk defa, tebeu't-tâbiîn neslinden Mâlik b. Enes, Şu'be b. el-Haccâc ve Süfyân es-Sevrî'nin durduğu belirtilmektedir. Bu konuda ilk eseri kimin yazdığı ise tartışmalıdır. Ġarîbü'l-hadîs'e dair ilk çalışmayı Basralı dil âlimi es-Sülemî'nin (ö. 250/864) yaptığı kanaatini taşıyanlar bulunduğu gibi bazı âlimler, ilk Ġarîbü'l-hadîs kitabını Nadr b. Şümeyl'in (ö. 203/818) kaleme aldığını ileri sürmüştür. Ancak "Şerhu Ġarîbi'l-hadîs" adıyla anılan eseriyle Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 209/824) bu konuda öncülük ettiği görüşü daha fazla kabul görmüştür.¹²⁰

Hicrî I. yüzyılda yazıldığı anlaşılan diğer eserler arasında, Ebû Bekir Hüseyin b. 'Ayyaş es-Sülemî el-Bâceddâi'nin (ö. 204/819) "Ġarîbü'l-hadîs"i, Kutrub'un "Ġarîbü'l-hadîs"i, Ebû Amr eş-Şeybânî, Ebû Zeyd el-Ensârî ve Ahfeş el-Evsat'in "Ġarîbü'l-hadîs"leri ile el-Eşma'î'nin "Kitâbü Ġaribi'l-hadîs ve'l-keîlâmi'l-vahşî"si zikredilebilir. Hepsi de Arap dil âlimleri tarafından kaleme alınan bu eserlerin günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmemektedir. III. (IX.) yüzyılda Ġarîbü'l-hadîse dair eser yazarlar arasında İbnü'l-A'râbî, 'Amr b. Ebû 'Amr eş-Şeybânî, 'Abdûlmelik b. Hâbib el-İlbîrî, Muhammed b. Hâbib en-Nahvî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Kâdim ve bu konuda oldukça hacimli bir eseri olduğu söylenen Şemir b. Hamdeveyh anılabilir. Bu eserlerin de günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmemektedir. Aynı yüz yılın ikinci yarısında İbn Kuteybe, Kâsım b. Sellâm'ın eserine almadığı garîb kelimeleri toplamak amacıyla "Ġarîbü'l-hadîs"ini konularına göre telif etmiş, hadislerde geçen garîb kelimeleri şiirlerle, Arap atasözleri

¹¹⁸ el-'Akş, s. 165.

¹¹⁹ Kandemir, "Ġarîbu'l-hadîs", s. 376.

¹²⁰ Kandemir, "Ġarîbu'l-hadîs", s. 377.

ve tarihî olaylarla açıklamıştır. İbn Kuteybe bu iki eserden sonra bir başka garîbü'l-hadîs kitabına ihtiyaç duyulmayacağını söylemiştir.¹²¹ Ayrıca İbn Kuteybe'nin, Ebû Ubeyde'nin Ğarîbu'l-Hadis isimli eserindeki hataları tashih ettiği "İslâhu'l-ğalat fî ğarîbi'l-hadîs li Ebî 'Ubeyde" isimli bir eseri daha vardır.¹²²

İbn Kuteybe, Ğarîbu'l-hadîs'in mukaddimesinde Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın başladığı işi tamamlamaya çalışacağını ifade etmiştir. Çünkü tek bir kitabın, tüm hadis metinlerini ele alması ve hadis metinlerindeki tüm ğarîb kelimeleri içerecek şekilde kapsamlı olması pek mümkün değildir. İbn Kuteybe bu nedenle Ebû 'Ubeyd'in eserine eklemelerde bulunmuştur. Kitabın sadece kapalı kelimeleri açıklamakla sınırlı kalmasını uygun bulmamıştır. Kelimelerin kök anlamlarını zikrederek, şiirden, Arapların sözlerinden ve mesellerinden alıntılar yaparak eserin faydasını artırmayı amaçladığını söylemiştir.¹²³

İbn Kuteybe'nin bu eserinde dil verileri ve analizleri ile yoğun bir çaba gösterdiği görülmektedir. O, hadis metinlerinde anlamının kapalı olduğunu kabul ettiği kelimeleri açıklarken öncelikle dilsel analizler yapmıştır. İlk olarak kelimelerin istikâkını ve sîğasını ifade etmiş ve onu aslına döndürmeye çalışmıştır. Sonrasında kelimenin -varsa- farklı kullanımlarını ortaya koymuş ve kelimenin uğradığı anlam değişimlerine dikkat çekmiştir. Görüşlerini Kur'ân ayetleri, hadisler, Arapların fasih sözlerinden olan şiir ve mesel, hutbe gibi nesirlere de dayandırmıştır. İbn Kuteybe bu eserinde şu yöntemleri takip etmiştir.

- İbn Kuteybe, kelimelerin dildeki asıllarını ortaya koymak ve ifade ettikleri anlamları bu asıllarla ilişkilendirmek hususuna önem vermiştir. Kitabının bir bölümünü fikhî birer ıstılaha dönüşmüş lafızların anlamlarına ve uğradıkları anlam değişimlerine ayırmıştır.

Mesela bu kelimelerden olan "الوضوء" (abdest), İbn Kuteybe'ye göre "الوضاء" dan türemiştir. Bu kelime ise "temizlik ve güzellik" anlamına gelir. "فلان وضيء الوجه" "Falanca parlak, güzel yüzlüdür" anlamına gelir. Allah, kitabında bu kelimeyi namaz abdestini ifade edecek şekilde sınırlandırmıştır.¹²⁴ "الركوع" ise eğilmek anlamına gelir. İnsanların efendileri önünde eğilmesine ruku' denilirdi. Onlar bunu yaparken bazen

¹²¹ Kandemir, "Ğarîbu'l-hadîs", s. 377.

¹²² Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.146.

¹²³ İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-hadîs*, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I, 5-6.

¹²⁴ İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-hadîs*, I, 8.

alınlarını yere değirirlerdi. Bu yüzden İbn Kuteybe'ye göre secde ve rüku'nun birbirinin yerine kullanılmasında bir mahzur yoktur, ancak namaz için anlamları birbirlerinden farklıdır.¹²⁵

- İbn Kuteybe bazen bir kelimenin anlamını zikrettikten sonra, o kelimenin neden öyle isimlendirildiğini de açıklamaktadır. Mesela "عصبة الرجل" kişinin babası ve oğlu yoluyla akrabalarına verilen bir isimdir. Çünkü baba ve oğlu kişiyi kuşatır. "أحاط", "عصب" (kuşatmak) anlamına gelmektedir. Baba ve oğul bir yandan, amca ve kardeş diğer yandan kişiyi kuşatır. Araplar kişinin onu kuşatan babadan taraf akrabalarına bu yüzden "العصبة" demişlerdir.¹²⁶

- Bazen bir kelimenin birden çok anlamını zikreder. Kelimenin kullanıldığı anlamı bağlamına göre takdir eder.

Muaviye'den rivayet edilen hadiste geçen "الحن" kelimesinin anlamı böyledir. Muaviye'nin Ebû Ziyâd'ın nasıl bir insan olduğuna dair sorduğu soruya insanlar "ظريف" (Hoştur ama bazen hata yapar) şeklinde cevap vermişler, Muaviye de "Bu onun hoş olduğu bir şey değil" şeklinde karşılık vermiştir. İbn Kuteybe, bu ifadede geçen "يلحن" ifadesini insanların "hata" anlamında yorumladıklarını ancak Muaviye'nin burada kelimeyi "zeka" (الفطنة) anlamına gelecek şekilde kullandığını kanaatindedir. Çünkü "الحن" kelimesi, "الحاء" harfi sükun ile okunduğundan "hata", fetha ile okunduğunda "zeka" anlamına gelir.¹²⁷ Onun kelimeyi "hata" anlamında kullandığını düşünürsek, o İbn Ziyâd'ı hoş göstermiş olur ki bu da gerçeğe uyuşmaz.

- Bir kelime için birden çok açıklama yaptığı da olmuştur. Bu durumda delilleri ile birlikte hangi anlamı isabetli gördüğünü ifade etmiştir.

İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen "أصل كل داء البردة" hadisinde geçen "البردة" kelimesinin anlamı ile ilgili yaptığı değerlendirmeler bu durumun bir örneğidir. İbn Kuteybe ilk olarak A'meş'in görüşünü nakleder: "Kelbli Araplara bu kelimenin anlamını sordum. Bu kelimenin anlamının "çok yemek" olduğunu söylediler". İbn Kuteybe, şayet kelime bir değişiklik geçirmiş değilse, âlimlerden böyle bir şey duymadığını söylemektedir. Ona göre kelimenin aslı "البرد" (serinlik) olmalıdır. Açlığın hararetini giderdiği için yemek

¹²⁵ İbn Kuteybe, *Ġaribu'l-hadîs*, I, 16.

¹²⁶ İbn Kuteybe, *Ġaribu'l-hadîs*, I, 44.

¹²⁷ İbn Kuteybe, *Ġaribu'l-hadîs*, II, 141.

yeyip tok olmaya "البَرْدَة" denilmiştir. Zaten "فَعْلَة" vezninde gelen kelimelerin çoğu hastalık ve sıkıntı bildirir. "الشَّوْرة" (kesik), "القَطْعَة" (kopuk), "الفَطْسَة" (boğulmuş), "الْفَدْعَة" (el ve ayak bileklerinde eğrilik), "الصَّلَاعَة" (kellik) kelimelerinde olduğu gibi.¹²⁸ İbn Kuteybe aynı hadisin "أصل كل داء البرد" şeklinde bir rivayeti daha olduğunu ve rivayete göre "البَرْدَة" rivayetinin hatalı kabul edildiğini aktarır. Bu ikinci rivayete göre "البرد" (soğuk) hastalığın sebebidir.¹²⁹ Ancak İbn Kuteybe ilk te'vîli daha isabetli bulmuştur. Bolluğa "برد" (serinlik) denilmiştir, çünkü açlığın hararetini dindirir. Aynı şekilde uykuya da "برد" (serinlik) denilmiştir, çünkü uyku susuzluk ateşini giderir. el-Ferrâ' da bu görüştedir. İbn Kuteybe görüşünü mantıkî açıklamalar ile güçlendirir. Ona göre, soğuk bazı hastalıklara yol açar ama tüm hastalıkların sebebi değildir. Ancak çok yemek her zaman sağlığa zarar verir. Bu yüzden "tokluk hazımsızlığın, hazımsızlık ciddi hastalığın ve ciddi hastalık da ölümün davetçisidir" şeklinde meşhur bir söz dahi vardır.¹³⁰ O halde kelimenin anlamı "tokluk" olmalıdır.

- İbn Kuteybe'nin bazen kelimenin farklı anlamlarını zikretmekle birlikte aralarından birini tercih etmediğini ve sadece farklı anlamları zikretmekle yetindiğini görüyoruz.

Rasullullah (s.a.v) 'e sunulan zekâtlardan bahseden 'Akrâş b. Züeyb, ona sunulan mallar arasında ağaç kökü (عروق الأُرطي) gibi develer bulunduğunu ifade eder. Develerin vasfı olarak zikredilen "عروق الأُرطي"nın mânâsının ne olduğu ile ilgili bir ihtilaf vardır. Bir görüşe göre, bu ibârenin anlamı "kızılık"tır. Çünkü bu ağacın kökü kırmızı olur. Böylece develerin üstünlüğü ifade edilmiştir. İkinci görüşe göre, kastedilen "incelik"tir. Develerin, ağacın kökleri gibi ince ve narin olduğu ifade edilmek istenmiştir. Bu da yine develerin üstünlüğünü gösterir. İbn Kuteybe iki anlamı da güzel ve isabetli bulur. İkisi arasında bir tercihte bulunmaz. Ona göre şâirler, hayvanları renkleri ve şekillerine göre ağaç köküne benzetmişlerdir. Bunun birçok örneği mevcuttur.¹³¹

- İbn Kuteybe, kelimeleri şerh ederken Arap şiirine çokça başvurur. Aynı zamanda dilcilerin görüşlerinden de istifade eder. el-Aşma'î, es- Sicistânî, el-Ferrâ', Ebû Zeyd el-Enşârî bunlardan bazılarıdır.

¹²⁸ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, II, 28.

¹²⁹ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, II, 28.

¹³⁰ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, II, 29.

¹³¹ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, II, 28.

-Kur'ân çalışmalarında olduğu gibi hadis kelimeleri üzerine yaptığı açıklamalarda da tek bir yöntem izlememiştir. Bazen oldukça kısa açıklamalar yapmış, sadece kelimelerin anlamını zikretmekle yetinmiş; bazen de Arapların kullanımlarını, mesellerini, şiirlerini delil göstererek uzun açıklamalara girişmiştir.¹³²

-İbn Kuteybe'nin kitabında sadece hadislerde geçen garîb kelimeleri açıklamakla kalmadığı aynı zamanda dilsel bir eleştiri yöntemi takip ettiği görülmektedir. Çünkü İbn Kuteybe şârihlerin ve dilcilerin görüşlerine ne kadar tabî olsa da, hatalı kabul ettiği görüşleri düzeltmekten çekinmemiş, dil konusunda âlimlerin bazı görüşlerine muhalefet ederek kendi görüşünü ortaya koymaya çalışmıştır.¹³³

İbn Kuteybe'nin eleştirdiği isimlerden biri el-Aşma'î'dir. Abdülmelik ile bir kişinin diyalogunda geçen "الحسن أحمر" sözünü tevîl eden el-Aşma'î bu sözde "أحمر"dan maksadın "zorluk ve meşakkat" olduğu kanısındadır. Ona göre Araplar bu sözü "hoşuna gitmeyen bir şeye sabretmen güzelliştir" anlamında kullanırlar. Bu yüzden Araplar zor ölüme de "الموت الأحمر" demişlerdir.¹³⁴ İbn Kuteybe'ye göre ise bu sözde kastedilen "kırmızılık" tır. Bu söz ile "Güzellik kırmızıdadır" anlamı kastedilmektedir. Zira hadisin tamamından da bu anlam çıkmaktadır. Çünkü Abdülmelik karşısındaki kişiye "Seni kırmızılar içinde görüyorum" dediğinde, adam (İbrâhim b. Mütemmim) cevaben "الحسن أحمر يا أمير المؤمنين" şeklinde cevap vermiştir.¹³⁵ Kırmızı kıyafet bazı müfessirler tarafından da güzelliği ifade ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca el-Aşma'î zor ve meşakkatli ölüme "الموت الأحمر" dendiği şeklindeki görüşünde de yanılmıştır. Çünkü "kırmızı ölüm" den maksat savaşıla, yani kanla gelen ölümdür.¹³⁶

Özetle, İbn Kuteybe'nin Ġarîbu'l-hadîş'de sadece hadisleri açıklamakla yetinmediğini, onun Arap dil malzemesi hakkındaki yetkinliğini ve ilmini ortaya koyacak derecede ayrıntılı analizler yaptığını söyleyebiliriz. O, anlamları konusunda açıklamalarda bulunduğu kelimelerin Arap dilindeki aslî karşılıklarını bulma, bu anlama ilişkin Kur'ân'dan, hadisten, şiirden, Arap mesellerinden, farklı lehçelerden deliller getirme hususunda gayret göstermiştir. Bunu yaparken birçok müfessir ve dilbilimcinin yorum

¹³² İbn Kuteybe'nin lafızların anlamlarını açıklamak için takip ettiği metodlar için bk. s. 82.

¹³³ el-'Akş, s.197.

¹³⁴ İbn Kuteybe, *Ġarîbu'l-hadîş*, II, 315.

¹³⁵ İbn Kuteybe, *Ġarîbu'l-hadîş*, II, 315.

¹³⁶ İbn Kuteybe, *Ġarîbu'l-hadîş*, II, 316.

ve görüşüne yer vermiş, bazen bu görüşleri de tenkit ederek, kendi şahsi görüşlerini delilleri ile ortaya koymaya gayret etmiştir.

2.1.3. İbn Kuteybe'nin Furûku'l-Luğa Çalışmaları

Anlamca birbirine yakın kelimeler arasındaki semantik farklar üzerinde yapılan dilsel çalışmalara Arap dilbiliminde "Furûk" denilmektedir. Furûku'l-luğa çalışmaları ilk döneminde genellikle insan ve diğer canlılar arasındaki farklara dikkat çekmek için yazılmıştır. Arap dilinde, insan ve hayvanlarda aynı fonksiyonu ifade eden organ veya fiillerin farklı kelimelerle ifade edildiği gerçeğinden hareketle yazılan bu eserleri¹³⁷, belli bir anlam dairesi içerisinde bulunan tüm kelimeleri bir araya getirmeyi amaçlayan ikinci tür çalışmalar izlemiştir. Bu çalışmalar ilk dönem dilcileri oldukça cezp etmiştir. Öyle ki el-Aşma'î "taş" için yetmiş isim, İbn Hâleveyh "kılıç" için elli isim, Ebu'l-Âlâ da köpek için yetmiş isim ezberlediğini ifade ederek bunu bir övünme vesilesi saymışlardır.¹³⁸ Tek bir anlamı ifade eden birçok kelimenin toplandığı çok sayıda risâle telif edilmiştir.¹³⁹

Daha sonraları dili bozulmaktan koruma endişesinde olan ve kelimelerin anlam özelliklerini açıklamada hassasiyet gösteren dilciler bu yöntemi sözlük ilmine uyguladılar. Furûk ilmi de seyrini, yakın anlamlı kelimeler arasındaki ince anlam farklılıklarına dikkat çeken ilmî çalışmaları ifade eden bir alan olarak devam ettirdi.¹⁴⁰ Anlamca birbirine yakın kelimeler arasındaki farklara işaret eden eserlerin yazılması, daha çok bazı ilim ehlinin ve halkın bu kelimeler arasındaki farkları gözetmeden

¹³⁷ "el-Fark", el-Furûk", "Mâ hâlefe fîhi'l-insânû'l-behîmete" isimleri ile yazılan eserlerin bilinen en meşhur müellifleri Kutrub(ö.210), Ebû Ziyâd el-Kilâbî(ö.215), Ebû 'Ubeyde(ö.209), Ebû Zeyd el-Enşârî(ö.215), Eşmaî(ö.216), İbnu's-Sikkî(ö.244), Ebû Hâtîm es-Sicistânî(ö.255)'dir. Hulusi **Kılıç**, "Furûk", DİA, İstanbul 1996, XIII, 223.

¹³⁸ Ömer **Kara**, "Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' Olgusunun 'Furûk' Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş(I)", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 7, Sayı 14, Kış 2003, s. 202.

¹³⁹ Halku'l-insân, hayl, ibil, vuḥûş, ḥaşerât, hayyât, 'akârib, tayr, ḥammâm, naḥl, 'asel, zübâb, nebât, şecer, ezmine, şuhûr, evkât, şems ve'l-kamer, arḍ, semâ', şihâb, riyâḥ, maṭar, miyâḥ, cebel, silâḥ, seyf, siḥâm, teres, licâm, raḥl, şayf ve bunlar dışındaki birçok başlık altında toplanan kelimeler bir araya getirilmiş, ilk olarak ayrı ayrı daha sonra cem' edilerek telif edilmiştir. Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' Olgusunun 'Furûk' Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş(I)", s.202.

¹⁴⁰ Kılıç, "Furûk", s.223.

kullanmaları ve bu yanlış kullanımı tashih etmek amacı ile gerçekleşmiştir.¹⁴¹ Bu eserler aynı zamanda "Terâdüf" literatürünün gelişmesine de katkı sağlamıştır.¹⁴²

İbn Kuteybe'nin furûk literatürünün üç türünde de çalışmalar yaptığını görebiliriz. İbnu'n-Nedîm'in Fihrist'inde, İbn Kuteybe'nin tamamı günümüze ulaşmayan "Me'âni's-şi'r" adlı eserinin on iki bölümden oluştuğu ifade edilmektedir. Kitabın içeriği bize bu eserin oldukça fazla kelime malzemesi ihtiva ettiğini ve ayrı başlıklar halinde İbn Kuteybe'nin bu malzemeyi tasnif ettiğini göstermektedir. Kitâbu'l-Feres, Kitâbu'l-İbil, Kitâbu'l-Cerab, Kitâbu'd-Diyâr, Kitâbu'r-Riyâh, Kitâbu's-Sibâ' ve'l-vuḥûş, Kitâbu'l-Hevâm, Kitâbu'n-Nisâ' ve'l-'azel, Kitâbu'n-Neseb ve'l-leben bu eserin başlıklarındandır. Ayrıca her bir başlık altında birçok bâb bulunmaktadır.¹⁴³ Bu başlıklar, furûk literatürünün, bir anlam dairesi içerisinde bulunan tüm kelimeleri bir araya getirmeyi amaçlayan türüne örnek gösterilebilir.

İbn Kuteybe'nin "Edebu'l-Kâtib" isimli kitabının bazı başlıkları da bu tür sözlük çalışmaları içerisinde değerlendirilebilir. "Kitâbu'l-Ma'rife" ana başlığı altında en-nebât, esmâi'l-kutuniyye, en-naḥl, ḥalku'l-hayl, ma'rifetun fi't-ta'am ve's-şerâb, ma'rifetun fi'l-vuḥûş, ma'rifetu'l-âlât, ma'rifetu's-şiyâb ve'l-libâs, ma'rifetun fi's-silâh, ma'rifetun fi't-ṭayr, ma'rifetun fi'l-hevâmm ve'z-zübâb ve şıgari't-ṭayr, ma'rifetun fi'l-hayye ve'l-'akrab, ma'rifetun fi cevâhiri'l-arḍ alt başlıkları bize sözlük çalışmalarının ilk türleri olan risâleleri hatırlatmakta ve ilk dönem dilcilerin çoğunda görüldüğü gibi İbn Kuteybe de sıraladığımız başlıklar altında konu ile ilgili kelimeleri bir araya toplamaktadır.¹⁴⁴ Sadece kelimeleri sıralamakla kalmayan İbn Kuteybe bazen bunların tanımlarını yapmakta, bazen de kelimenin anlamını nasıl kazandığını açıklayan semantik analizler yapmakta, müfred-cemi'kullanımları zikretmekte ve yanlış kullanımlara da dikkat çekmektedir.

¹⁴¹ Bu alanda yazılmış eserlerin ilk örnekleri Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.400), el-Furûku'l-luğaviyye; Ebû Manşûr eş-Şeâlibî (ö.429), Fıkhu'l-Luğa, Nesîmu's-Sehr; İbn Sîde (ö.458), el-Muḥaṣṣa'stır. Kılıç, "Furûk", s.223.

¹⁴² Bu iki literatür arasındaki ilişkinin tarihsel gelişimi için bk. Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki "Teradüf" Olgusunun "Furûk" Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş(I)-"; Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki "Teradüf" Olgusunun "Furûk" Paralelinde Tespit ve Tahlili -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş(II)-", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, Sayı 11; Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki "Teradüf" ve "Furûk" Argümanlarının Mukayeseli Tahlili, -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş(III)-", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 4, Sayı 4, 2004.

¹⁴³ İbnu'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 115.

¹⁴⁴ **İbn Kuteybe** Ebû Muhammed 'Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Edebu'l-kâtib*, (Tah. Muḥammed ed-Dâli), Messesetu'r-risâle, Beyrût, 1986, s.21-208.

Doğru kullanımları ifade ederek hatalı kullanımlardan sakındırmak için yazılan Furûku'l-Luğa çalışmalarının örneklerini de "Edebu'l-kâtib" de görmek mümkündür. Bu bölüme İbn Kuteybe, "el-Furûk" başlığını vermiş ve sırasıyla furûk fi halkı'l-insân, fi'l-esnân, fi'l-efvâh, fi'rîşî'l-cenâh, fi'l-eṭfâl, fi's-sefâd, fi'l-ḥaml, fi'l-vilâde, fi'l-eşvât, fi kavâimi'l-ḥeyvân, fi'r-rahmi ve'zeker, fi esmâi'l-cemâ'at başlıkları altında insan ve hayvanlarda bulunan, aynı anlamları ifade eden isim ve fiillerin farklarını zikretmiş, yakın anlamlar ifade eden kelimelerin kullanım alanlarına dikkat çekmiştir.¹⁴⁵

Furûku'l-Luğa çalışmalarının son türü olan yakın anlamlı sözcükler arasındaki ince farkların ele alınması konusunda da İbn Kuteybe'nin çalışmaları olmuştur. Konu ile ilgili İbn Kuteybe'ye ait müstakil bir eser bulunmamakla birlikte onun dil konusundaki çalışmaları içerisinde konuyu ele aldığı görülebilir. *Edebu'l-kâtib*'in "lafızları ve mânâları yakın olan ve insanların birini diğerinin yerine koyduğu kelimeler"¹⁴⁶, "lafızları farklı, mânâları yakın olan kelimeler", "lafzı ve mânâsı yakın olan kelimeler"¹⁴⁷, "insanların yanlış yerde kullandığı kelimeler"¹⁴⁸ başlıkları altında özel olarak ve kitabının muhtelif yerlerinde dağınık biçimde kelimeler arasındaki ince anlam farklılıklarına dikkat çekmiştir.

İbn Kuteybe, kendi döneminde hız kazanmış olan sözlük çalışmalarının en yaygın türü olan Furûk çalışmalarını yakından takip etmiş, kayda değer miktarda malzeme derlemiş, bu konuda kendinden önce gelen dilcilerin görüşlerini aktararak, ayet, hadis ve şiirlerden deliller getirmiştir.

2.1.4. İbn Kuteybe'nin Konulu Mu'cem Çalışmaları

Dile ait anlam malzemesini ait oldukları anlam dairesi içinde ansiklopedik olarak ele alan, aralarındaki anlam ilişkilerini ve ayrı ayrı her birinin mânâsını açıklayan eserler içeriği itibari ile konulu sözlük çalışmaları kapsamında değerlendirilebilir. Bu eserler sadece dilsel çalışmalar değil aynı zamanda konu ile ilgili ayrıntılı bilgiler ihtiva eden ansiklopedik çalışmalardır.

¹⁴⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.144-160,170,173.

¹⁴⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 307.

¹⁴⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 200.

¹⁴⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 21.

İbn Kuteybe'nin gerek müstakil olarak gerekse kitaplarında ayrılmış bölümler halinde belli konular etrafında gerçekleştirdiği tematik sözlük çalışmaları mevcuttur.

Bu bağlamda ele alabileceğimiz "Kitâbu'l-Envâ'"¹⁴⁹, İbn Kuteybe'nin uzay bilimi ve yıldızlar hakkında telif ettiği bir eser olmakla birlikte yine konu etrafında anlam ilişkisi olan birçok kelimeyi bir araya toplaması ve pek çok kelimenin kökeni ve iştikâkını ele alması bakımından göz ardı edilemeyecek miktarda sözlük malzemesi de içermektedir.

İbn Kuteybe'nin "Kitâbu'l-Eşribe"¹⁵⁰ adlı kitabı da içecekleri, özelliklerini ve fikhî hükümlerini ele alan bir kitap olmakla beraber, aynı zamanda konu ile ilgili kelimelerin dilsel analizlerini ve sözlük malzemesi ifade edecek anlam ve tanımları da içermektedir.

Edebu'l-kâtib'in bazı bölümleri de tematik sözlük kapsamında değerlendirilebilir. "Ma'rifetu mâ fî's-semâi ve'n-nucûm ve'l-izmân ve'r-riyâh" (Gökyüzü, yıldızlar, zaman ve rüzgarların bilgisi) başlığı altında İbn Kuteybe, pek çok kelime analizi yapmakta, yanlış kullanımlara işaret etmektedir.¹⁵¹ Ayrıca aynı eserinde "Uşûlü esmâi'n-nâs"¹⁵² başlığı altında da insan isimlerinin kökenlerini, anlamlarını ele almış, insan için kullanılan sıfatlar ve anlamlarını da yine aynı bölümde incelemiştir.

2.1.5. İbn Kuteybe'nin Morfolojik Mu'cem Çalışmaları

Morfolojik sözlükler, dilin yapısal özelliklerini esas alarak hazırlanan sözlüklerdir. Bu sözlükler ağırlıklı olarak isim, fiil ve bunlarla ilgili kalıpları esas alır.

Arapça sözlük çalışmaları içerisinde morfolojik sözlük çalışmalarının, dil yapısının farklı özelliklerine göre çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Bu eserler sadece bir sözlük olmayıp aynı zamanda Arap dilinin yapısal özelliklerinin ele alındığı birer dilbilim çalışmasıdır.

Morfolojik sözlük türlerinden biri, isimlerin müfred, tesniye ve cemi' hallerinin işlendiği sözlüklerdir.¹⁵³ Bu türe ait ilk eser Kûfeli dilci er-Ruâsî (ö.187/802)'nin el-"İfrâd ve'l-cem'" adlı eseridir. Ayrıca el-Ferrâ'(ö.207/822), Ebû Zeyd el-Enşârî

¹⁴⁹ İbnu'n-Nedîm, *Fihrist*, s.116; Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.145.

¹⁵⁰ İbnu'n-Nedîm, *Fihrist*, s.116; Varol, "İbn Kuteybe ve Eserleri", s.146.

¹⁵¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 75-95.

¹⁵² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 67-85.

¹⁵³ Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", s. 44.

(ö.215/830), Ebû Ömer el-Cermî (ö.225/840), İbnu's-Sikkît (ö.244/858)'in de konu ile ilgili eserleri vardır.¹⁵⁴

İbn Kuteybe'nin bu sahada müstakil bir eseri bulunmamakla birlikte Edebu'l-kâtib'de konu ile ilgili bölümler bulunmaktadır. İbn Kuteybe, bu bölümlerde, kelimelerin müfred ve cemi' halleri için ayrı başlıklar altında bilgiler vermiştir. Müfred halleri bilinen ancak cemi' kullanımları bilinmeyen kelimelerin cemi' hallerini ihtiva eden bir bölümde¹⁵⁵, kelimelerim cemi'lerini verdikten sonra kıyasa uygun olup olmadıklarını da belirtmiştir. Mesela "حُظوظ" kelimesinin cemi'si olan "أَحْظُ" kurallı cemi iken "أَحْظُ" ve "أَحْظُ" kuralsız cemi'leridir.¹⁵⁶ Birden çok cemi' kullanılmış olması durumunda hepsini belirtmiş, gün ve ay isimlerinin cemi'lerini ayrıca ele almıştır.¹⁵⁷

Bazı cemi'ler arasındaki anlam farklarına da işaret etmiştir.¹⁵⁸ Mesela gökyüzü ve ayrıca yağmur mânâsına gelen "السماء" kelimesinin iki tane cemi'si vardır. Kelimenin cemi'si "gökyüzü" mânâsı kastedildiğinde "سَمَوَات", "yağmur" mânâsı kastedildiğinde "سَمِيًا" şeklinde gelir.

Cemi'leri yaygın olarak kullanılan ancak müfred halleri bilinmeyen kelimeler için ayrı bir başlık açan İbn Kuteybe, kelimelerin müfredlerini zikrederken, oluşan anlam farklılıklarına dikkat çeker ve ortak cemi'leri olan müfred lafızlar arasındaki farklılıkları açıklar. Mesela bir kuş ismi olan "الْعَرَانِق" kelimesinin müfredi "عُرْنَيْق" şeklinde gelirse "kuş" anlamı kastedilmiştir. "عُرْنَوْق" veya "عُرْنَوْق" şeklinde gelirse insan için kullanılan "yumuşak huylu genç" mânâsına gelir. Yine aynı şekilde "ağız" kelimesinin cemi'si olan "أَفْوَاه" kelimesi eğer "nehir, sokak vs nin girişi" mânâsında kullanılıyorsa müfredi "أَفْوَاه", şayet uzuv ifade eden aslî mânâsı kastediliyorsa müfredi "أَفْوَاه" şeklinde gelir.¹⁵⁹

İbn Kuteybe, isimlerin müsennâ kullanımları için de bölümler ayırmıştır. Daha çok yanlış kullanımları tashih için açtığı bu başlık altında müfred kullanımları olmadığı halde, insanlar tarafından müfred halleri kullanılan kelimeleri zikreder. Ayrıca kalıp şeklinde daima müsennâ kullanılan ifadeler vardır ki, bunlar ayrı ayrı iki müfred lafzı

¹⁵⁴ Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", s.44.

¹⁵⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.105.

¹⁵⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.105.

¹⁵⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.106.

¹⁵⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.107.

¹⁵⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.107.

ifade etmek için kullanılan deyimlere dönüşmüşlerdir. İbn Kuteybe Edebu'l-kâtib'de bu tür müşennâ kullanımların anlamlarını açıklamak için ayrı bir başlık açmıştır.¹⁶⁰

Arapların iki farklı müfred lafız için bu iki kelimenin haricinde başka bir kelimenin müşennâ halini kullandıklarını ifade eden İbn Kuteybe, bu deyimsel ifadelere örnekler vermiştir. Örneğin *الأَحْمَرَان* lafz olarak "iki kırmızı" demektir, ancak kastedilen "şarap ve et"tir. Bunun gibi *الْخَوْفَان* lafız olarak "iki çarpıntı" anlamına gelir, kastedilen mânâ "doğu ve batı" dır.¹⁶¹

Morfolojik sözlükler içinde diğer bir tür, genel olarak "kitâbu'l-ebniye" olarak bilinen, çoğunlukla fiillerin bazen de isimlerin türetilmesini konu edinen sözlük türüdür. Sîğaların doğru kullanımları, isticâk, sığaya ait olan fiiller, yapısına göre fiillerin taşıdığı anlamlar ve bu yapısal değişikliklere göre gerçekleşen anlam değişimleri ve farklılıkları bu tür sözlük türünün konuları arasındadır.¹⁶² Şüphesiz bir isticâk dili olan Arap dilinin doğru kullanımlarını, fiil sîğalarının anlam ilişkilerini ve inceliklerini ortaya koyan bu tür sözlükler sonraki dil çalışmaları için zengin malzeme sunmuştur. Dili doğru kullanmanın, özellikle ilmî ve edebî çevrede bulunan kişiler için oldukça önemli sayıldığı klasik dönemde, kâtiplerin doğru vezni ve kelimeyi seçmesi, en fasih ifadeleri tercih etmesi beklenirdi. Edebu'l-kâtib adlı eserini yazma sebeplerini açıklarken İbn Kuteybe de bu amacı gerçekleştirecek bilgileri derlemeye çalıştığını ifade etmiştir.¹⁶³

Kitabının büyük bölümünü "Kitâbu'l-Ebniye"¹⁶⁴, "Me'âni ebniyeti'l-ef'âl"¹⁶⁵, "Ebniyetu'l-esmâ"¹⁶⁶, "Me'âni ebniyeti'l-esmâ"¹⁶⁷ isimli başlıklara ayırmış, bu başlıklar altında fiil sîğalarını, yapılarını, bu sîğalarla kullanılması gereken fiilleri, yanlış kullanımları, farklı sîğalar arasındaki anlam ilişkilerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. İbn Kuteybe'nin bu yönde gösterdiği çaba ve verdiği bilgiler bu çalışmanın konusu dışında kalmakla birlikte, bu bölümlerde yapılan tahlillerden anlam ilişkileri bağlamında istifade edilmiştir.

¹⁶⁰ Başlığı "Te'vîlu mâ câe' müşennâ fî musta'meli'l-kelâm" olan bu bâbta İbn Kuteybe 12 müşennâ kullanımın izahını yapmaktadır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 41.

¹⁶¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 42.

¹⁶² Bu tür eserler ayrıca "Kitâbu'l-Ef'âl", "Fe'altü-Ef'altü" şeklinde de isimlendirilmiştir.

¹⁶³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 13.

¹⁶⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 433.

¹⁶⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 460.

¹⁶⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 526.

¹⁶⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 578.

Morfolojik sözlük çalışmaları arasında değerlendirilebilecek diğer türler, müzekker ve müennesliğe dair eserler ile maksur-memduh isimler ile ilgili eserlerdir. İbn Kuteybe, bir başlık altında müennes kullanımları yaygın olan kelimelerin müzekkerlerini¹⁶⁸, bir başka başlıkta da müzekker kullanımları yaygın olan kelimelerin müenneslerini ele almıştır.¹⁶⁹ Bu başlıklar altında, aynı lafzın müzekker ve müennes hallerinden ziyâde, aynı canlının dişisi ve erkeği için kullanılan birbirinden farklı lafızlar ele alınmıştır.¹⁷⁰

Ayrıca semâî müennes denilen, kendisinde müenneslik alâmeti bulunmadığı halde müennes kabul edilen isimler¹⁷¹, hem müzekker hem müennes olan isimler¹⁷², kendisinde müenneslik alameti bulunmasına rağmen hem müzekker hem de müennes sayılan isimler¹⁷³, kendisinde müenneslik alameti bulunmadığında hem müennes hem de müzekker sayılan ancak müenneslik alameti ile geldiğinde sadece müenneslik ifade eden isimleri¹⁷⁴ ayrı ayrı başlıklar altında ele almıştır. Müenneslik alameti olmaksızın müenneslik bildiren vezinler, hem müenneslik hem müzekkerlik ifade eden vezinler, müenneslik alametinin gerektiği ve gerekmediği yerler ile ilgili teorik bilgileri ve örnekleri ihtiva eden başlıklar bulunmaktadır.¹⁷⁵

Memdûd, maşûr ve mehmûz isimler için hazırlanmış sözlükler de morfolojik sözlük türleri arasındadır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*'in gerek takvîmu'l-yed ve gerekse takvîmu'l-lisân bölümünde dağınık biçimde ve bazen müstakil başlıklar halinde bu isim türleri hakkında da hem şekil hem mânâ hem de anlam bilgisi vermektedir.

İbn Kuteybe dil çalışmaları için erken sayılabilecek bir dönemde, gerek kendi araştırmaları gerekse kendisinden önceki dilcilerin müktesebatını aktardığı, dilin hem şekil hem de mânâ hususiyetlerinin detaylı bir şekilde ele alındığı eserler telif etmiştir. İbn Kuteybe'nin sistematik sözlük çalışmaları dönemine geçiş sürecine denk gelen ve

¹⁶⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.103. Bu bağlamda 21 müzekker kelimeyi meşhur olan müennes karşılıkları ile birlikte zikretmektedir.

¹⁶⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.104. Bu bağlamda 12 müennes kelimeyi meşhur olan müzekker kullanımları ile birlikte vermektedir.

¹⁷⁰ Mesela "çekirge"nin erkeğine العُطْبُ veya الخُطْبُ dişisine الجراد denir. Dişisi için kullanılan الجراد yaygın kullanımdır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 103. Tersine müzekker kullanımı yaygın olan التغلب (tilki) in dişisi için ذُرْمَلَةٌ veya ثَغْلِيَّةٌ kullanılmalıdır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 104.

¹⁷¹ İbn Kuteybe, söz konusu başlık altında 18 tane semâî müennes isim zikretmektedir. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 287.

¹⁷² Bu bölümde 27, ayrıca başka bir yerde bu minvalde değerlendirilebilecek 18 kelime saymaktadır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 288, 296.

¹⁷³ Bu başlık altında 10 kelime geçmektedir. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 289.

¹⁷⁴ Bu başlık altında 7 kelime bulunmaktadır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 290.

¹⁷⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 291- 296.

Arap dili sözlükbilim çalışmalarının erken dönem örneklerinden sayılabilecek çalışmaları aynı zamanda anlambilim, biçimbilim, kökenbilim gibi dilbilimin ayrı dalları açısından, ilk dönem Arap dilcilerinin çalışmalarını ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır.

2.2. Belâgat

Düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen belagat ilminin Arap dili sahasında önemli bir yeri vardır. Ancak belâgat ilmi, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşanlardandır. Kur'ân-ı Kerim'in î'câzını anlayabilmek için müslümanların uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatın ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarından sonra belâgat ancak bağımsız bir ilim olabilmıştır. Bu ilim bağımsız hale gelinceye kadar tarihi gelişimine ve ihtiva ettiği konuların ağırlığına göre değişik isimlerle anılmıştır. Mecâz ve fesâhat, beyân, bedî', nakdû's-şi'ir, î'câz, me'ânî, tarihî süreç içerisinde belâgat ilmi ve muhtevasına tekâbül edebilecek isimlendirmelerdir.¹⁷⁶

Cahiliye dönemi Araplarının yaşam tarzlarının belâgat ilminin doğması için uygun ortamı oluşturduğu söylenebilir. Arapların en önemli silahları, etkili söz söyleme güçleri idi. Yazılı bir kültüre sahip olmayan Araplar, kültür miraslarını şiir yolu ile koruyorlardı.¹⁷⁷ Onlar, teoriye dökülmemiş de olsa, bir şekilde şiirlerinde ve hutbelerinde uyguladıkları bir takım söz sanatlarının ve prensiplerin bilgisine sahipti. Bu dönemde belâgatın, şiirin de etkisiyle, edebî eleştiri şeklinde gerçekleştiği görülmektedir.¹⁷⁸

Kur'ân-ı Kerîm nâzil olmaya başladığında, Araplar başta şiir olmak üzere çeşitli söz sanatlarında ustalaşmış durumdaydılar. Gelişmiş edebî zevkleri sayesinde, sözün güzel ve etkisini ayırt edebiliyorlardı. Kur'ân'ın üslubu onları derinden etkilemişti. Kendi kelimeleri ile söylenmesine rağmen Kur'ân terkiplerinin farklılığı ve etkisini açıklamakta zorlanmışlardı.¹⁷⁹ Kur'ân'ın, Araplara en iyi bildikleri ve bununla övündükleri belâgat konusunda meydan okuması ve onların bu konuda âciz kalmaları,

¹⁷⁶ Hulusi Kılıç, "Belâgat", DİA, İstanbul 1992, V, 381.

¹⁷⁷ Hasan Taşdelen, "Belâgat İmi ve Tarihi", İsmail Güler (Ed.), İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri (215-307), İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 227.

¹⁷⁸ Ali Bulut, *Belâgat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 19; Taşdelen, s. 229.

¹⁷⁹ Taşdelen, s. 231.

hemen ardından gelen dönemde, bu îcâzın sırrının ne olduğu ve bu derece yüksek bir belâgatın nereden kaynaklandığı konusunda onları düşünmeye sevk etmiştir. Bu yüzden Kur'ân'ın bu yönünü ele alan, "Îcâzu'l-Kur'ân" başlıklı birçok eser telif edilmiştir. Bu eserlerin tamamının ana teması belâgattır. Bu bakımından Kur'ân'ın îcâzı üzerine yazılan eserler belâgat ilminin en erken çalışmaları sayılabilir.¹⁸⁰

el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) ve el-Ahfeş (ö.215/830)'in "Meâni'l-Kur'ân" ve Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824) "Mecâzu'l-Kur'ân" ve İbn Kuteybe'nin "Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân" adlı eserleri Kur'ân îcâzı hakkında yazılan eserlerin ilk örnekleridir.¹⁸¹ Bu eserlerin muhtevaları incelendiğinde, daha sonra belâgat ilmi içerisinde nihâî tanımına kavuşacak ve tasnif edilecek birçok konunun ele alındığı görülür.

Tefsirler ve îcâzu'l-Kur'ân çalışmalarının yanında dil, edebiyat ve edebî eleştiri kitaplarında da muhtevaları gereği sık sık belâgat konularına ve kavramlarına yer verilmiştir. Mesela Sîbeveyh'in (ö.180/796) "el-Kitâb"ında mecâz, temsîl, emir, dua, isti'âre, teşbih gibi belâgat konularına rastlamak mümkündür. el-Câhız (ö.255/869) da eserlerinde belâgat konularına çokça yer vermiştir. "el-Beyân ve't-tebyîn" adlı eserinde onun mecâz, isti'âre, teşbih, kinaye, îcâz gibi konulara geniş yer ayırdığı görülmektedir.¹⁸²

İslâmiyet'in ortaya çıkışından kısa bir süre önce şifahî olarak başlamış olan edebî tenkit faaliyetleri de Abbasîler döneminden itibaren medenî ve fikrî ilerlemeyle birlikte yazılı olarak gelişmeye başlamıştır. İlk dönemde kaleme alınan bu eserler, genelde edebî tenkidin esaslarını tespiti çalıştılar. Bu eserlerde şiir tenkîdi yanında belâgatla ilgili konular da işlenmiştir.¹⁸³ Zaten bu dönemde edebî tenkîd ile belâgatın iç içe olduğu görülmektedir.

Görüldüğü gibi Kur'ân üzerine hazırlanmış eserler¹⁸⁴, edebî sanatların incelenmesi ve daha ziyade lafız ile mânâ arasındaki ilişkilerin ele alındığı çalışmalar olarak belâgat ilminin başlangıç türleri kabul edilebilir. İbn Kuteybe'nin "Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân"

¹⁸⁰ Taşdelen, s. 234-235.

¹⁸¹ Bulut, *Belâgat*, s. 20.

¹⁸² Kılıç, "Belâgat", s. 381; Bulut, *Belâgat*, s. 22.

¹⁸³ Kılıç, "Belâgat", s. 382; Bulut, *Belâgat*, s. 21.

¹⁸⁴ Bu eserler, Beyânü'l- Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân, Îcâzu'l-Kur'ân, Mecâzu'l-Kur'ân, Müşkili'l-Kur'ân gibi adlarla anılır.

adlı eseri bu sahada kaleme alınmış ilk eserler arasında olması hasebi ile önem taşımaktadır. Bu eserde İbn Kuteybe'nin belâgat ilminin birçok konusuna işaret ettiğini, pek çoğu ile ilgili müstakil başlıklar açarak detaylı açıklamalarda bulunduğunu görüyoruz.

İbn Kuteybe, Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını ve belâgatını savunan âlimlerdendir. Onun eseri, Kur'ân'ın üstünlüğünü, dil özelliklerini ve edebî güzelliklerini ortaya koyması açısından bunun en açık göstergesidir. İbn Kuteybe'ye göre, sağlam bir bakış açısına ve ilme sahip ve Arap dilinin büyüleyici üslubundan haberdar olan biri, Kur'ân'ın üstünlüğünü gayet iyi bilir. Allah'ın hiç bir dile vermediği özellikleri Kur'ân'ın diline verdiğini ve hiç bir topluma verilmeyen açıklık, beyân ve anlatım yollarının Arapların dillerinde mevcut olduğunu görür.¹⁸⁵ Yine İbn Kuteybe'ye göre, Arap dilinde pek çok söz söyleme yolu vardır. İsti'âre, temsîl, kalb, takdîm, te'hîr, hazf, tekrâr, ihfâ', izhâr, ta'rîd, ifsâh, kinâye, îdâh, tek kişiye hitap edip topluluğu kast etme, topluluğa hitap edip tek kişiyi kast etme, husûs ifade eden bir lafız ile umûmu kast etme, umûm ifade eden bir lafız ile husûsu kast etme, söz konusu söz söyleme yolları ve üslublarındandır.¹⁸⁶

Belâgat, İbn Kuteybe'ye göre, Kur'ân'ın îcâzını ve onun üstünlüğünü anlamak için bir yoldur. Bu yüzden İbn Kuteybe, belâgat konularını Kur'ân üzerinde tatbik etmiş ve her bir konu için müstakil birer bölüm ayırmıştır. Bununla birlikte belâgatın Arap dilinin bir özelliği olduğunu vurgulamak için, konuları ele alırken, Arap söz, mesel ve şiirinden de çokça istifade etmiştir.

İbn Kuteybe'nin belâgat konusunda kendisinden önceki çalışmaların üzerine çıktığı söylenebilir. Çünkü İbn Kuteybe, belâgat ıstılahlarını tasnif ve tanzim ederek ele alan ilk kişidir. Bazı çağdaş araştırmacılar da bu bakımdan İbn Kuteybe'nin çalışmalarını, belâgat ilminin gelişimi için önemli bir tarîhî değer olarak kabul etmişlerdir.¹⁸⁷

İbn Kuteybe'nin, belâgat kapsamına giren konularda ortaya koyduğu görüşleri ve yaklaşımını ele almak, onun belâgat ilmine katkılarını göstermesi açısından isabetli olacaktır.

¹⁸⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, (Tah. Sa'd b. Necdet Ömer), Müessesetu'r-risâleti nâşirîn, Beyrut 2014, s. 44.

¹⁸⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 49-50.

¹⁸⁷ Fâdî b. Maḥmûd **er-Reyâḥine**, *Menhecu İbn Kuteybe fî te'vîli müşkili'l-Kur'ân ve eṣeruhu fî'd-dirâsâti'l-kur'âniyye*, Dâr Dicle, Ammân 2012, s. 573.

2.2.1. Me'ânî

Sözün yerinde olması yani muktezâ-i hâle uygunluk şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen me'ânî ilmi, belâgat ilminin bir dalıdır.¹⁸⁸ Bu ilmin konuları arasında taqdîm, te'hîr, hazf ve zîkr, kısar ve î'câz, haberî ve inşâî üslup özellikleri bulunmaktadır. İbn Kuteybe'nin bu konuların pek çoğu ile ilgili önemli değerlendirmeleri olmuştur.

2.2.1.1. Î'câz

“Sözü kısaltmak” anlamına gelen î'câz, me'ânî ilminde “bir maksat ve fikrin en az sözle açıklanması demektir. Âlimlerin bir kısmına göre î'câz, belâgatın en önemli konusudur. Birçok eserde î'câz neredeyse belâgat ile eş tutulmuş ve önemli bir edebî kıstas olarak kabul edilmiştir.¹⁸⁹

İbn Kuteybe'ye göre, î'câz, sözün söylendiği hale uygun olması durumunda bir güzellik sayılır. Belîğ bir kimsenin hâlin gerektirdiği üslubu yakalaması gerekir. Bu bakımından güzel ve doğru söz bazen î'câz olabilecek iken bazen de itnâb olabilir. İbn Kuteybe bu dengeyi şu şekilde ifade eder: "Arap hatipler, her hangi bir münasebetle konuşacakları zaman tek bir vadiden (yoldan) gitmezler, aksine onların izleyecekleri birçok yol vardır. Bazen hafifletmek için sözü kısaltır, bazen daha iyi anlaşılması için uzatırlar. Bazen pekiştirmek için tekrara başvurur, bazen de dinleyicilerin çoğu anlamasın diye anlamları gizler, bazı durumlarda ise yabancıların dahi anlayabilmesi için sözlerini açıklarlar. Bir şey söyleyip başka bir şey kastedebilirler (...) Hâlin gerektirdiği sözü, muhatap topluluğun seviyesini, sayıca azlığını-çokluğunu ve bulunduğu makâmın derecesini gözetirler."¹⁹⁰

İbn Kuteybe'ye göre î'câz söz güzelliği olabileceği gibi bazen zayıflık da ifade edebilir. Bu tamamen sözün söylendiği durumun gereklerine bağlıdır.

Ona göre, î'câz iki şekilde gerçekleşir. Bunlardan ilki, sözün bir kısmını zikretmemek şeklinde gerçekleşen hazf î'câzı; diğeri ise, sözün mümkün olan en az kelime ile birçok anlamı ifade edebilecek şekilde söylendiği kısar î'câzıdır.

¹⁸⁸ Durmuş, "Meânî", DİA, İstanbul 2003, XXVIII, 204.

¹⁸⁹ M. A. Yekta Saraç, "Îcâz", DİA, İstanbul 2000, XXI, 392; Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 146.

¹⁹⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 39.

2.2.1.1.1. Hazf

Kendileri bulunmadan da anlamın tamam olduğu kelime veya cümlelerin hazfedilmesi yolu ile sağlanan î'câzdır.¹⁹¹

İbn Kuteybe, î'câzın bu çeşidi için özel bir başlık açmış¹⁹² ve üzerinde önemle durmuştur. İbn Kuteybe, Kur'ân ayetlerini doğru şekilde anlamak ve ondaki anlaşılması güç ifadeleri açıklamak için hazf üslubunu bilmenin önemli olduğu düşünmüştür. Çünkü hazf edilmiş ifadenin doğru şekilde takdir edilmesi ile anlam tamamlanır. Hazf edilmiş lafzı takdir etmek ise ancak Arapların sözleri ve şiirlerinde bu üslubu bilmek, akli çıkarım yapmak ve ifadenin bağlamına uygunluğu gözetmekle mümkün olabilir.¹⁹³ İbn Kuteybe'ye göre hazf farklı şekillerde gerçekleşebilir:

- İzafet terkinde, sadece muḍâfu'n ileyhi zikredip muḍâfı hazf etmek:¹⁹⁴ İbn Kuteybe, bu tür hazf için Kur'ân'dan ve şiirden örnekler zikreder. Mesela İbn Kuteybe'ye göre "الْقَرْيَةِ" (şehir) kelimesinin muḍâfı hazf edilmiştir. Kast edilen "أهل القرية" (şehir halkı) dir. Bu durumda "أهل" kelimesi, muḍâf olarak takdir edilir.¹⁹⁶ Aynı şekilde "فَلَوْ بِهِنَّ الْعَجَلُ" (buzağı) kelimesinin muḍâfı da hazf edilmiştir. Aslında kastedilen "حب العجل" (buzağı sevgisi) dir.¹⁹⁸
- Fiilin hazfı: Bu tür bir hazf, iki şeyi tek bir fiile isnâd ederek, diğer fiili zikretmemek şeklinde gerçekleşir.¹⁹⁹ İbn Kuteybe, "يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ" (200) ayetlerinden sonra gelen "وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ" (201) ayetlerinde sayılan nimetler için herhangi bir fiil zikredilmemiştir. Tüm bu nimetler "يطوف" (döndürülür) fiiline isnâd edilmiştir. Ancak devam eden ayetlerde geçen "meyve, et ve huriler" anlam bakımından

¹⁹¹ Saraç, "İcâz", s. 393; Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 151.

¹⁹² "Bâbu'l hazfı ve'l-ihtisâr", İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 195.

¹⁹³ Saraç, "İcâz", s. 393; er-Reyâhine, s. 573.

¹⁹⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 195.

¹⁹⁵ Yûsuf, 12/82. "İçinde bulunduğumuz şehre sor."

¹⁹⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 195.

¹⁹⁷ Bakara, 2/94. "İnkârları yüzünden buzağı (sevgisi) onların kalplerine içirilmişti."

¹⁹⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 195.

¹⁹⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 196.

²⁰⁰ Vâkıa, 56/17-18. "Onların etrafında ölümsüz gençler dolaşır. Akan pınarlardan doldurulmuş kâseler, ibrikler ve billur kadehler ile"

²⁰¹ Vâkıa, 56/20-22. "Ve arzu ettikleri meyvelerden. Ve canlarının çektiği kuş etlerinden. Ve harika güzel gözlü huriler"

"يطوف" fiiline isnâd edilemez. Burada "يُوتُونَ" fiili hazf edilmiştir.²⁰² Böylece anlam "...meyvelerden,...kuş etlerinden ve...huriler verilir" şeklinde tamamlanmaktadır. Aynı konuya Arap şiirinden de örnek veren İbn Kuteybe, el-Ferrâ'dan bir beyit nakletmektedir:

"عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتْ هَمَالَةً عَيْنَاهَا"

"onu samanla besledim ve soğuk suyla böylece gözyaşları dindi"

İbn Kuteybe'ye göre beyitte geçen "علفتها" (besledim) fiilinin "su" için kullanılması doğru olmaz. Suyun yedirilmeyeceği, içirileceği bilindiğinden, ikinci bir fiil olduğuna ve hazf edildiğine hükmeder ve fiili takdîr ederiz. "ماء بارد" için kullanılması gereken "سقيتها" fiili hazf edilmiştir.²⁰³

- Cevâbu's-şartın hazf edilmesi: İbn Kuteybe'ye göre şart cümlelerinin cevapları, bazen muhatabın cevabı zaten bilmesinden dolayı hazf edilir. Bu çeşit bir hazfın amacı ise, bilinen bir şeyi zikretmeyerek sözü kısaltmaktır.²⁰⁴ Ancak İbn Kuteybe bu çeşit hazfî, muhatabın cevabı bilmesi kaydına bağlamıştır. Böylece hazf edilen sözde bir anlam kapalılığı oluşmaz. Mesela "وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِنَّ الْمَوْتَى بَلْ لَمْ يَكُن لَّهُ الْاَمْرُ جَمِيعًا" ayetinde "لو" cümlesinin cevabı hazf edilmiştir. "لكان هذا القرآن" (olsaydı bu Kur'an olurdu) şeklinde takdir edilmelidir.²⁰⁶
- Mekûlu'l-kavlin (قال) hazfî: İbn Kuteybe bu hazf türünü "kelimenin hazfî" olarak isimlendirmiştir. "لَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا" ayetinde "يقولون ربنا أبصرنا" "قال" lafzı hazf edilmiştir. "يقولون ربنا أبصرنا" şeklinde takdir edilir.²⁰⁸

²⁰² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 196,197.

²⁰³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 197.

²⁰⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 198.

²⁰⁵ Ra'd, 13/31. "Kendisiyle dağların yürütüleceği veya yeryüzünün parçalanacağı, ya da ölülerin konuşturulacağı bir Kur'an olacak olsaydı (o yine bu kitap olurdu). Fakat bütün emir yalnız Allah'ındır."

²⁰⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 197; İbn Kuteybe, *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 227.

²⁰⁷ Secde, 32/12. "Suçlular, Rablerinin huzurunda boyunlarını büküp, "Rabbimiz! (Gerçeği) gördük...dediklerini bir görsen."

²⁰⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 199.

- Yeminin cevabının hazf edilmesi: İbn Kuteybe'ye göre, şayet sözün devamında cevaba delalet edecek her hangi bir işaret var ise yeminin cevabı hazf edilebilir.²⁰⁹ " (4) وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا (1) وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا (2) وَالسَّارِحَاتِ سَرْحًا (3) وَالسَّارِقَاتِ سَرِقًا (4) " ayetleri okunduğunda yemin ile başlayan ilk beş ayetin devamında bir cevabın olmadığı görülüyor. Burada muhatap bildiği için cevap zikredilmemiştir. Onların cevabı bildiğinin delili, daha sonraki ayetlerde onlara atfedilen şu sözdür: "إِنَّا كُنَّا عِظَامًا نَّخْرَةً"²¹¹. Bu cevabı veren muhatap, yeminin cevabını da takdir edebilir ki bu cevap "...yemin olsun ki, sizi kesin olarak dirilteceğiz" şeklinde olmalıdır. Bu durumda hazf edilen cevap takdiren "التبعثن" dir.²¹²
- "لا"nın hazf-i: İbn Kuteybe olumsuzluk bildiren "لا" harfinin bazen hazfedildiğini ancak anlamını koruduğunu ifade etmektedir. Mesela "يُظَاهِرُ لَكُمْ أَنَّ تَضِلُّوْا" ayetinde "لا" hazf edilmiştir ancak anlamı korunmuştur. "أَنَّ تَضِلُّوْا" ifadesi takdiren "لَا تَضِلُّوْا" (sapmayasınız diye) şeklindedir. İbn Kuteybe'ye göre "لا"nın hazf-i çoğunlukla yemin cümlelerinde görülür.²¹⁴
- Zamirin sahibinin hazf edilmesi: İbn Kuteybe'ye göre hazf bu türünün Arap şiirinde ve Kur'an'da pek çok örneği vardır. Mesela "وَالذَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰهَا"²¹⁵ ayetindeki "هَآ" zamiri, mahzûf olan "الأرض" kelimesine râcîdir. "أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ"²¹⁶ ayetindeki "هُوَ" zamiri de açıkça zikredilmemiş olan "القرآن" kelimesine aittir.²¹⁷ Tarafe'nin "أَلَا لِيَتَنِي أَهْلِيكَ مِنْهَا وَ أَقْدِي" beyitinde de "هَآ" zamirinin sahibi de açıkça zikredilmemiştir. Bu zamir takdiren "الفلاة" (çöl) kelimesine döndürülür.²¹⁸
- Harf-i cerin hazf-i: İbn Kuteybe, "hazfu's-sıfât" olarak ele aldığı harf-i cerlerin hazf-i konusunda da pek çok örnek zikretmektedir. Mesela "وَإِذَا كَلَّوْهُمْ أَوْ وَزَّنُوهُمْ"

²⁰⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 204.

²¹⁰ Nâziât, 79/1-6. "And olsun, şiddetle çekip çıkaranlara. And olsun kolaylıkla alanlara. And olsun yüzüp yüzüp gidenlere. Öne geçenlere. Nihayet işi çekip çevirenlere. Büyük bir sarsıntının olacağı o günde o sarsıntıyı, peşinden gelen başka bir sarsıntı izleyecektir."

²¹¹ Nâziât, 79/11. "Bizler çürümüş kemiklere döndükten sonra mı?"

²¹² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 205.

²¹³ Nisâ, 4/176. "Sapmayasınız diye Allah size (hükümünü) açıklıyor."

²¹⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 205; *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 137.

²¹⁵ Şems, 91/3. "Onu ortaya çıkardığında gündüze and olsun" İbn Kuteybe, *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 529.

²¹⁶ Kadir, 97/1. "Şüphesiz, biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik."

²¹⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 206.

²¹⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 207.

"يُخْسِرُونَ"²¹⁹ ayetinde iki fiil için de "ل" harfi zikredilmemiştir. Bu ayetin takdiri "كالو لهم وزنو لهم"²²⁰ şeklindedir.

2.2.1.1.2. Kısar

Cümlede her hangi bir eksiltme yapmadan, kısa bir ibâreye birçok mânâ sığdırmak anlamına gelen kısar, maksadın özlü bir şekilde ifade edilmesidir.²²¹ İbn Kuteybe, çalışmalarında "القصر" (kısar) konusunu îcâzın bir türü olarak ele almış değildir. Hatta o açıkça "القصر" ifadesini de kullanmaz. Bununla birlikte İbn Kuteybe, bu konuya birçok yerde temas etmiştir ve tam olarak bu anlama gelecek ifadeler kullanmıştır. Bu üslubun Kur'ân'ın edebî bir güzelliği olduğuna da işaret etmiştir.

İbn Kuteybe, henüz kitabının girişinde Kur'ân'ın îcâzından bahsederken "(...)O birçok mânâyı az lafızda toplamıştır. Bu, Rasulullah(s.a.v)'in "ben cevâmi'u'l-kelim" ile gönderildim" sözünün anlamıdır"²²² diyerek kısar îcâzının önemine işaret etmiştir. Ayrıca bunu ortaya koyan ayetler de zikretmiştir. Mesela "خُذِ الْعَوْرَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ"²²³ ayeti harika bir biçimde üstün ahlakın tüm özelliklerini kısa bir sözle ifade etmektedir. Bu ayet, bir araya getirme, affetme, yardım etme, Allah'a sığınma, yakını gözetme, doğru sözlü olma, haramlardan sakınma, sabır, hilm, cahillikten ve inattan kendini korumak gibi pek çok mânâyı kendinde toplamıştır.²²⁴

Böylece İbn Kuteybe'nin, Kur'ân üslubunun en çok dile getirilen özelliği ve belâgat ilminin önemli başlıklarından olan îcâz konusunda değerlendirmelerde bulunduğunu, îcâzın türleri ve sebeplerine işaret ettiğini görüyoruz. Ona göre, muhatabın bilgisine güvenilerek sözü kolaylaştırmak ve kısaltmak için başvuru olan îcâz, Arap dilinde sözü güzelleştirme yollarından biridir.

İbn Kuteybe'nin îcâz konusundaki değerlendirmelerini sonraki çalışmalar ile kıyaslayan bazı araştırmacılar, onun bu konuda tespit ve tasnif ile yetindiğine ve îcâz

²¹⁹ Mutaaffîn, 83/3. "Kendileri onlara bir şey ölçüp, yahut tartıp verdikleri zaman eksik ölçüp tartarlar."

²²⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 207; İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 519.

²²¹ Saraç, "İcâz", s. 392; Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 147.

²²² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 31.

²²³ Arâf, 7/199. "Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir."

²²⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 32.

sanatının insan üzerindeki tesiri ve ifade ettiği derin edebî zevke işaret etmediğine dair eleştirilerde bulunmuşlardır.²²⁵

2.2.1.2. Tekrâr

Belâgat ilminde "Bir sözü birden çok kez söyleme, aynen tekrar etme veya başka şekilde yeniden söyleme" olarak tanımlanan tekrâr, bir söz üslubu ve fesâhat yoludur. Arapların hitabetlerinde izledikleri bir yöntemdir. Onlar önem verdikleri, dikkat çekmek istedikleri, gerçekleşmesini arzu ettikleri, dua ettikleri şeyleri ifade ettiklerinde tekrâr üslubuna başvururlar. Böylece isteklerini ve sözlerini etkileyici ve güçlü hale getirirler.²²⁶ Tekrâr itnâb yollarından biridir ve mânâyı zihinde iyice yerleştirmek, uyarmak, teşvik etmek, acı ve üzüntünün büyüklüğünü ifade etmek veya hatırlatmak gibi amaçlarla gerçekleştirilir.²²⁷ Âlimler, tekrârın belâgat üslubu sayılması için bir fayda sağlaması gerektiği kanaatindedir. Eğer tekrâr bir fayda sağlamıyorsa, bu durum sözde fazlalığa sebep olur ve kusur sayılır.²²⁸

Tefsir âlimleri de, Kur'ân'da çokça başvurulmuş bir üslup olduğu için tekrâr olgusuna önem vermiş ve incelemişlerdir. Onların ilk hedefi, Kur'ân'da gereksiz ve fazlalık sayılabilecek ifadelerin bulunduğu dair eleştirilere cevap vermek ve aksini ispat etmek olmuştur. İbn Kuteybe, Kur'ân'a yönelik eleştirilere karşı çıkıp, eserlerinde bu iddialara cevap veren ilk isimlerdendir. Bu yüzden tekrâr konusunu müstakil bir başlık altında ele almış ve ayrıntılı izahlarda bulunmuştur.

İbn Kuteybe'ye göre, Kur'ân'ın yirmi üç yıllık bir sürede tadrîcî olarak indirilmesinin tekrârın ortaya çıkmasında etkisi vardır. Muhataplarını, unutma ve önemsiz görmekten sakındırmak, onları yeniden uyarmak ve kalplerinde olanı pekiştirmek için Kur'ân'da tekrâra başvurulmuştur.

İbn Kuteybe, tekrâr üslubunun Arapların söz söyleme üslublarından olduğu kanaatindedir: "Kur'ân'ın kavminin lisanı ve bu lisanın özelliklerine uygun olarak indirildiğini söylemiştim. İyice anlaşılması ve pekiştirme olması için tekrâra başvurmak da bu dilin söz söyleme özelliklerindendir. Tıpkı kolaylaştırmak ve kısaltmak için

²²⁵ er-Reyâhine, s. 590.

²²⁶ er-Reyâhine, s. 591.

²²⁷ Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 418-420.

²²⁸ er-Reyâhine, s. 591.

iẖtisâra başvurulması gibi. Çünkü konuşan kişinin, farklı farklı yollarda ustalık göstermesi, birinden diğerine geçmesi (bazen birini bazen diğerini kullanması), onun tek bir sanatla sınırlı kalmasından daha güzeldir."²²⁹ "Arap hatipler, her hangi bir münasebetle konuşacakları zaman tek bir vadiden (yoldan) gitmezler, aksine onların izleyecekler birçok yol vardır. Bazen hafifletmek için sözü kısaltır, bazen daha iyi anlaşılması için uzatır, bazen pekiştirmek istediği için tekrara başvururlar (...)." ²³⁰

İbn Kuteybe, tekrâr olgusuna müstakil bir başlık açarak bu konuyu sistemli bir şekilde çalışan ilk kişilerdendir. O, sadece Kur'ân'da tekrârın mevcudiyeti ve sebeplerini ele almakla kalmamış, Kur'ân dışında örnekler vererek tekrârın türleri konusunda değerlendirmelerde bulunmuştur.

2.2.1.2.1. Kıssaların Tekrârı

İbn Kuteybe'ye göre kıssaların tekrârı ilâhî bir hikmete dayanmaktadır. Bu tekrar sayesinde inananlar gaflete düşmemeleri noktasında uyarılır, onlara kıssalar yolu ile verilen öğütler kalplerinde pekiştirilir.²³¹ " وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ " ²³² ayeti de bu ilâhî hikmeti açıklamaktadır. Kur'ân'da kıssaların birbirinden farklı yerlerde, bazen aynen bazen farklı lafızlarla tekrâr edilmesi faydasız ve gereksiz değil, belli bir amaçla gerçekleştirilen tekrarlardır.

2.2.1.2.2. İbârelerin Tekrârı

Bu tekrâr iki şekilde gerçekleşir. Birincisi lafızların tekrârı diğeri de mânânın tekrârı.

- Lafzî tekrâr, aynı lafzın aynı yerde aynı anlamı ifade edecek şekilde tekrar edilmesidir. İbn Kuteybe bu çeşit tekrârı "تكرار الكلام من جنس واحد" (aynı sözün tekrârı) olarak isimlendirmiş ve bu iki sözün birbirini sağlamlaştırdığını ifade etmiştir.²³³ İbn Kuteybe'ye göre bu tekrârın farklı işlevleri vardır. Bu işlevlerden ilki te'kîd (pekiştirme)dir. Bir kişi sözüne kesinlik kazandırmak için tekrâra başvurur. " كَلَّا سَوْفَ "

²²⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 213.

²³⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 41.

²³¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 211.

²³² Furkân, 25/32. "İnkâr edenler, "Kur'an ona bir defada toptan indirilseydi ya!" dediler. Biz, Kur'an'la senin kalbini pekiştirmek için onu böyle kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk."

²³³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 213.

234 "تَعْلَمُونَ (3) تَمْ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (4) ayetlerinde ki tekrâr bu işlevi gerçekleştirmektedir.²³⁵

İbn Kuteybe'ye göre şâirin

"كم نعمة كانت لكم كم كم وكم"

"Size vermiş kaç nimet vardı, kaç, kaç ve kaç nimet"

beyitinde de tekrârın amacı "pekiştirme"dir.²³⁶

Lafzî tekrâra, karşıt görüşe itiraz etmek ve bu itirazı güçlendirmek için de başvurulabilir. Kâfirûn Suresi'nde "لا أعبد" (kulluk etmem) ifadesinin tekrârının amacı da "itiraz"dır.

Lafzî tekrâra bir şeyin üstünlüğüne veya önemine işaret etmek için de başvurulabilir. Hatta bu sebep, birçok âlime göre, tekrârın en önemli sebebidir. İbn Kuteybe'ye göre Rahmân Sûresi'nde, "فَلْيَايَ آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" (O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz) ayetinin pek çok kez tekrâr edilmesinin nedeni kullara nimetleri hatırlatarak, Allah'ın gücüne, lütfuna ve yaratmasına dikkat çekmektir.²³⁷

- Mânâ tekrârı ise bir şeyin farklı lafızlarla yeniden dile getirilmesidir. İbn Kuteybe'ye göre mânâyı iyice yerleştirmek ve sözü genişletmek şeklinde yapılan bu tekrâr türüne çok başvurulur. Bir kişi "آمُرُكَ بالوفاء و أنهاك عن الغدر" (sana vefâlı olmanı emrediyor, ihanet etmeni yasaklıyorum) dediğinde aslında aynı şeyi iki farklı lafızla tekrâr etmiş sayılır. Çünkü "vefâlı olmak" ile "ihanet etmemek" aynı şeydir.²³⁸ "فِيهِمَا" ²³⁹ ayetinde hem tüm "meyveler" zikredilmiş hem de ardından buna dâhil olan "hurma" ve "nar" ayrıca zikredilmiştir. İbn Kuteybe'ye göre bu iki meyve diğerlerinden daha güzel ve üstün oldukları için yeniden zikredilmiştir.²⁴⁰ Ayrıca "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى" ²⁴¹ ayetinde de aslında bir tekrâr vardır. Çünkü tüm namazların korunmasını emreden ifadenin hemen ardından "ikinci namazı" ayrıca

²³⁴ Tekâsür, 102/3-4. "Hayır, ileride bileceksiniz! Hayır, Hayır! İleride bileceksiniz!"

²³⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 213. Ayrıca İnşirâh, 94/5-6 ve Kıyâme, 75/34-35 İbn Kuteybe'nin bu çeşit tekrâra örnek gösterdiği diğer ayetlerdir.

²³⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 214.

²³⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 215.

²³⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 216.

²³⁹ Rahmân, 55/68. "İçlerinde her türlü meyve, hurma ve nar vardır."

²⁴⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 216.

²⁴¹ Bakara, 2/238. "Namazları ve orta namazı koruyun."

zikredilmiştir. Bu tekrârın sebebi ikinci namazına ayrıca teşvîk etmek ve emri güçlendirmektir.

Görüldüğü üzere İbn Kuteybe, tekrâr üslubunun ancak bir sebep ve hikmete binâen gerçekleştiğini, bazılarının sandığı ve iddia ettiği gibi gereksiz uzatma veya fazlalık sayılamayacağını hem Kur'ân ayetleri hem de Arapların sözleri ve şiirlerinden örneklerle açıklamaktadır. O, tekrâr üslubunun Arapların zaten bildikleri bir üslup olduğunu ve bunu bazı gâyeleri gerçekleştirmek için kullandıklarını ifade etmiştir.

2.2.1.3. İnşâ'i Üslup

Me'ânî ilmi açısından oldukça önemli olan bu konu, belâgat âlimleri tarafından çeşitli şekillerde ele alınmış ve ayrıntılı olarak çalışılmıştır. İbn Kuteybe bu konuyu ele alan âlimlerden biridir. "مخالفة ظاهر اللفظ معناه" (Lafzın zahirinin anlamından farklı olması) başlığı altında Kur'ân'da geçen bazı inşâî cümle üslublarını ve bunların aslî kullanımlarının dışında ifade ettikleri anlamları ele alıp değerlendirmelerde bulunmuştur.

2.2.1.3.1. Duâ (الدعاء)

İbn Kuteybe'ye göre aslında vukû bulması istenmeyen, yani hakîkî anlamda dua olmayan ancak duâ formunda söylenmiş ibâreler vardır. Bu ibâreler farklı anlamlar ifade edebilirler. Dua üslubunun ifade ettiği diğer mânâlar ile ilgili İbn Kuteybe'nin değerlendirmeleri şu şekildedir:

- Kınama ve ayıplama (الذم) ifade eden duâ: "قَاتِلِ الْخَرَّاصُونَ"²⁴², "قَاتِلِ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ"²⁴³, "قَاتِلَهُمُ اللَّهُ أَتَى يُؤَفِّكُونَ"²⁴⁴ ayetlerini bu konuda örnek veren İbn Kuteybe'ye göre bu ayetlerdeki duâ ifadeleri kınama ifade etmektedir.²⁴⁵
- Hayret (التعجب) ifade eden duâ: Şaşkınlık ve hayret uyandıran durumlarda duâ üslubu kullanılır. Mesela bir kimse, birinin sözünden etkilendiği zaman "قَاتِلَهُ اللَّهُ" (Allah onu kahretsin ne güzel söylemiş) der. İbn Kuteybe'ye göre, bu onun şaşkınlığını ifade etme yoludur. Bunun günlük dilde de karşılığı çoktur.

²⁴² Zâriyât, 51/10. "Kahrolsun yalancılar!"

²⁴³ Abese, 80/17. "Kahrolası insan, ne nankördür."

²⁴⁴ Tevbe, 9/30. "Allah, onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar."

²⁴⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 243; İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 421,514.

Mesela "هوت أمه" ibâresi lafzen "annesini kaybetsin" anlamına gelir. Ancak bu hakîkî bir duâ değil, "aferin, bravo" anlamında kullanılan bir hayret ifadesidir. Bunun gibi "هبلته" (annesi onu yitirsin), "تكلته" (annesi onu kaybetsin) ifadeleri de hayret ifade eden dua kalıplarıdır.²⁴⁶

2.2.1.3.2. Soru Üslubu (الاستفهام)

İbn Kuteybe'nin aslî anlamı dışında kullanıldığını ifade ettiği diğer bir inşâî üslup da istifhâm'dır. İbn Kuteybe'ye göre istifhâm üslûbu, kendi aslî anlamı dışında üç farklı anlamda kullanılabilir:

- Bir söz soru formunda gelip "onaylatma" (التقرير) ifade edebilir. İbn Kuteybe'ye göre ²⁴⁸وَمَا تَكُ يَمِينُكَ يَا مُوسَى, ²⁴⁷تَقُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ" ayetlerinde soru cümleleri soru ifade etmemektedir.²⁴⁹ Çünkü soruyu soran kişi Allah'tır ve onun bir şeyi öğrenmek için sorması anlamsız olur. Burada muhataba bir şeyi onaylatma amacı vardır.
- Bir söz soru formunda gelip "hayret" (التعجب) ifade edebilir. Örneğin "عَمَّ عَنِ الذَّبَابِ" ²⁵¹Çünkü "يَتَسَاءَلُونَ" ²⁵⁰ayetindeki soru cümlesi şaşkınlık ifade etmektedir.²⁵¹ Çünkü "عَنِ الذَّبَابِ" ²⁵²şeklinde devam eden ifade ile muhataplarının böyle bir soru sormasının şaşılacak bir iş olduğu vurgulanmak istemiştir.
- Bir söz soru formunda gelip "öfke ve kınama" (التوبيخ) ifade edebilir. İbn Kuteybe bu duruma ²⁵³تَا تَوْنُ الْكُرَّانِ مِنَ الْعَالَمِينَ" ayetini örnek gösterir.²⁵⁴

2.2.1.3.3. Emir (الأمر)

Aslî olarak "olması istenen bir şeyin yapılmasını istemek" için kullanılan emir sîğası bazen kendi aslî anlamı dışında anlamlar da ifade edebilir.²⁵⁵ İbn Kuteybe'ye göre de

²⁴⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 244.

²⁴⁷ Mâide, 5/116. "Sen mi insanlara; "Beni ve annemi, Allâh'tan başka iki ilâh edinin." diye söyledin?"

²⁴⁸ Tâhâ, 20/17. "Şu sağ elindeki nedir ey Mûsâ?"

²⁴⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 245.

²⁵⁰ Nebe, 78/1. "Birbirlerine neyi soruyorlar?"

²⁵¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 245.

²⁵² Nebe, 78/2. "Büyük haberi (mi)?"

²⁵³ Suarâ, 26/165. "İnsanlar arasından erkeklere mi yanaşıyorsunuz?"

²⁵⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 245.

²⁵⁵ Emir aslen talep ifade etmekle birlikte bunun dışında ibâha, duâ, irşâd, ibret alma, tehdit, aciz bırakma, alçaltma, eşitlik, temennî, ricâ gibi birçok gâye için de kullanılır. Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 80.

emir bazen aslî anlamının dışına çıkar ve bu yeni anlam sözün söylendiği bağlama göre belirlenir. İbn Kuteybe emir sîgâsının "talep" dışında ifade ettiği dört farklı anlam zikretmektedir.

- Tehdit (التهديد): İbn Kuteybe'ye göre, bir söz emir lafzında olup tehdit ifade edebilir.²⁵⁶ Onun bu kullanıma örnek verdiği "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ"²⁵⁷ ayetindeki "dilediğinizi yapın" sözü "talep" değil, "tehdît ve korkutma" ifade etmektedir.
- Yol gösterme (التأديب): İbn Kuteybe'ye göre bir söz lafzen emir olup, anlam olarak eğitme, yol gösterme ifade edebilir.²⁵⁸ "وَأَشْهَدُوا تَوَيَّ عَنَّا مِّنْكُمْ"²⁵⁹ ayetinde "şahit tutun" emri "şahit tutmanız iyidir, şahit tutarsanız daha iyi olur" anlamında bir "tavsiye" ifade etmektedir.
- İzin Verme (الإباحة): İbn Kuteybe, lafzın bazen emir kipinde söylendiği halde talep değil, bir işin yapılabilmesi konusunda izin ifade ettiğini belirtir.²⁶⁰ Ona göre "فَاكْتَابُوا لَهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا"²⁶¹ ayetindeki "فَاكْتَابُوا" emri talep değil, izin (ibâha) ifade etmektedir.
- Zorunluluk (الفرض): Bazen emir kipi, bir işin kesin olarak yapılması gerektiğini ifade eder. İbn Kuteybe'ye göre Kur'an'daki "وَاتَّقُوا اللَّهَ" (Allah'dan sakının), "أَقِيمُوا" (kılın) gibi emirler zorunluluk ifade etmektedir.²⁶²

2.2.1.4. 'Âmm-Hâss Lafız

Sözün kapsamını esâs alarak yapılan ayrıma göre "bir kullanımda sözlük anlamına uygun olan bütün fertleri istinasız bir şekilde kapsayan lafza "'âmm"²⁶³, " bir kullanımda bir tek mânâyı ifade etmek üzere konulmuş lafza "hâss" denir.²⁶⁴ Bu lafızlar bazen kendi aslî delâletlerinin dışına çıkabilir, 'âmm bir lafız hâss, hâss bir lafız 'âmm ifade edebilir.

²⁵⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 245.

²⁵⁷ Fussilet, 41/40. "Dilediğinizi yapın."

²⁵⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 246.

²⁵⁹ Talâk, 65/2. "İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun."

²⁶⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 246.

²⁶¹ Nûr, 24/33. "Eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe (yazılı sözleşme) yapın."

²⁶² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 246.

²⁶³ Ali **Bardakoğlu**, "Âm", DİA, İstanbul 1989, II, 552.

²⁶⁴ Ferhat Koca, "Has", DİA, İstanbul 1997, XVI, 264.

İbn Kuteybe, bu konuda kısa bir değerlendirmede bulunmuş ve lafzın 'âmm, mânânın ise hâss olabileceğini ifade etmiştir. "Kendisi ile hâss ifade edilen 'âmm lafız" örneklerini²⁶⁵ "kendi anlamı dışında kullanılan lafızlar" kapsamında değerlendirmiştir. Ona göre bunun Kur'ân'da birçok örneği vardır. Mesela Musa (a.s.)'a atfedilmiş "وَأَنَّا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"²⁶⁶ ifadesinde "المؤمنون" ile kast edilen bütün inananlar değildir. Çünkü Musa (a.s.)'dan önce nebîler geldiği gibi, ondan sonra da gelenler olmuştur. Burada "المؤمنون" ile kast edilen sadece Musa (a.s.)'ın kendi zamanında yaşamış olan inanan ve iman eden kişilerdir.²⁶⁷ Burada 'âmm bir lafız olan "المؤمنون" kelimesinin hâss bir anlamı ifade ettiği görülmektedir.

2.2.1.5. Aslî anlamı Dışında Kullanılan Diğer Lafızlar

İbn Kuteybe, "zâhir anlamı dışında kullanılan lafızlar" başlığı altında, aslî anlamları dışına çıkan diğer başka lafızlar da zikretmekte ve her biri için Kur'ân'dan, Arap dilinden ve şiirden örnekler vermektedir.

- Cemi' lafız ile bir veya iki kişinin kast edilmesi²⁶⁸
- Müfred bir lafız ile topluluğun kast edilmesi²⁶⁹
- Topluluğun müfred bir sıfat ile vasıflandırılması²⁷⁰
- Tek bir şeyin cemi' bir sıfatla vasıflandırılması²⁷¹
- Birden çok fâilin müfred fiile isnâd edilmesi²⁷²
- Tek bir fâilin cemi' bir fiile nisbet edilmesi²⁷³
- Muhataba gâib sığa ile hitab etmek²⁷⁴
- Gâib birine muhatab gibi hitâb etmek²⁷⁵

²⁶⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 246.

²⁶⁶ Âraf, 7/143. " Ben inananların ilkiyim."

²⁶⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 246.

²⁶⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 247

²⁶⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 248.

²⁷⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 249.

²⁷¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 250.

²⁷² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 250.

²⁷³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 251.

²⁷⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 251.

²⁷⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 252.

- Hitâbı aslî muhatabından başkasına yöneltmek²⁷⁶
- Tek bir şeyi veya topluluğu kast ederek müşennâ kipi kullanmak²⁷⁷
- Tek bir muhatab için cemi' kipi kullanmak²⁷⁸
- İki farklı sözün tek bir söz gibi söylenmesi²⁷⁹
- Mazi fiilin şimdiki zaman ve gelecek zaman ifade etmesi²⁸⁰
- Mef'ûlün ism-i fâil anlamında kullanılması²⁸¹
- فعيل vezninin مفعول anlamında kullanılması²⁸²
- فعيل vezninin فاعل anlamında kullanılması²⁸³
- Fâ' ilin, mef'ûlün bih şeklinde gelmesi²⁸⁴

2.2.1.6. Taqdîm-Te'hîr

Belâgat ilminin ve şiirin önemli konularından olan taqdîm ve te'hîr konusu da İbn Kuteybe'nin çalışmalarında yer bulur. İbn Kuteybe "mağlub" başlığı altında ele aldığı konuyu cümle öğelerinin birbirleri ile yer değiştirmesi olarak değerlendirmiştir.

İbn Kuteybe'ye göre taqdîm ve te'hîr, sadece Kur'ân metninde görülen bir özellik olmayıp bunun Arap dili ve şiirinde pek çok örneğini bulmak mümkündür. Mesela Araplar "اعرض الناقة على الحوض" (deveyi suyla buluşturuyorum) derler. Bununla asıl kastettikleri suyu deve ile buluşturmadır. Bu durumda ifade "اعرض الحوض على الناقة" şeklinde olmalıdır. Cümlelerin öğeleri yer değiştirmiştir.²⁸⁵

²⁷⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 252.

²⁷⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 252.

²⁷⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 253.

²⁷⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 254.

²⁸⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 254.

²⁸¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 255.

²⁸² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 255.

²⁸³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 256.

²⁸⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 256.

²⁸⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 183.

Nâbiga'nın bir şiirinde:

"و قد خفتُ حتى ما تزيد مخافتِي على وَعَلٍ في ذي المطارة عاقل"

(Öylesine korktum ki korkum fazla değildi dağda asılı kalmış bir keçiden)

beyitin ikinci kısmı "حتى ما تزيد مخافة وَعَلٍ على مخافتِي" (keçinin korkusu benimkini geçmedi) şeklinde idi, öğeler yer değiştirdi. Çünkü iki korku da birbirine eşittir.²⁸⁶

"فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ" ayeti de²⁸⁷ şeklinde maqlub olabilir. Çünkü sözünden dönmek iki şekilde de ifade edilebilir: "sözümünden döndüm" (أخلفت الوعد) ifadesi de, "rasulden yüz çevirdim" (أخلفت الرسول) ifadesi de kullanılır.²⁸⁸

İbn Kuteybe'ye göre hatalı takdîm ve te'hîrler de yapılmıştır.²⁸⁹ Bu durum takdîm ve te'hîri yer değiştirdiğimizde mânânın bozulması ile ortaya çıkar. Şâirin ('Ubeydullah b. Kays) şu beyitinde olduğu gibi:

"أَسْلَمْتُهُ فِي دِمَشْقَ كَمَا أَسْلَمْتُ وَحْشِيَّةً وَهَقًّا"

(Onu Dımeşk'de yakaladım kementin yabânî bir hayvana yakalaması gibi)

Bu beyitte "hayvan" ve "kement" yer değiştirmiştir. Böylece anlam bozulmuştur. Doğru ifade "هَمَّا أَسْلَمْتُ وَحْشِيَّةً وَهَقًّا" (tasmanın vahşi bir hayvanı selamladığı gibi) şeklinde olmalıdır.²⁹⁰

İbn Kuteybe'nin, takdîm-te'hîr konusunu, Kur'ân'ın dizilişi hakkında şüpheye düşenlere ve saldıranlara karşı, bu üslubun Arap dilinin bir özelliği olduğunu ispatlamak için kaleme aldığı görülmektedir. Bu kişilere göre mesela "وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ" ayeti "²⁹¹وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ" şeklinde anlaşılmalıdır.²⁹² İbn Kuteybe'ye göre bir kimsenin Allah'ın kitabında hatalı bir takdîm-te'hîr görmesi câiz değildir. Şâirler ise, kâfiye zarureti veya vezni uydurabilmek için, hatalı sözler söyleyebilirler. Bunun birçok örneği vardır.²⁹³

²⁸⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 185.

²⁸⁷ İbrâhîm, 14/47. "Sakın Allah'ın, peygamberlerine verdiği sözden cayacağını sanma!"

²⁸⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 183.

²⁸⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 186.

²⁹⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 187.

²⁹¹ Âdiyât, 100/8. "Hiç şüphesiz onun mal sevdisi çok fazladır."

²⁹² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 187.

²⁹³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 188.

İbn Kuteybe'nin takdîm ve te'hîr konusunu gerek dildeki gerekse Kur'ân'daki birçok emsâl ile açıkladığını görüyoruz. Ancak onun yaklaşım ve değerlendirmelerinin, cümlenin terkiibinde meydana gelmiş değişimlerin anlama etkisi ve bunun ortaya koyduğu bazı sıkıntılara değinmekle sınırlı kaldığı ve bu konunun belâgat ilmi açısından ifade ettiği değeri, edebî gaye ve güzelliğine işaret etmediği söylenebilir.²⁹⁴

2.2.2. Beyân

Belâgat ilminin bir dalı olan beyân, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usûl ve kaidelerini inceleyen ilim demektir. Beyân ilmi kişiye farklı söz veya yollarla meramını iyi ifade edebilme melekesini kazandırır. İfadelerdeki güç ve açıklık derecesi teşbih, mecaz, isti'âre ve kinâye ile değişir. Dolayısıyla beyân ilminin konusunu da bu edebî sanatlar ve farklı ifade yolları teşkil eder.²⁹⁵

İbn Kuteybe, beyân ilminin kapsamına giren mecâz, isti'âre, teşbîh, kinâye ve ta'rîz konularına eseri Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân'da ayrıntılı olarak yer vermiştir.

2.2.2.1. Mecâz

Kısaca "asıl mânâsından başka bir anlama geçen lafız" anlamına gelen bir belâgat terimi olan "mecâz" tüm unsurları ile "hakîkât" mânâsı ile nakledilecek mânâ arasında bulunması gereken bir alâka ve hakîkât anlamının kastedilmesine engel olan bir karînenin bulunması halinde, ortak bir iletişim dilinde konulduğu anlamının dışında kullanılan lafız" şeklinde tanımlanmıştır.²⁹⁶ Müfessirler ve dilciler için çok önemli bir konu olan mecâz, tüm unsurları ve türleri ile birlikte araştırmacılar tarafından ayrıntılı bir şekilde çalışılmıştır. Belâgat ilmindeki önemi ve dildeki etkisine dikkat çekmek için Arapça'ya "الغة المجاز" (mecâz dili) denilmiştir.²⁹⁷

Lafız-anlam ilişkilerinin çok önemli bir kısmını ihtiva eden mecâz konusunun, belâgat ilminin bir cüzü olması yanında tüm dil çalışmalarındaki önemli bir yer tuttuğu açıktır.

²⁹⁴ er-Reyâhine, s. 621.

²⁹⁵ Nasrullah **Hacımüftüoğlu**, "Beyân", DİA, İstanbul 1992, VI, 22.

²⁹⁶ Durmuş, "Mecâz", DİA, İstanbul 2003, XXIII, 218.

²⁹⁷ er-Reyâhine, s. 628.

Özellikle Kur'ân çalışmalarında bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alan İbn Kuteybe'nin, mecâz-hakikât ilişkisi, mecâzın türleri ve unsurları hakkında değerlendirmeleri vardır.

İbn Kuteybe, öncelikle, ilâhî hitabı doğru bir şekilde anlayabilmek için mecâz konusunun ne kadar önemli olduğuna değinir: "Kur'ân Arapların lafızları, anlamları ve söz söyleme yolları ile inmiştir. İ'câz, ihtisâr, itâle, te'kid, bir şeye işaret etmek, bazı anlamları -sadece zeki insanların anlayabileceği şekilde-gizlemek, bazılarını açıkça zikretmek, kapalı anlamlar için misâller vermek Arapların söz söyleme yollarındandır. Şayet Kur'ân lafızlarının bütünü açık ve anlaşılır olsaydı, âlimle câhil arasında bir fark kalmaz, insanlar arasındaki üstünlükler kaybolur, ustalık ve beceri geçerliliğini yitirir, (ilmî) tecrübe ölürdü."²⁹⁸

İbn Kuteybe'nin bu sözlerinden, onun hem dilde hem de Kur'ân'da mecâzın var olduğunu kabul ettiği, Kur'ân'ın bazen hakikât bazen de mecâz içerdiği ve bu mecâzî unsurları da yalnızca ilim ve maharet ehli kimselerin anlayıp açıklayabileceği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.²⁹⁹ O, konuya özel bir başlık ayırmış (باب القول بالمجاز) ve Kur'ân'da, mecâz içerdiğini düşündüğü pek çok ayeti örnek göstererek konuyu izah etmeye çalışmıştır.

İbn Kuteybe'nin mecâzı sadece hakikâtin karşısı olan ıstilahî anlamı ile sınırlamadığını, mecâzın kapsamını oldukça geniş tuttuğunu görüyoruz. Zira Arap şiirinin öneminden bahsettiği bir bölümde şöyle demektedir:

"Arapların sözlerinde ve mânâlarında birçok mecâz vardır. Söz söyleme yolları ve üslubları. Bunların içinde isti'âre, temsîl, kalb, taqdîm, te'hîr, hazf, tekrâr, ihfâ', izhâr, ta'rîz, ifşâh, kinâye, idâh, tek kişiye hitap edip topluluğu kast etme, topluluğa hitap edip tek kişiyi kast etme, husûs ifade eden bir lafız ile umûmu kast etme bulunur. Bunların tümünü "المجازات" (mecâzlar) başlığı altında göreceksin."³⁰⁰

²⁹⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 101.

²⁹⁹ Âlimlerin tümü, Kur'ân'da hakikî anlamlar bulunduğunu kabul etmelerine karşın, Kur'ân'da mecâz bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluğun görüşü Kur'ân'da mecâzın var olduğu doğrultusunda, bir kısım ulemâ mecâzın Kur'ân'daki varlığını kabul etmemiştir. er-Reyâhine, s. 229-230.

³⁰⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 49,50.

İbn Kuteybe'nin bu ifadeleri, onun aslında mecâz kapsamına girmeyen birçok konuyu da (kalb, tağdîm, te'hîr, hazf, tekrâr gibi) bu başlığa dâhil etmesi, onun bu bağlamda mecâzı "söz söyleme yolları" gibi çok genel mânâda ve hatta belâgat ilmi ile eşanlama gelecek şekilde kullandığını göstermektedir. Bununla birlikte, mecâzın "asıl mânâsından başka bir anlama geçen lafz" şeklindeki temel anlamı ile ilgili de İbn Kuteybe'nin birçok örnek verdiği görülmektedir.

İbn Kuteybe, hakîkât ile mecâz arasındaki farkı bilmenin, birçok yanlış anlamayı önleyeceği kanaatindedir. Mecâz bölümünün hemen başında: "Mecâz, insanların çoğunun te'vîlde hata yaptığı ve yollarının ayrıldığı bir konudur."³⁰¹ Mesela İsâ (a.s)'ın İncil'de Allah'a "baba" diye hitap etmesindeki mecâzı göremeyen pek çok kişi İsâ'nın Allah'ın oğlu olduğunu düşünerek yanılmıştır. Oysa İncil'de pek çok yerde "baba" ifadesi başka insanların dilinden de Allah'a nisbet edilmiştir. "Baban seni görse de", "Ey babamız" gibi ifadeler "baba" kelimesinin İncil'de "Rab" anlamında kullanıldığını gösterir ki bu durum İsâ (a.s)'a atfedilen "oğul" sıfatının doğru olmadığını göstermektedir.³⁰²

İbn Kuteybe ayrıca mecâzın "yalan söz" olduğunu iddia ederek bu noktadan hareketle Kur'ân'ı eleştiren kişilere de cevap vermiştir. Ona göre bu iddia, sahiplerinin cehaletini, bakış açılarının kötülüğünü ve anlama konusundaki yetersizliklerini göstermektedir. "Şayet mecâz yalan olsaydı fiillerin canlılardan başkasına ait olması da batıl olurdu ve sözlerimizin çoğu yalan yanlış olmakla nitelendirilirdi."³⁰³

Bununla birlikte İbn Kuteybe, Kur'ân metnindeki hakîkî anlamların da mecâz olarak kabul edilmesine karşı çıkmıştır. Ona göre nasıl mecâzı tamamen reddetmek isabetli bir yaklaşım değilse, hakîkî anlamları mecâz olarak görmek de isabetli değildir.

Mesela, bazı kimseler Allah'a söz ve konuşma atfeden tüm ayetlerin mecâzî anlam taşıdığını, hakîkî anlamda Allah'ın bir şey "söyleme"sinin mümkün olmadığını iddia etmişlerdir.³⁰⁴ İbn Kuteybe'ye göre, Arap dilini iyi bilenler için "القول" (söylemek) kelimesinin mecâza açık olduğu ancak "الكلام" (konuşmak) kelimesinin ise mecâzî

³⁰¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 121.

³⁰² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 122.

³⁰³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 145.

³⁰⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s.123-124.

kullanımının olmadığı açıktır.³⁰⁵ Ayrıca Kur'ân'da insandan başka birçok varlığa "konuşma" özelliği nisbet edilmişken ve inananlar Süleyman (a.s)'ın kuşlarla konuştuğunu bilirken, bu filin tüm kullanımlarının mecâzî olduğunu nasıl iddia edebilirler. İbn Kuteybe, bu görüşünü dil kaideleri ile de desteklemektedir. Ona göre, dili bilen insanların gayet iyi bildikleri gibi "mecâzî anlamı ile kullanılan fiiller masdar yapılmaz ve tekrar edilerek te'kîd yapılmaz".³⁰⁶ O halde "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"³⁰⁷ ayetini nasıl açıklayabiliriz? Bu fiili mecâzî olarak yorumlamak dil kurallarına da aykırıdır.

İbn Kuteybe, Kur'ân'da mecâzın olup olmadığı tartışmasında orta bir yol tutturmuştur. Ona göre Kur'ân'da mecâz vardır ve bu söz söyleme yollarından biridir. Arapların dillerinde ve şiirde de durum böyledir. Ancak mecâzın tüm Kur'ân metnine tatbîk edilmesi ve hakîkât ile mecâz arasında bir ayrım yapılmaması da söz konusu olamaz.

İbn Kuteybe, mecâz türleri ile ilgili de tespitlerde bulunmuştur. Ancak onun farklı mecâz türleri için özel isimlendirmeler kullanmadığını ve düzenli olarak taksim etmediğini görüyoruz. Çünkü mecâz ve türleri, ıstılahî anlamlarını İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemde henüz kazanmış değillerdi.³⁰⁸ Bununla birlikte İbn Kuteybe'nin verdiği örnekler üzerinden, onun birçok farklı mecâz türüne işaret ettiği görülebilir.³⁰⁹

İbn Kuteybe'nin mecâz konusuna ilgisinin "anlam" alanı ile sınırlı olduğunu söylemek mümkündür. Mecâzî anlama sahip lafızların hakîkî anlamlarını vermekle yetinen İbn Kuteybe'nin, bu kullanımların edebî amaçları, etkileri ve değerine işaret etmediğini, konuyu sanatsal açıdan ele almadığı söylenmiştir.³¹⁰

2.2.2.2. İsti'âre

Bir kelime veya terkinin, teşbihe mübâlağa ve yorum gücü katmak için benzeşme ilgisiyle, bir karîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması³¹¹ anlamına

³⁰⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 126.

³⁰⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 127.

³⁰⁷ Nisâ, 4/164. "Allah, Mûsa ile de doğrudan konuştu."

³⁰⁸ Mecâzın aklî ve luğâvî olarak iki kısımda değerlendirilmesi, ayrıca mecâz-ı mürsel ve ilişkileri ile ilgili taksimler ve tanımlamalar İbn Kuteybe'den sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir. er-Reyâhine, s. 643.

³⁰⁹ Bu mecâz türlerinin bir kısmına, bu bölümdeki "Aslî anlamı Dışında Kullanılan Diğer Lafızlar" başlığı altında değinmiştik. Ayrıca çalışmamızın "Anlam Kayması" başlığı altında da İbn Kuteybe'nin farklı mecâz türleri için zikrettiği örnekler üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır.

³¹⁰ er-Reyâhine, s. 652.

³¹¹ Durmuş, "İstiare", DİA, İstanbul 2001, XXIII, 315.

gelen isti'âre aslında temeli teşbîhe dayanan bir mecâzdır. "Müşebbehun bih ya da müşebbehten birisinin söylenmediği teşbih" şeklinde de tarif edilmiştir.³¹² Arap edebiyatında klasik dönemden itibaren en yaygın kullanılan sanatlardan biri olan isti'âre konusuna belâgat kitaplarında geniş yer verilmiş, sadece bu konuyu ele alan eserler de yazılmıştır.³¹³

İbn Kuteybe'nin isti'âre konusuna önem verdiğini onun bu konuya kitabında müstakil bir bölüm ayırmış olmasından anlayabiliriz. Mecâz konusunun hemen sonunda, şöyle diyerek isti'âre bölümüne geçer: "(...) Şimdi isti'âre bölümüne geçelim, çünkü mecâz en çok onda gerçekleşir."³¹⁴

İsti'âre bölümünün hemen başında İbn Kuteybe, Arapların bu üsluba ne kadar çok başvurduklarına işaret etmiştir: "Araplar, şayet biri diğerinin sebebi ise, ona yakınsa veya şekil olarak benziyorsa, bir kelimeyi başka bir kelimenin yerine koyarlar."³¹⁵ İbn Kuteybe'nin bu ifadesinden, isti'âreyi iki anlam arasındaki ilişkiyi temel alarak, üç farklı şekilde açıkladığını görüyoruz: sebep, yakınlık ve benzerlik.³¹⁶

İsti'ârenin belâgatta bir "benzerlik" ilişkisi olarak tanımlandığını göz önünde bulundurursak, İbn Kuteybe'nin bu olgunun kapsamını -tıpkı mecâz konusunda olduğu gibi- daha geniş tuttuğu söylenebilir. Sonraki dönemlerde "mecâz-ı mürsel" olarak tanımlanan "bir şeyin yakınlık ve sebep ilişkileri sebebi ile diğer bir şeyi ifade etmesi" İbn Kuteybe tarafından isti'âre kapsamında değerlendirilmiştir.

Aynı şekilde konunun farklı bölümlerinde, İbn Kuteybe'nin aslında isti'âre sayılamayacak bazı kelimeleri de isti'âre örneği olarak zikrettiğini görüyoruz. Mesela İbn Kuteybe'nin bir isti'âre örneği olarak zikrettiği³¹⁷ "يَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ"³¹⁸ ayetindeki "kadınlar-tarla benzetmesi" isti'âre değil, teşbihtir. İbn Kuteybe, başka bir yerde bu ayetteki ifadenin "kinâye" olduğunu ifade etmiştir.³¹⁹ Aynı şekilde "هِنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ"

³¹² Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 190.

³¹³ Bkz. Durmuş, "İstiare", XXIII, 316.

³¹⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 146.

³¹⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 147.

³¹⁶ Bu ve benzer ilişkiler sebebiyle anlamın bir kelimedden başka bir kelimeye geçmesi ile ilgili İbn Kuteybe'nin vermiş olduğu birçok örnek "Anlam Kayması" başlığı altında ele alınmıştır.

³¹⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 151.

³¹⁸ Bakara, 2/223. "Kadınlarınız sizin tarlanızdır."

³¹⁹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 84.

﴿لَهُۥٓۤ اَنۡۤ اَنۡۤۤۤۤۤۤۤ﴾³²⁰ ayetindeki benzetme³²¹ de isti'âre değil benzetme edatının ve benzetme yönünün zikredilmediği bir teşbihtir. Ancak İbn Kuteybe, bu teşbihi de isti'âre kapsamında değerlendirmiştir.

İbn Kuteybe, isti'ârenin sebeplerine değindiği gibi bazı yerlerde amaçlarına da işaret etmiştir. Mesela "فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ"³²² ayetindeki isti'âreyi açıklarken hem bu isti'ârenin amacına hem de Arapların bu konudaki yaklaşımlarına değinmiştir:

"Araplar, bir adamın kahroluşunu, büyük bir durumu, üstün bir konumu, iyi bir yılı, üretimin çokluğunu büyütme istediklerinde "güneş ona karardı", "kaybettiklerinden dolayı ay tutuldu", "rüzgar/şimşek/gökyüzü/yer ona ağladı" gibi ifadeler kullanırlar. Böylece başlarına gelen işin durumunu abartmak isterler. Bu aralarında yaygın olan, genel bir kullanımdır. Bu söz yalan değildir çünkü hepsi bu kullanımlar konusunda hemfikirdir, dinleyen kişi söyleyenin ne kastettiğini bilmektedir."³²³

Bu ifadelerden İbn Kuteybe'nin, iyi veya kötü bir durumu mübâlağa etmenin isti'ârenin amaçlarından biri olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Belâgat âlimleri de isti'ârenin amacının "teşbihte mübâlağa sağlamak" olduğunu ifade etmişlerdir.³²⁴

2.2.2.3. Kinâye ve Ta'rîz

Edebiyatta "örtülü anlatım"ı ifade etmek için kullanılan kinâye belâgatta "söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lâzımî mânânın anlatıldığı kelime veya terkip" anlamına gelmektedir.³²⁵ Kinâye, her ne kadar lafzın aslî ve örtülü anlamlarının her ikisini de ifade edebilmesi demek olsa da kinâyede aslolan, cümlede geçen unsurun, geçmeyen unsuru anlatmakta bir geçiş vazifesi görmesidir. Bu bakımından kinâyede temel hedef mecâzî anlamdır.³²⁶ Ancak kinâyeyi mecâzdan ayıran özellik, hakîkî anlama göre de ifadenin doğru olması ve bu anlama engel teşkil edecek bir karînenin

³²⁰ Bakara, 2/187. "Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz.""

³²¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, 151.

³²² Duhân, 44/29. "Gök ve yer onların ardından ağlamadı."

³²³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 167.

³²⁴ Durmuş, "İstiare", XXIII, 315.

³²⁵ Durmuş, "Kinâye", DİA, İstanbul 2002, XXVI, 34.

³²⁶ Durmuş, "Kinâye", s. 34.

bulunmamasıdır.³²⁷ Kinâye ile ifade edilmiş söz bir yönü ile hakîkât bir yönüyle de mecâzdır.³²⁸

Kinâyenin en ince ve en güzel çeşitlerinden biri olan ta'rîz ise "ortaya, genele ya da belli birine söylenen sözün bir ucunun bir başka kimseye veya şeye ima ve işâret yoluyla dokundurulması" anlamına gelir.³²⁹ Kinâye, hem müfred lafızlarda hem de cümlede olabilirken, ta'rîz sadece cümlede olabilir. Ayrıca ta'rîzin mânâyâ delaleti, kinayeye göre daha kapalı olup, bu delâlet sadece lafızdan değil, bunun yanında sözün bağlamından ve söylendiği ortamdan anlaşılabilir.³³⁰

İbn Kuteybe, kinâye ve ta'rîz üslubuna dair açtığı müstakil bir başlık altında (باب الكناية و التعريض)³³¹ ve muhtelif yerlerde, bu üslubun özellikleri ve çeşitleri hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur.

İbn Kuteybe'ye göre, kinâyenin kullanıldığı durumlardan biri, çirkin bir şeyi açıkça söylememe isteğidir. Bu yüzden nahoş bir durumu ifade edebilecek örtülü bir ifade tercih edilir. Mesela " مَا الْمَلِيحُ مَرِيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ " ³³² ayetindeki "كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ" ifadesinde bir kinâye vardır. Burada "yemek yerlerdi" denilmekle birlikte, yemek yemenin bir sonucu olan "ihtiyaç giderme"ye de bir gönderme vardır.³³³ Ayrıca İbn Kuteybe'ye göre ayetin devamındaki " انْظُرْ كَيْفَ ذُبِّيْنِ " (bak, onlara âyetlerimizi nasıl açıklıyoruz) ifadesi de ayette kullanılan kinâye üslûbuna dikkat çekmekte ve bu üslûbun ne kadar ince olduğunu ifade etmektedir.³³⁴

İbn Kuteybe'ye göre bir kişiye çocuğunun ismi ile hitap edilmesi (künye) de bir kinâye çeşididir. Bunun sebebi kişiyi aynı ismi taşıyan diğer kimselerden ayırmak veya onu yüceltmektir. Çünkü böylece kişinin tecrübesi ve yetişkinliğine işaret edilmiş olunur.³³⁵

³²⁷ Durmuş, "Kinâye", s. 34.; Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 270.

³²⁸ Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 269.

³²⁹ Durmuş, "Kinâye", s. 35.

³³⁰ Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 386.

³³¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 229.

³³² Mâide, 5/75." Meryem oğlu Mesih, sadece bir peygamberdir. Ondan önce de nice peygamberler geldi geçti. Onun annesi de dosdoğru bir kadındır. İkisi de yemek yerlerdi."

³³³ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 145.

³³⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 145.

³³⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 229.

İbn Kuteybe, Kur'ân'da geçen "ظالم", "فلان" gibi genel ifadelerin de kinâye olduğunu ve bağlama göre bu kelimelerle belli şahısların veya belli özellikleri taşıyan şahısların kastedildiğini belirtmektedir.³³⁶

İbn Kuteybe, bazen kinâye üslûbunda söylenmiş bazı sözleri isti'âre kapsamında değerlendirmiştir.³³⁷ Mesela Allah'ın adaletini ifade etmek için kinâye üslubunda söylenmiş bazı kelimelerin durumu böyledir.³³⁸ "وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا"³³⁹, "وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا"³⁴⁰ ayetlerindeki "فتيل" (çekirdeğin ortasındaki ince lif) ve "نقير" (çekirdeğin üzerindeki çizgi) kelimeleri aslında "azlık, küçüklük" ifade etmek için kinâye üslubunda söylenmiştir. Aynı şekilde "فَلَا تَقُولُ لَهُمَا أُفَّ"³⁴¹ ayetinde de "öf dememek" ifadesi "işlerini yapmaktan şikayetçi olmamak, ağır gelmemek" anlamının kinâye üslubunda söylenmiş şeklidir. İbn Kuteybe, bu kullanımı da "isti'âre" kapsamında değerlendirmiştir³⁴² ancak bu ifadede kinâye söz konusudur.³⁴³

Ta'rîz konusuna gelince, İbn Kuteybe'ye göre bu üslup bir şeyi ortaya koymanın ve açıklamanın en usta ve en ince yoludur. "Araplar sözlerinde bunu çok kullanırlar. Söylemek istediklerini bu şekilde söylemek, açıkça söylemekten daha ince ve daha güzeldir. Her şeyi açık açık ifade eden kişi ayıplanır."³⁴⁴ Allah, inananlara bazı durumlarda sözü gizlemelerini ve üstü kapalı şekilde ifade etmelerini öğütlemiştir. "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ الدَّسَاءِ"³⁴⁵ ayetinde evlenmek isteğinin kadınlara "îmâ" yolu ile bildirilmesinin uygun olacağına işaret edilmiştir. İbn Kuteybe bu durumda "Allah sana iyi bir eş nasib etsin", "çok güzelsin" gibi örtük ifadeler kullanır.³⁴⁶

İbn Kuteybe, ta'rîzin Arap dilinde ve Kur'ân'da birçok örneği olduğunu ve bu üslubun yalan (الكذب) sayılamayacağını ifade eder.³⁴⁷

³³⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 234-235.

³³⁷ el-'Akş, s. 138.

³³⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 149.

³³⁹ Nisâ, 4/49. "Kendilerine kıl kadar zulmedilmez."

³⁴⁰ Nisâ, 4/129. "Zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar."

³⁴¹ İsrâ, 17/23. "Sakin onlara "öf!" bile deme."

³⁴² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 156.

³⁴³ er-Reyâhine, s. 683.

³⁴⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 236.

³⁴⁵ Bakara, 2/235. "Kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak anlatmanızda sizin için bir günah yoktur."

³⁴⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 236.

³⁴⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 238; er-Reyâhine, s. 686.

2.3. Nahiv

Arap gramerinin söz dizimi kuralları ile i'rab bölümünü kapsayan "nahiv" ilmi, Kur'an-ı Kerim metninin doğru tespiti ve muhafazası gayretleri ile ilişkili olarak başladı.³⁴⁸ Bu sahada atılan ilk adım, Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin (ö.69/688) mushafın harekelenmesi konusundaki gayretleridir. Bu çalışma hiç şüphesiz Kur'an metninin bozulması, lahn ve tashif gibi endişelerle gerçekleşmiştir ancak aynı zamanda Arapça gramerinin kaidelerinin uygulamalı bir tespiti olması hasebi ile dil çalışmaları açısından da önem taşımaktadır.³⁴⁹

Elimize yazılı bir eserin ulaşmadığı hazırlık dönemi bir kenara bırakılacak olursa, nahve dair kitap yazmış olan ilk kişinin 'Abdullah b. Ebî İshak (ö.127/744) olduğu söylenebilir. Ancak ismi tespit edilebilen ilk eserin müellifi 'Îsâ b. Ömer es-Seḳafî (ö.149/766)'dir. Hemen sonra el-Halil b. Aḥmed el-Ferâhîdî (ö.170/786), Arap filolojisine önemli merhale kat ettiren çalışmalarını ortaya koymuştur. Onun nahiv sahasındaki çalışmalarını ve kazandırdığı bilgileri öğrencisi Sibeveyh (ö.180/796) devam ettirmiştir. Kendisine kadar yapılmış tüm çalışmalardan istifade etmiş olan Sibeveyh, nahve dair, asırlarca değerini korumuş oldukça kapsamlı kitabı ile dil çalışmalarının çitasını yükseltmiştir.

Nahv ilminin gelişimini dönemlere ayıranların, kuruluş ve oluşma dönemi olarak gördükleri bu ilk merhaleden sonra Basra dil okulu bünyesinde birbirinden önemli dil âlimleri yetişti. el-Aḥfeş (ö.207/822), Ebu 'Ubeyde (ö.210/825), Ebû Zeyd el-Enṣârî(ö. 215/830), el-Aşma'î (ö.216/831), Ebû 'Ubeyd (ö. 223/837), el-Mâzinî (ö. 249/863), İbn Dureyd gibi isimler sarf, nahv ve edebiyat sahasındaki önemli âlimlerdi. Diğer yandan Kûfe'de de önemli dil çalışmaları yapılmaktaydı. Kûfeli dilcilerin çoğu, çalışmalarına Basralı hocalarla başlamışlar ancak onların görüşlerine zıt yaklaşımlar sergilemekten de çekinmemişlerdir. Temel bazı yaklaşımlarındaki farklılıktan dolayı onlar ayrı bir dil okulu olarak anıldılar. Genellikle er-Ruâsî (ö.187/802) ile başlatılan Kufe dil çalışmalarının ilk önemli dil âlimi Sibeveyh'in çağdaşı olan büyük dilci el-Kisâî

³⁴⁸ Bazı araştırmacılar, Arapların dil kaideleri üzerine İslam'dan önce de çalışmalar yaptıklarını ve nahvin çok eski bir ilim olduğunu ifade ederler. Bk. Soner Gündüzöz, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 1997, Sayı 9, s. 290.

³⁴⁹ Gündüzöz, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine" s. 289.

(ö.189/804)'dir. el-Kisâî, çöl bedevîlerinden topladığı çok miktarda dil malzemesini hem gramer hem de dil çalışmalarında kullandı.

el-Kisâî'nin öğrencisi olan ve dil âlimlerinin en parlaklarından kabul edilen el-Ferrâ' (ö.207/822) ile dil çalışmaları ileri bir seviyeye ulaşmış bulunmaktaydı. Aynı zamanda Kur'an'ın lügavî bir tefsirini de yapan el-Ferrâ' "el-Hudûd" isimli eserinde nahve dair birçok meseleyi ele aldı. Ebû Amr eş-Şeybânî (ö.213/828), İbnu's-Sikkât (ö.244/858) gibi dilciler bu ekolün önemli diğer dilcileri idi.

Bu iki şehir ile özdeşleşmiş iki mektebin hararetli çalışmaları, Arapça'nın kaidelerinin belirlenmesi, bunların sistemli bir şekilde ortaya konulması, edebî mahsullerin derlenmesi ve edebî tenkîdin inşâsında büyük rol oynamıştır.³⁵⁰

İbn Kuteybe dil ve edebiyat sahasında büyük dilci el-Aşma'î (ö. 216/831)'nin³⁵¹ okulunda yetişmiştir. Bu okulda, aralarında es-Sicistânî (ö.255/868), ez-Ziyâdî (ö.250/864), er-Reyyâşî (ö.257/870) gibi isimlerin bulunduğu tanınmış dil âlimleri bulunmakta idi.³⁵²

İbn Kuteybe'nin Basra gibi bir yerde, sayıları çok fazla olan edebiyat ve dil okulları arasından el-Aşma'î'nin okulunu tercih etmesi olması tesadüfî değildir. el-Aşma'î'nin, Mutezileye, Mutezile mezhebine yakın görüşler benimseyen Ehl-i Sünnet âlimlere ve Hanefîlere olan mesafesi, İbn Kuteybe'nin, aralarında Ma'mer b. Müşennâ'nın okulunun da bulunduğu birçok alternatifin yerine, bu okula intisâb etmesinde etkili olmuştur.³⁵³ Zira bu dönemde edebiyat ve dil çalışmaları diğer alanlardan tam olarak bağımsız değildi. Dil sahasında çalışmalar yapan pek çok âlim - tıpkı İbn Kuteybe gibi - aynı zamanda dinî ilimler ile de iştigal ediyordu. Bu yüzden itikâdî görüşler arasındaki görüş ayrılıkları dil okullarına da yansıyor.

³⁵⁰ Nahiv ilminin oluşum ve gelişme dönemleri ile ilgili bu bilgiler şu kaynaklardan özetlenmiştir: İsmail Durmuş, "Nahiv", DİA, İstanbul 2006, XXXII, 300-303; Soner Gündüzöz, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 283-300; M. Şirin Çıkar, "Nahiv İmi", İsmail Güler (Ed.), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri* (içinde), İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 24.

³⁵¹ Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asma'î el-Bâhilî (ö. 216). Basra dil mektebinin önde gelen simalarından şiir ve ahbâr râvisi, dil ve edebiyat âlimi.

³⁵² el-Huseynî, s. 36.

³⁵³ el-Huseynî, s. 36.

el-Aşma'î, bir dil ve edebiyat âlimi olmanın yanında aynı zamanda iyi bir hadisçi idi. Ancak, özellikle me'ânî sahasındaki çalışmaları ve şiir rivayetindeki mahareti onun edebiyatçı ve dilci olarak meşhur olmasına sebep olmuştur.³⁵⁴ İbn Kuteybe, el-Aşma'î ile doğrudan görüşmemiş, hocaları aracılığıyla el-Aşma'î'den nakiller yapmıştır. İbn Kuteybe, şiir, edebiyat, tenkîd, dil ve arûz konularında bu okuldaki hocalardan pek çok şey kazanmıştır. Aynı zamanda nahiv ilmindeki öğrenimini de bu okulda tamamlamış olan İbn Kuteybe, bu yüzden Basra ekolüne nispet edilmiştir.

Nahiv ve dil âlimlerinin biyografilerini ihtiva eden kitaplardan günümüze ulaşan en eski telif olan *Merâtibu'n-nahviyyîn* adlı eserinde Ebû'l-Ṭayyîb (ö. 350?/961?), İbn Kuteybe'nin nahiv konusunda bir eser telif ettiğini haber vermektedir.³⁵⁵ İbnu'n-Nedîm de *Fihrist*'de İbn Kuteybe'nin nahiv konusunda kaleme aldığı iki eserinin ismini zikretmektedir. Bunlar "*Câmi'u'n-naḥv*" ve "*Câmi'u'n-naḥvi's-şagîr*"dir.³⁵⁶ Ancak, bu kitapların ikisi de günümüze ulaşmamıştır. Ne yazık ki, İbn Kuteybe'nin bu eserlerindeki bilgilere doğrudan ulaşma imkânımız bulunmamaktadır. Bu yüzden onun nahiv ilmindeki yerini ve görüşlerini ortaya koymak oldukça güçtür.

İbn Kuteybe, biyografi kitaplarında "nahivci" olarak zikredilmez. Bu da onun meslekten bir nahivci olmadığına en açık göstergesidir. Ayrıca kendi dönemi ve kendinden sonraki nahiv tartışmalarında ona bir atıf yapılmamış, görüşleri nakledilmemiştir.³⁵⁷ Bu durum, İbn Kuteybe'nin edebiyat ve dil sahasındaki şöhretine nahiv sahasında sahip olmadığını göstermektedir.

Bazı biyografi yazarları onun nahiv konusundaki çalışmaları hakkında olumsuz değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Mesela Ebû Ṭayyîb'e göre, İbn Kuteybe, güvenilir olmayan kişilerden aldığı Kûfelilerden rivâyet edilen bazı görüşleri, Basralı hocalarının görüşlerine karıştırmıştır.³⁵⁸ İbnu'n-Nedîm de İbn Kuteybe hakkında "Basralılardan ancak iki mezhebi birbirine karıştırmış ve eserlerinde Kûfelilerden de alıntılar yapmıştır" şeklinde bir eleştiride bulunmaktadır.³⁵⁹

³⁵⁴ Süleyman Tülüccü, "Asmaî", s. 499.

³⁵⁵ Ebû Ṭayyîb, *Merâtibu'n-nahviyyîn*, s. 85.

³⁵⁶ İbnu'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 116.

³⁵⁷ el-Ḥuseynî, s. 82.

³⁵⁸ Ebû Ṭayyîb, s. 85.

³⁵⁹ İbnu'n-Nedîm, s. 115.

İbn Kuteybe'nin iki dil okulunun görüşlerini birbirine karıştırdığı iddia edilmekle birlikte onun Kûfe okuluna mensup herhangi bir kişiden doğrudan istifade ettiğine dair hiçbir bilgi de bulunmamaktadır. İbn Kuteybe'nin tüm hocaları Basralıdır ve bilindiği kadarı ile hiç bir Kûfeli âlimden ders almamıştır. Ancak İbn Kuteybe eserlerinde onların görüşlerini aktarmaktadır. el-Kisâî (ö.192/807)³⁶⁰, el-Ferrâ' (ö.207/822)³⁶¹, İbnu'l-A'râbi(231/845)³⁶² gibi Kûfeli büyük âlimlerin görüşlerine İbn Kuteybe'nin eserlerinde rastlanmaktadır. Bu durumda, İbn Kuteybe'nin söz konusu kişilerin görüşlerine kitaplar vasıtası ile vâkıf olduğu ve bu görüşlerden hoşuna gidenleri aktarmış olması ilk akla gelen ihtimaldir.³⁶³ Ayrıca onun Basra okuluna bağlılığının taassup düzeyinde olmadığı hatta onun her hangi bir dil okuluna bağlı olmadığı da söylenebilir. Zira o eserlerinde bu iki okula yaptığı atıflarda bir ayrım gözetmemiş ve görüşlerini aktarırken "Basralılar şöyle dedi...", "bu Basralıların görüşüdür" gibi tarafsız ifadeler kullanmıştır.³⁶⁴ Bunun yanında, İbn Kuteybe'nin Kûfeli dilcilerin görüşlerini aktarırken "Kûfeliler" lafzını hiç zikretmediğini, bu okula mensub dilcilerin görüşlerini onların isimlerini zikrederek aktardığını görüyoruz. Kûfeli olarak bilinen birçok âlimi İbn Kuteybe "Bağdat" okuluna nisbet etmiştir ve eserlerinde "Kûfeliler" ibâresi yerine "Bağdathılar" demeyi tercih etmiştir.³⁶⁵ İbn Kuteybe'nin, Kûfe okulunun Bağdat'a taşınmasından sonraki tarihlerde eserlerini kaleme almış olmasının da bu tercihte etkili olabileceğini ifade etmek gerekir.³⁶⁶

Bu noktada zikredilmesi gereken önemli bir nokta, İbn Kuteybe'nin hocaları arasında sayılan Basralı dil âlimlerinden bir kısmının isimlerine onun kitaplarında rastlanmamasıdır.³⁶⁷ Onun, Basralı âlimler arasından Sibeveyh (ö.180/796)³⁶⁸, Ebû Zeyd el-Enşârî (ö.215/830)³⁶⁹, el-Aşma'î (ö.216/831)³⁷⁰, Ma'mer b. Müşennâ (ö. 209/824)³⁷¹ gibi şahsen hocası olmayan önemli dilcilerden görüşler aktardığı görülüyor.

³⁶⁰ Edebu'l-kâtib'de yaklaşık otuz yerde el-Kisâî'nin görüşüne yer verilmiştir.

³⁶¹ Edebu'l-Kâtib'de elliden fazla yerde el-Ferrâ'nın görüşü zikredilmiştir.

³⁶² Edebu'l-Kâtib'de yirmiye yakın yerde el-A'râbi'nin görüşleri zikredilmiştir.

³⁶³ el-Huseynî, s. 83-84.

³⁶⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-Kâtib*, s. 274, 365, 393, 399, 483, 599, 604, 611, 613, 615, 616.

³⁶⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-Kâtib*, s. 274, 365, 483, 613.

³⁶⁶ el-Huseynî s. 85.

³⁶⁷ el-Huseynî, s. 85. Mesela Reyyâşî ve Zebîdî'nin isimleri Edebu'l-Kâtib'de hiç zikredilmez.

³⁶⁸ Edebu'l-Kâtib'de İbn Kuteybe yaklaşık otuz yerde Sibeveyh'in görüşünü zikretmiştir.

³⁶⁹ Edebu'l-Kâtib'de İbn Kuteybe elliye yakın yerde el-Enşârî'nin görüşünü zikretmiştir.

³⁷⁰ Edebu'l-Kâtib'de İbn Kuteybe altmıştan fazla yerde el-Eşmaî'nin görüşünü zikretmiştir.

³⁷¹ Edebu'l-Kâtib'de İbn Kuteybe otuzdan fazla yerde Ma'mer'in görüşünü zikretmiştir.

Bu yüzden, İbn Kuteybe'ye yapılan eleştirilerin bir kısmının, nahiv eleştirmenleri tarafından şifâhî rivayete itibar edilmesinden kaynaklanmış olabileceği söylenebilir.³⁷²

Sonuç olarak İbn Kuteybe'nin nahiv ilminde çok meşhur olmadığı, Basra ve Kûfe okulları arasındaki önemli tartışmalarda yer almadığı ve ihtilaflı konularda onun meşhur dilcilerin görüşlerine dayanan tercihler yaptığı söylenebilir. Bununla birlikte İbn Kuteybe'nin nahiv konusunda yetersiz olduğunu iddiası da onun dil, edebiyat ve tefsir sahasında birçok eser vermiş olmasından ve bu eserlerde kendini gösteren dil becerisinden dolayı gerçekçi görünmemektedir.

2.4. Edebiyat

Arap edebiyatı tarihinin en önemli unsuru şüphesiz ki şiirdir. Şiirin, Arapların toplumsal hayatında önemli bir yeri ve etkisi vardır. Çok uzun bir geçmişe sahip olan Arap şiirinin kısmen hafızalarda yaşatılıp korunması, toplumun ortak duygularına ve hayata sıkı sıkıya bağlı olması ile sağlanmıştır. İslâmiyet öncesinde şiir Araplar için bir geleneğe dönüşmüş ve gerek biçim gerekse içerik bakımından oldukça olgunlaşmıştır.³⁷³ Şiir, şekil bakımından vezin ve kâfiye ile biçimlenirken, içeriği bakımından siyasal, sosyal ve kültürel yapılanmanın temel yansıtıcısı olmuştur.

İslâmiyetle birlikte şiir bu fonksiyonunu ve önemini devam ettirmekle birlikte önemli bir başvuru kaynağı olmaya başladı. Kur'ân ve hadisin dil inceliklerini anlamak, gramer ve lügat güçlüklerini açıklamak için şiirden bir kaynak olarak istifade edilmeye başlandı. İlk olarak râvîler tarafından sözlü olarak rivâyet edilen şiir³⁷⁴, bu dönemden sonra tedvîn ve telîf hareketleri ile kayıt altına alınmaya başlamıştır.³⁷⁵

Şiirin bu kadar kıymetli ve önemli görülmesi nedeniyle Araplarda hemen hemen şiir ile aynı dönemlerde şiir tenkîdinin de doğduğu görülür. İslam öncesi dönemde dahi insanlar, dinledikleri bir şiir veya şâir ile ilgili hükümler veriyorlardı. Böylece şâirin şahsından şiir becerisine, şiirinde çizdiği tablonun gerçeğe uygunluğuna, konularına,

³⁷² el-Hüseynî, s. 85.

³⁷³ Mehmet **Yalar**, "Arap Şiiri", İsmail Güler (Ed.), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri* (307-356), İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 311,312.

³⁷⁴ Tabâkat yazarları topladıkları haberlerde dil ve edebiyat râvîlerinden topladıkları rivayetlere dayanmışlar, rivâyetlerin doğruluğuna ve isnadların sağlamlığına ayrıca önem vermişlerdir. Muammer **Sarıkaya**, *Arap Edebiyatında Tabâkatu's-Şu'arâ*, Tez-Mer, Kayseri 2013, s. 22.

³⁷⁵ Nihat M. **Çetin**, "Arap", DİA, İstanbul 1991, III, 287.

sözcük yapısı ve şekil özelliklerine kadar pek çok noktada yorumlar yapıyorlardı.³⁷⁶ Câhiliye döneminde tamamen sözlü olan bu hükümler, rivâyet yolu ile nesilden nesile aktarılmış ve hicrî ikinci asrın sonlarında yazıya geçirilmişlerdir. Bu esnada edebî eleştiri usul ve metodları geliştirilmiş, şiir ve şâirlerin üstünlüğünü gösteren bazı kriterler belirlenmiştir.³⁷⁷

Arap şiirinin tedvini, bir şâire ait şiirlerin tamamının veya bir kısmının nakledildiği derleme eserlerle başlamıştır.³⁷⁸ Hicrî üçüncü asrın başlarından itibaren şiirlerin konularına göre bir araya getirildiği, farklı şâirlerin aynı konulardaki şiirlerinden oluşan derlemeler yapılmaya başlandı.³⁷⁹ Rivâyetlerin tasnif edildiği, divanların toplandığı bu aşamada diğer yandan şâirlerin hâl tercümelerini veren, şiirlerini bir araya getiren biyografi türlerinin ilk örnekleri de ortaya çıkmıştır.³⁸⁰ Arap şiir tarihinin en mühim kaynaklarından olan bu eserlerin ilk örnekleri *ṭabakâtü's-şu'arâ'*, *aḥbâru's-şu'arâ'*, *kitâbü's-ş'ir ve's-şu'arâ'*, *mu'cemu's-şu'arâ'* ve benzeri isimler taşımaktadır. Şâirleri devirlerine, üstünlüklerine ve bazen de isimlerine göre alfabetik olarak tertip eden bu eserler, biyografi bilgileri ve tenkîd malzemesi yanında birçok şiir metni de ihtiva etmekteydi.³⁸¹

İbn Kuteybe'nin "*eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*" adlı kitabı bu son grup eserlerden olup Arap şiirinin ve şâirliğin mahiyeti hakkında günümüzde bile değerini koruyan fikirler ihtiva etmektedir. Onun bu eseri Ebû Temmâm (ö. 231/845) ve İbn Sellâm el-Cumaḥî (ö. 231?/845?)'nin eserlerinden sonra Arap şiiri ve şâirleri hakkında yazılmış en önemli eser olarak kabul görmüştür.³⁸² Başlangıç döneminden hicrî üçüncü yüzyılın ortalarına kadar yaşamış olan şâirler hakkındaki bilgiler ve şiirlerinden parçalar veren İbn Kuteybe'nin "*eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*" adlı eseri *ṭabakât* kitaplarının en önemli örneklerindendir.³⁸³ Eserinin başında kaleme aldığı mukaddimesinde İbn Kuteybe, daha önce edebî eleştiri

³⁷⁶ Sarıkaya, s. 1.

³⁷⁷ Sarıkaya, s. 3 vd.

³⁷⁸ Bu derlemelerin ilkleri Ḥammâd er-Râviye (ö.152)'ye ait olan *Sumût*, *Mucemherât*, *Muzehhebât*, ve *Mu'allakât* isimleri ile bilinen, Câhiliye şâirlerine ait seçkilerdir. Ed-Ḍabbî'nin (ö. 164?) el-*Mufaḍḍaliyyât*, el-Aşma'î (ö.216)'nin el-*Aşma'îyyât* adlı eserleri de bu derlemelerin ilk örneklerindendir. Sarıkaya, s. 12-13.

³⁷⁹ Ebû Temmâm'ın (ö.231) el-*Ḥamâse* adlı eseri bu tür derlemelerin ilkidir. İbnu'l-A'râbî (ö.231)'nin *Ṭabâkâtü şu'arâ'i'l-merâşî*, el-Buḥturî (ö. 284)'nin el-*Ḥamâse* adlı eserleri de bu tür eserlerin ilk örneklerindendir. Sarıkaya, s. 16-17.

³⁸⁰ Sarıkaya, s. 19.

³⁸¹ Bu tür eserlerden ilki el-Cumaḥî (ö.231)'nin *Ṭabâkâtü's-şu'arâ'* adlı eseridir. Çetin, "Arap", s. 288.

³⁸² Musa Yıldız, "*eş-Şi'r ve's-Şuarâ*", *DİA*, XXXIX, 179.

³⁸³ Çetin, "Arap", s. 288.

alanında kimsenin ele almaya cesaret edemediği konuları ele almıştır.³⁸⁴ Bununla birlikte İbn Kuteybe Arap edebiyatının diğer bir cüz'ü olan nesir ve kitâbet sahasında da çalışmalar yapmış, şâir, edîb ve kâtipler hakkında değerlendirme ve eleştirilerde bulunmuştur.

2.4.1. Şiir

İbn Kuteybe'nin şiire çok önem verdiğini görüyoruz. İbn Kuteybe'ye göre Arapların şiirleri onlar için diğer toplumların kitapları mesâbesindedir. Arapların ilimleri şiirde toplanır. Şiir onların geleneklerini koruyan, soylarını kayıt altına alan ve tarihlerini anlatan bir kaynaktır. Üzerinden zaman geçmesine rağmen eskimemiş ve bozulmamıştır. Vezin, kafiye, uyumu ve söz güzelliği, şiiri bozulmaktan ve değişmekten korumuştur. Bir kişi düz metinde yaptığı değişikliği ve müdahaleyi şiirde kolay kolay gerçekleştiremez.³⁸⁵

İbn Kuteybe 'ye göre dört çeşit şiir vardır:

- Lafzı güzel, mânâsı iyi olan şiirler³⁸⁶
- Lafzı güzel ve hoş, mânâsı faydalı olmayan şiirler³⁸⁷
- Mânâsı iyi ancak lafzı kusurlu olan şiirler³⁸⁸
- Mânâsı ve lafzı yetersiz, düşük olan şiirler³⁸⁹

İbn Kuteybe tüm şiirleri gözden geçirdikten sonra gerçekleştirdiğini ifade ettiği³⁹⁰ bu sınıflandırmanın son kategorisindeki şiirleri, gerçek anlamda şiir saymadığı için eserine almamıştır.

³⁸⁴ Sarıkaya, s. 106.

³⁸⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 47.

³⁸⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şua'râ*, (Tah. Müfid Kumeşha, Muhammed Emîn Dannâvî), Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 13.

³⁸⁷ Böyle şiirleri okuduğunda hoşuna gider ama dikkatle baktığında anlamında bir fayda bulunmadığını görürsün. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şua'râ*, s. 14.

³⁸⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şua'râ*, s. 15.

³⁸⁹ "Bunlar zorlama şiirlerdir. Âlimlerin şiirleri böyledir. Onlarda yetenek ve akıcılık yoktur. İbn Kuteybe, el-Aşma'î, İbnu'l-Mukaffâ ve Halîl'in şiirlerini bu kapsamda değerlendirir." İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şua'râ*, s. 16.

³⁹⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şua'râ*, s. 13.

İbn Kuteybe, genel olarak şâirleri de iki gruba ayırmıştır. Ona göre şâirlerin bir kısmı mütekellif, bir kısmı ise matbu'dur. Ona göre mütekellif şâirin şiiri bilgi açısından güçlüdür. Bu şâirler şiirlerini gözden geçirir, uzun uzun inceleyip tashîh ederler.³⁹¹ İbn Kuteybe, el-Aşma'î'den naklederek, bu yüzden bu şâirlere "'abîdu's-şî'r" (şiirin kölesi) denildiğini belirtir.³⁹² Matbu' şâirler ise bunların aksine, zihnini fazla yormadan şiir söyleyen, yetenekli, iyi anlamları ve güzel lafızları bulmak için fazla çaba sarfetmeyen şâirlerdir.³⁹³ Bu şâirlerin şiirlerini okuduğunda beyitin başındayken kâfiyesini anlarsın, beyitin daha ilk mısrasında (sadr) ikinci mısrayı (acz) görürsün. Şiirinde tabîî bir güzellik ve doğal bir ahenk vardır. Onu imtihan ettiğinde hiç teklemeden ve duraksamadan şiirini okur.³⁹⁴ İbn Kuteybe'ye göre şâirin yeteneğinden kaynaklanan şiir doğal ve güzeldir. Güçlü bir ifadeye ve tasvire, akıcı ve açık bir dile sahiptir. Düşünerek söylenmiş şiirler ise dil açısından güzel ve uyumlu ise de söz güzelliği ve ahenk açısından zayıf kalır.

İbn Kuteybe tekellüf (zorlama) nitelemesini şâir ve şiir için birbirinden ayrı anlamlarda kullanır. Ona göre tekellüf, şiirin niteliği olarak kullanıldığında menfî bir anlama sahiptir ve bu vasıfla zarûretlerin çok kullanıldığı, anlamın güzel bir şekilde ifade edilmediği şiirler kastedilir. Şâirin niteliği olarak kullanıldığında ise tekellüf zorunlu olarak menfî bir anlama gelmez, şiirlerini gözden geçirip, dikkatle söyleyen şâirleri ifade eder.³⁹⁵

İbn Kuteybe ayrıca, şiir yazmayı etkileyen fizyolojik ve psikolojik bazı etkenlerden, şiir öğrenme ve nakletme yollarından da bahsetmiştir.³⁹⁶ Şâirlerin eşit yeteneklere sahip olmadığına dikkat çekmiş, her birinin şiirin farklı türlerinde beceri gösterebileceğini ifade etmiştir. Çeşitli örneklerle medh, hicâ, mersiye ve gazel türü şiirlerden birinde yetenekli olup diğer türde güzel şiirler söyleyemeyen şâirleri zikretmiştir. Yine örneklerle şiirin kâfiyesindeki veya i'râbındaki kusurlara yer vermiştir.³⁹⁷

³⁹¹ İbn Kuteybe, *eş-Şî'r ve's-şua'râ*, s. 21.

³⁹² İbn Kuteybe, *eş-Şî'r ve's-şua'râ*, s. 21.

³⁹³ Halim Öznurhan, "İbn Kuteybe'ye Göre Şiirde Yetenek Sorunu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 19, Bahar 2005,

³⁹⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şî'r ve's-şua'râ*, s. 29.

³⁹⁵ Öznurhan, s. 185.

³⁹⁶ Yıldız, "eş-Şî'r ve's-şua'râ", s. 180.

³⁹⁷ Yıldız, "eş-Şî'r ve's-şua'râ", s. 180.

İbn Kuteybe'nin şiir tenkîdinde devrim niteliğindeki yaklaşımı eski-yeni şiir tartışması hakkındaki görüşleridir. O, eski şiiri kutsayan anlayışa karşı çıkmış, değersiz olan şiirlere eski olduğu için değer atfeden, güzel bir şiire sırf yeni olduğu için itibar etmeyen kişileri tenkîd etmiş, şiirleri eski veya yeni oluşlarına göre değerlendirmedigini ifade etmiştir. Ona göre eskilik ve yenilik izâfîdir. Yeni şiirler de zamanla eski kabul edilecektir. İlim, şiir ve belâgat belli bir zamanla veya mekânla sınırlı değildir, tüm zamanlar ve tüm toplumlarda geçerlidir.³⁹⁸

2.4.2. Nesir

İbn Kuteybe şiir yanında nesir türü edebî eserlerin, resmî yazıların ve risâlelerin yazımı konusunda da değerlendirmelerde bulunmuştur. "Edebu'l-kâtib" adlı eserini, devlet hizmetlerinde çalışan ve resmî yazışmalar yapan kâtiplere, dili doğru kullanmanın yollarını göstermek için kaleme almış olmakla birlikte, ilimle meşgul olan herkesin sahip olması gereken güzel yazı ve konuşmanın özellikleri hakkında da tespitlerde bulunmuştur. İbn Kuteybe'nin bu eseri, son Emevi halifesi II. Mervan'ın kâtibi Abdülhamîd el-Kâtib'in (ö.132/749) kâtiplere çeşitli tavsiyelerde bulunan birkaç sayfalık risalesiyle, Ebû Mûsa 'Abdullah b. 'Abdül'azîz el-Bağdâdî'nin (ö.250?/864?) "Kitabü'l-Küttâb ve sıfâtî'd-devât ve'l-ķalem ve taşrîfihâ" adlı risalesinden sonra aynı amaçla kaleme alınmış üçüncü eserdir. Edebu'l-kâtib, İbn Kuteybe tarafından Abbasî halifesi Mutevekkil 'Alellah (ö.247/861)'ın veziri 'Ubeydullah b. Yahyâ b. Hakan'a takdim edilmiş olup bu tarz eserler arasında bu hacim ve tertipte yazılan ilk kitaptır.³⁹⁹

İbn Kuteybe eserinin girişinde, kendi zamanının edîb, kâtib ve âlimlerinin durumlarından şikâyet eder. Bilgisiz ve iyi yetişmemiş kimselerin, edîblerin değerini düşürdüklerini ifade eder. Ona göre bu yeteneksiz ve câhil kimseler, ilme değil gösterişe önem vermekte, güzel davranışlar yerine şarabı ve kadını öven şiirler söylemekte, anlamını bilmeden Kur'ân'a itiraz etmekte, daha senedini ve râvîsini bilmedikleri hadisler hakkında olumsuz sözler sarfetmektedirler. İbn Kuteybe bu tür kimselerin

³⁹⁸ İbn Kuteybe, s. 10. İbn Kuteybe, eski ve yeni şiirin değeri konusunda benimsediği bu ilkeye kendisinin de uymadığı hususunda eleştirilmiştir. Mesela iyi bir kâsidenin bölümlerini zikrederken eski şiirin yapısını gerekli görmüştür. Yıldız, "eş-Şi'r ve's-Şuarâ", s.180.; Sarıkaya, s.109. İbn Kuteybe, ayrıca şâirin şiirine etki eden çevre ve zaman gibi faktörlere hiç değinmediği, şâirler hakkında çelişkili bilgiler verdiği, objektif davranacağını ifade ettiği halde bazı büyük şâirlere eserinde yer vermediği ve kendisinden önceki münekkidler görüşlerini olduğu gibi aktardığı için de eleştirilmiştir. Sarıkaya, s.108,109.

³⁹⁹ Zülfikar **Tüccâr**, "el-Edebu'l-Kâtib", DİA, İstanbul 1994, X, 410.

bilmediklerini bilmeyen "katmerli bir cehâlet" içinde olduklarını ifade eder ve ilim ehlinin içinde bulunduğu bu olumsuz duruma dikkat çeker.⁴⁰⁰ Edîb ve kâtiblerin bulundukları makamları hak etmeyecek yanlışlar yaptıklarını, böylece kâtipliğini yaptıkları halîfeleri de zor duruma düşürdüklerini anlatan İbn Kuteybe, eserini bu yanlışlıkları düzeltmek için kaleme aldığını söyler.⁴⁰¹

İbn Kuteybe, kâtipleri ve edîbleri bilmedikleri lafızlar kullanmakla, teorik bilgiye sahip olsalar dahi onun uygulaması hakkında yetersiz olmakla suçlar. İbn Kuteybe'ye göre bir kişi dilini eğitmeden önce nefsinı eğitmelidir. Ahlâk güzelliği lafızların güzelliğinden daha önemlidir. İyi bir kâtibin şaka, mizah gibi gayr-i ciddî konulardan uzak kalması, geveze olmaması ve gereksiz yere sözü uzatmaması gerekir. Sözün açık ve anlaşılır olmasına dikkat çeken İbn Kuteybe, gırtlaktan konuşma, harfleri yayarak (uzatarak) ifade etme ve telaffuzu zor kelimeler seçmenin de iyi bir kâtib için kusur sayılacağını belirtir. Yazarlar, nahiv konusunda da dikkatli olmalı, i'râbı zorlayan ifadeler kullanmamalı ve lahnden sakınmalıdırlar.⁴⁰²

İbn Kuteybe yazı ile konuşmanın birbirinden farklı olduğuna ve yazılı metnin gerektirdikleri ile sözlü ifadenin gerektirdikleri arasında fark bulunduğuna dikkat çekmiştir. Konuşmada belli olan i'râb hataları yazılı metinde görünmeyebilir. Ancak anlamı bilinmeyen kapalı ve anlaşılmaz ifadeler yazıda da hoş görülmez. Yazar, lafzı kolay ve anlamları bilinen lafızları tercih etmelidir.⁴⁰³ Birbirine zıt, çelişkili ifadeler kullanmamalıdır.⁴⁰⁴

İbn Kuteybe, güzel yazının ve konuşmanın özellikleri içerisinde, belâgatın da en temel ilkelerinden olan, "yerinde söz söyleme" ye (لكل مقام مقال) çok önem vermektedir. Ona göre yazan ve konuşan kişi muhatabın seviyesini mutlaka gözetmelidir.⁴⁰⁵

İbn Kuteybe'ye göre sözün dört çeşidi ve her biri için birbirinden farklı uygun ifade yolları vardır: Birşey istemek, bir şey sormak, bir şey emretmek (talep) ve birşeyden haber vermek (anlatı) sözün çeşitleridir. Söz söyleyen kişi bir şey istediğinde üstü kapalı, bir şey sorduğunda açık ve anlaşılır, emrettiğinde kesin bir dil kullanmalı ve

⁴⁰⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 5-6.

⁴⁰¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 12.

⁴⁰² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 10-17.

⁴⁰³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 17.

⁴⁰⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 19.

⁴⁰⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 18.

haber verdiğinde doğru sözlü olmalıdır.⁴⁰⁶ Söyleyeceklerini mümkün olan en az lafızla ifade etmeli, î'câza riâyet etmelidir. Ancak bu her metinde makbul ve hoş değildir. Kişi î'câz için hazfe başvurduğu gibi, bazen daha iyi anlaşılmaq için tekrâra, te'kîd için sözü uzatmaya (itâle) da gerek duyabilir. Duruma uygun olan ifade yolunu seçmek gerekir.⁴⁰⁷

İbn Kuteybe'nin gerek şiir gerekse nesir ve sözlü edebiyat sahalarında kendinden önceki ve kendi dönemindeki görüş ve tartışmalara hakîm olduğu ve bu sahalarda önemli çalışmalar yaptığı görülüyor. Onun günümüze ulaşmış eserlerine ve günümüze kadar ulaşmayıp sadece isimlerini bildiğimiz eserlerine dayanarak⁴⁰⁸, edebiyat alanında önemli bir yeri olduğunu söylenebilir. İbn Kuteybe'nin öncelikli olarak dinî ilimler ile iştigal ettiği doğrudur ve bu sahada özel çaba sarf ettiği konusunda bir şüphe yoktur. Ancak onun çalışmalarında dil, belâgat, nahiv ve edebiyatın da hatırı sayılır derecede yeri vardır.

Onun edebiyata ilgisi dinî ilimlere olan ilgisinden bağımsız değerlendirilemez. İlk dönem dil âlimlerinin çoğu gibi İbn Kuteybe için de, Kur'ân ve hadîs en önemli çalışma alanı idi. Bu sahalarda çalışmak da şüphesiz Arap lehçelerine ve şiirine hâkim olmayı gerektiyordu.⁴⁰⁹

İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemde birbiri ile bağlantılı pek çok bilgi alanı ortaya çıkmıştı ve bu bilgi alanları arasında kesin bir ayrım yoktu. Edebiyat sahası içerisine birçok ilim (nahiv, tarih, me'ânî, neseb, ilmu'l-luğa vs.) dâhildi. Hatta tefsir ve hadîs kitapları dâhi edebiyat başlığı altına girebiliyordu. Bu anlamda edebiyatın köklerine ve temel amaçlarına baktığımızda bu çalışmaların bir bakımdan dinî ilimler, diğer taraftan edebiyat ve dil ilimleri sahalarna girdiği görülecektir.

İbn Kuteybe'nin edebiyat çalışmalarındaki önemini ve rolünü zikrettikten sonra, onun edebî zevkinden ve bu sahadaki düşüncelerine etki eden âmillerden bahsetmek de isabetli olacaktır. İbn Kuteybe, edebiyat ilimlerinde ilk olarak el-Aşma'î'nin okulundan

⁴⁰⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 19.

⁴⁰⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 19. İbn Kuteybe, aynı yerde, ifade yolları, kullanım yerleri ve amaçları ile ilgili bilgileri Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân adlı eserinde ayrıntılı olarak ele aldığını belirtmektedir. Bu çalışmada, konunun ayrıntıları "Belâgat" başlığı altında ele alınmıştır.

⁴⁰⁸ İbn Kuteybenin bu sahada kaleme aldığı, kaynaklarda isimleri zikredilen ancak günümüzde hala ulaşılammış kitapları "Kitâbu 'uyûnu's-şi'r", "Kitabu'l-hikâyeti ve'l-mahkî", "Kitâbu dîvânî'l-kuttâb", "Kitâbu'l- merâtibi ve'l- menâkıb min 'uyûni's-şi'r", "Kitâbu Hikemi'l-emşâl" dir. ⁴⁰⁸ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 116.

⁴⁰⁹ el-Huseynî, s. 97.

beslenmiştir.⁴¹⁰ el-Aşma'î (ö.216/831), rivâyete göre Arap edebiyatı malzemesinin üçte birini hıfzetmiş önemli bir şiir râvîsi ve münekkiddir. Ancak İbn Kuteybe, el-Aşma'î'den doğrudan ilim almamıştır. Onun, edebiyat konusundaki derin bilgi ve tecrübesi, özellikle me'ânî sahasındaki yetkinliği ile tanınan es-Sicistânî (ö. 255/868)'ye dayanır. İbn Kuteybe, es-Sicistânî'ye olan yakınlığı sebebi ile pek çok edebiyat akımını tanımış ve farklı görüş ve rivayetlere ulaşmıştır.⁴¹¹

İbn Kuteybe, tıpkı nahiv sahasında olduğu gibi, edebiyat sahasında da kendini sadece Basra okulu ile sınırlamamıştı. Kûfe okuluna mensup büyük âlimlerin eserlerinden de istifade etmişti.⁴¹² Bilgi kaynakları konusunda oldukça açık görüşlü olan İbn Kuteybe, çok farklı kaynaklardan beslenmekte bir beis görmemiştir. O farklı Arap edebiyatı kaynaklarından beslendiği gibi İranlı yazarların eserlerine de, gerek aslî dilinden gerekse Arapça tercümelerinden ulaşmış ve bu kaynaklardan da istifade etmiştir.⁴¹³

İbn Kuteybe'nin kendi kalemine bakıldığında, onun edebî eleştirilerinde üzerinde çokça durduğu "açıklık" (الوضوح) ilkesine bağlı kaldığı ve kendi dönemindeki birçok eserin aksine açık, basit ve anlaşılır bir üslup benimsediği görülür. Onun eserlerinde takip ettiği düzen, tasnîf ve sistematığın kendi döneminde başka bir örneği yoktur. İbn Kuteybe kitaplarını bölümlere ve bâblara ayırarak düzenli bir şekilde tanzîm eden ilk âlimlerdendir. Anlaşılması güç lafızlardan ve felsefî tabirlerden uzak durmuştur. Onun eserlerinde, ağdalı ve süslü bir dilden ziyade, basit ve anlaşılır bir dil kullanmayı tercih ettiği görülür.

2.5. İbn Kuteybe'ye Göre Arap Dilinin Özellikleri

İbn Kuteybe'ye göre Arap dili, dillerin en üstünü ve bu dili konuşan Araplar da toplumların en üstünüdür. Allah, Arap dilini ve Arapları, diğer milletlerden daha üstün kılmıştır.⁴¹⁴ Ona göre Arap dilinin, diğer dillerde olmayan özellikleri vardır:

1. Arap dilinde, lafızlar 28 harf ile oluşur. İbn Kuteybe'ye göre bu özellik diğer dillerde mevcut değildir. Tüm dillerdeki harfler 28 harften daha azdır. Diğer dillerde, Arap

⁴¹⁰ el-Huseynî s. 99.

⁴¹¹ el-Huseynî s. 99.

⁴¹² el-Huseynî, s. 99.

⁴¹³ el-Huseynî s. 100.

⁴¹⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 39. İbn Kuteybe, bu konu ile ilgili olarak " Kitâbu fağli'l-‘Arab ve't-tenbîh ‘alâ ‘ulûmihâ" isminde müstakil bir risale de kaleme almıştır.

dilinde karşılığı olmayan bir harf mevcut değildir. Bazı harfler de Arap dilinde zaten mevcut olan harflerin ortasındaki seslere sahiptir. Mesela "القاف" ve "الكاف", "الباء" ve "الفاء" harflerinin orta mahreçlerine denk gelen harfler vardır.⁴¹⁵

2. İ'râb, Arap dilinin en önemli hususiyetlerindendir. İbn Kuteybe'ye göre Allah, Arap dilini i'râb ile güzelleştirmiş ve süslemiştir. İ'râb olgusu, dilde tek bir lafzın birbirinden farklı anlamlar ifade edebilmesini mümkün kılmıştır.⁴¹⁶

3. İştikâk, Arap dilinin lafız ve anlam zenginliğini ortaya çıkaran en önemli etkidir. Arap dilinin vezin, sığa ve bâb özellikleri farklı anlamlar için birçok kelime türetebilme imkânı sunar. İbn Kuteybe, Edebü'l- Kâtib'in "Kitâbu'l-Ebniye" bölümünde Arap dilinin bu potansiyelini ortaya koymaktadır.⁴¹⁷

4. Şiir, Arap dilinin en güzel meyvesi ve Arap toplumunun en kıymetli hazinelerindendir. İbn Kuteybe'ye göre Arapların şiiri, diğer toplumları kitapları mesâbesindedir. Şiir, sadece edebî bir ürün değil, aynı zamanda toplumsal, tarihî, kültürel ve ilmi bir kaynaktır. Arap şiiri vezin, kafiye, uyum ve iç yapısı sayesinde bozulma ve değişimden korunmuştur.⁴¹⁸

5. Mecâz, Arap dilinin en temel özelliklerindendir. İbn Kuteybe'ye göre, mecâz, Arapların çok kullandıkları bir ifade yoludur. Daha önce "Mecâz" başlığı altında açıkladığımız gibi, İbn Kuteybe, mecâzın çerçevesini oldukça geniş tutmaktadır. Ona göre mecâzın farklı yolları, Arap dilindeki ifade yollarının genişliğini göstermektedir. Başka hiçbir dil, bu derece geniş ifade yollarına sahip değildir. Bu yüzden İbn Kuteybe'ye göre Kur'ân'ın başka dillere tercüme edilmesi de mümkün değildir.⁴¹⁹

İbn Kuteybe, Arap dilinin en temel hususiyetleri ile ilgili olarak ayrı ayrı değerlendirmelerde bulunmuştur. Arap dilinin özelliklerini zikretmekle kalmamış, bu dilin diğer dillerden birçok açıdan üstün olduğu kabul etmiştir. Hatta ona göre Araplar da, tıpkı dilleri gibi, üstün bir millettir.⁴²⁰

⁴¹⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 40.

⁴¹⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 40.

⁴¹⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 433.

⁴¹⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 47.

⁴¹⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 49, 50.

⁴²⁰ İbn Kuteybe'nin Arap dili ve milleti için sergilediği bu ayrıcalıklı tutumun sebebi, yaşadığı dönemin siyasî şartları ve etkin fikrî hareketler bağlamında değerlendirilmelidir. Arap ırkçılığına ve hilafete

2. BÖLÜM

İBN KUTEYBE'DE LAFIZ VE ANLAM

3.1. Lafız

Ağızdan çıkan anlamlı-anlamsız ses ve ses grupları ile onları ifade eden harf ve harf gruplarının oluşturduğu remizlere "lafız" denir.⁴²¹ Bu sesler bir anlamı simgeliyorsa kelime (sözcük) ve kelâm (söz) adını alır.⁴²² Dillerdeki lafızların, belli anlam ve kavramların özgün ses ve harf remizleri olarak kullanılması, asırlar içinde o dilleri konuşanlar arasında tabii şekilde oluşmuş bir sosyal mutabakata (tevatü') dayanır. Lafız anlamlı hale getiren, onun bir anlam için vazedilmesi ve kullanılmasıdır.⁴²³

3.2. Anlam

"Lafızların işaret ettiği, tasvir ettiği, gösterdiği, yöneldiği şey" olarak tanımlanabilecek olan anlam, "lafızlardan zihne yansıyan tasavvur" şeklinde de ifade edilir.⁴²⁴ Anlamın, insan zihni ile olan ilişkisi açıktır. Anlam, lafzın aktardığı ve zihinde uyandırdığı içeriktir.⁴²⁵ Anlamın iki farklı boyutu vardır:

-Lafzın amacı ve lafız ile kastedilen şey.

-Lafzın içeriği ve taşıdığı şey.⁴²⁶

karşı, Arap olmayan unsurların ve özellikle İranlıların başlattığı şu'ubiyye hareketinden fazlaca rahatsız olan İbn Kuteybe "Faḍlu'l-'Arab" isimli eserini de bu yüzden kaleme almıştır. Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", DİA, İstanbul 1999, XX, 146.

⁴²¹ Sedat Şensoy, "Lafız", DİA, İstanbul 2003, XXVII, 42.

⁴²² Şensoy, s. 42.

⁴²³ Şensoy, s. 43.

⁴²⁴ Şensoy, "Mânâ", DİA, İstanbul 2003, XXII, 555. Dil dışındaki diğer göstergeler için de "anlam" söz konusudur. Dil, sadece üzerinde ittifak edilmiş sesli (lafzî) bir göstergedir ve bizim çalışmamızda, sadece, bu dilsel (luğavî) anlam üzerinde durulmuştur.

⁴²⁵ Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, s. 18.

⁴²⁶ Bazıları üçüncü bir boyuttan bahseder. Anlamın bu boyutu lafızdan bağımsız olan, akıl ve kalpte hazır bulunan kavramlardır. Ferîd 'Avdî **Haydar**, *'İlmu'd-delâle, dirâse nazariyye ve tatbikiyye*,

Görüldüğü gibi anlam, hem lafzın kendisinde bulunan hem de zihinde oluşan bir şeydir. Bu sebeple, anlamın boyutları farklı şekilde ifade edilmiştir. Lafız ile kastedilen şey "ma'na", zihinde oluşan tasavvur "mefhûm", bir şeyin ne olduğu "mâhiyet", bir şeyin zihinden bağımsız dış gerçekliği "hakîkât", bir şeyi diğer şeylerden ayıran özellik "hüviyyet" olarak isimlendirilir ve tüm bu farklı tanımlamalar anlamın kapsamına girer.⁴²⁷

Lafız⁴²⁸ ile anlam arasındaki ilişkinin kuruluş şekli, lafızların anlamlara isnâd edilmesi, yani lafzın bir anlama işaret etmesinin (delâlet) keyfiyeti ve türleri, farklı ilimler tarafından bahis konusu edilmiş olup, bu konuda pek çok görüş ve teori sunulmuştur.

Lafız ile anlam arasındaki ilişki, çoğunlukla, kendiliğinden kurulur⁴²⁹ ve dili konuşan insanların genel kabulü ile dile yerleşir. Dilcilerin çoğuna göre bu ilişki rastlantısaldır. Bir lafzın, sahip olduğu anlamı ifade etmesi için gerekli bir önkoşul veya neden yoktur. Bu yüzden aynı şeyler, farklı dillerde farklı ifade edilir.⁴³⁰ Bir lafzın taşıdığı anlamın ona verilmesi, kelimelerin belli anlam içeriklerinin oluşması ve belirlenmesi ile ilgili müstakil bir ilim ('ilmu'l-va'z) oluşmuştur.

Bir lafzın, anlama delâletinin farklı yolları vardır. Bu yollar, kelimenin lafzının ve anlamının özelliklerine göre değişiklik gösterir. Anlamın, lafzına bağlı olan çok katmanlı bir yapısı vardır.⁴³¹

-Lafız seslerden müteşekkildir ve lafzı oluşturan seslerin anlam üzerinde etkisi vardır.

-Lafızlar, ait oldukları dilde belirlenmiş yapısal özelliklere sahiptir.

-Lafızlar, kendilerinden başka lafızlarla bir araya gelerek terkipler oluşturur. Her lafzın bulunduğu terkip içerisinde bir fonksiyonu vardır.

Mektebetu'l-âdâb, Kahire 2005, s. 17. Zikrettiğimiz iki boyut farklı şekilde isimlendirilmiştir. Lafız ile kastedilmesi bakımından anlama "ma'nâ", akılda oluşması bakımından ise "mefhûm" denilmiştir. Şensoy, "Mânâ", s. 555.

⁴²⁷ Haydar, s. 17.

⁴²⁸ Burada "kelime" (sözcük) yerine "lafız" kavramını tercih etmemizin sebebi, bu kavramın ses, kelime, kelime grupları ve cümleyi de içine alacak şekilde daha genel bir ifade olmasıdır.

⁴²⁹ Bazı kelimelerin ve ifade ettikleri anlamların, belli bazı dil merkezleri ve kuruluşları tarafından tayin edilmiş olmasından dolayı, "çoğunlukla" kaydını gerekli görüyoruz.

⁴³⁰ Bazı Arap dilciler, lafız ile anlam arasında tabii bir ilişki olduğunu ifade ederek bu genel kanaate dışında görüşler sarfetmişlerdir. Mesela Saymerî, lafız ile anlam arasındaki ilişkinin tabii (zorunlu) bir ilişki olduğunu ifade etmiştir. İbn Cinnî de lafızların sesleri ile anlamları arasında bir ilişki olduğu kanaatindeydi. Şensoy, "Mânâ", s. 556.

⁴³¹ Haydar, s. 29.

- Lafızlar, ifade edildikleri dış koşullara bağlıdırlar. Bu bağlantının anlam üzerinde etkisi vardır.

- Her lafzın, dilde belirlenmiş aslî bir anlamı vardır. Bu temel anlama eklenerek yeni anlamlar ortaya çıkmıştır.

Bu özelliklere bağlı olarak, aynı kelimenin, ses, yapı gramer ve bağlam ile ilişkili anlamları vardır. Bir de bunların üzerinde kelime, temel olarak va'zedildiği aslî bir anlama sahiptir.

3.3. Anlam Türleri

3.3.1. Fonetik Anlam (الدلالة الصوتية)

Anlamanın, kelimeyi oluşturan seslere dayanmasını ifade eder. Kelimeler, seslerden müteşekkildir. Bir kelimeyi oluşturan sesler, değişikliğe uğradığında, başka bir sese dönüştüğünde veya kelimeye yeni bir ses eklendiğinde, çoğunlukla anlam da değişir.⁴³²

İbn Kuteybe, kelimelerdeki ses değişimlerinin nasıl bir anlam farkına yol açtığına dair örnekler verdiği gibi, sesleri birbirine yakın kelimeler arasındaki anlam yakınlığına da dikkat çekmiştir.⁴³³ "Lafız ve anlamları birbirine yakın isimler"⁴³⁴ başlığı altında verdiği örnekler onun ses değişimlerini anlama etki eden bir faktör olarak kabul ettiğini göstermektedir. Ona göre lafızları yakın olan şu kelimeler arasında anlam yakınlığı da söz konusudur:

"قبض": tüm avucu ile tutmak ve "قبص": parmaklarının ucu ile tutmak⁴³⁵

"الخضم": ağzının tamamı ile yemek ve "القضم": dişlerinin ucu ile yemek⁴³⁶

"الخرص": üşümek ve "الخرص": üşümek ve acıkmak⁴³⁷

"الرجز": azab ve "الرجس": pislik⁴³⁸

⁴³² Haydar, s. 30.

⁴³³ es-Sebîti, "Mefhûmu delâlet'il-lafz 'inde İbn Kuteybe", *Mecelletu dirâsâti'l-luğaviyye*, Cilt 11, sayı 1, 2009, s. 7; Haydar, s. 30,

⁴³⁴ "باب الأسماء المتقاربة في اللفظ والمعنى", İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 200.

⁴³⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 200.

⁴³⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 201.

⁴³⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 201.

⁴³⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 201.

"الهلاس": bedenin çökmesi, zayıflaması ve "السلاس": aklın çökmesi, zayıflaması⁴³⁹

"الذفر": aşırı güzel ve aşırı pis koku ve "الدفر": aşırı pis koku⁴⁴⁰

"الغلط" : sözde hata yapmak ve "غلت": hesapta hata yapmak⁴⁴¹

Seslerin anlam üzerinde kuvvetli bir etkisi olduğuna dayanan bir teoriye göre, kelimelerin ses özellikleri farklılaştıkça anlam da farklılaşır, ses özellikleri benzeştikçe anlam da benzeşir.⁴⁴² İbn Kuteybe, bu teoriyi dilin tamamına teşmil etmemekle birlikte bazen kelimedeki bir harfin değişmesi ile anlamın değişeceğini, bazen lafızları birbirine benzeyen kelimelerin anlamlarının da birbirine benzeyeceğini ifade etmiştir.⁴⁴³

Sesin anlam üzerindeki etkisine en çok dikkat çeken Arap dilbilimcisi İbn Cinnî (ö. 392/1001)'dir.⁴⁴⁴ İbn Cinnî ses özelliklerinin, anlam üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir.⁴⁴⁵ Ona göre, sesler de bazı anlamlar taşır. Mesela İbn Kuteybe'nin, sesin anlam üzerindeki etkisine verdiği örneklerden biri olan "الخضم" ve "القضم" kelimeleri arasındaki anlam farkı, İbn Cinnî'ye göre "حاء" ve "القاف" harflerinin çağrıştırdığı anlamlar ile ilişkilidir. Ona göre "الخضم", "yumuşak şeyleri yemek"; "القضم" ise "katı şeyleri yemek" anlamına gelir. Çünkü "حاء" harfi yumuşaklığı, "القاف" harfi ise sertliği çağrıştırmaktadır.⁴⁴⁶

3.3.2. Yapısal Anlam (الدلالة الصرفية)

Yapısal anlam, anlamın kelimenin yapısına ve veznine bağlı olmasını ifade eder. Kelimeler belli anlamları ifade etmek belli yapılar üzerine binâ edilirler. Dildeki bu kalıp yapılar, vezin ve sîgalar, kelimenin anlamına etki eder.⁴⁴⁷ İsimler, Arap dilinin özelliğine uygun olarak, belli vezinler dahilinde türetilir. Vezinlerin, kelimelerin anlamlarını ifade etme gibi bir işlevi vardır. Mesela isimler, zaman ifade etmezler. Fiiler, oluş ve zaman ifade eder. Sıfatlar, işaret ettikleri şeylerin özelliklerini belirtirler.

⁴³⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 201.

⁴⁴⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 201.

⁴⁴¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 202.

⁴⁴² es-Sebîti, s. 7.

⁴⁴³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 43.

⁴⁴⁴ Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî el-Bağdâdî (ö.392/1001) Hicrî dördüncü yüzyılın en önemli dil ve edebiyat âlimi. Haydar, s. 31; es-Sebîti, s. 7.

⁴⁴⁵ İbn Cinnî, *Haşâiş*, II, 152.

⁴⁴⁶ İbn Cinnî, *Haşâiş*, II, 157.

⁴⁴⁷ Haydar, s. 35; es-Sebîti, s. 8.

Zarflar, zaman veya mekan ifade eder. Sülâsî fiil üzerine eklenen her bir ziyade harf, fiilin anlamına etki eder.⁴⁴⁸

İbn Kuteybe, kelimenin yapısının değişmesi ile anlamının değişeceğini ifade etmiş, bu şekilde anlamları değişen kelimelere "Anlamının değişmesi için tek harfinin yapısı değişen (kelime)ler" başlığı altında örnekler vermiştir.

Mesela "بطن" (karın) kökünden türeyen şu kelimelerin her birinin yapısı ve anlamları birbirinden farklıdır: "جَلُّ مَبْطَنٍ": karnı boş (aç) kişi, "بَطِين": geniş karınlı, "مَبْطُون": karnı ağrıyan, "بَطْن": iştahlı olan, obur, "مَبْطَان": yediklerinden dolayı karnı şişmiş olan.⁴⁴⁹

"تمر" (hurma) kökünden türemiş olan "تَمَرِي": hurma yemeyi seven, "تَمَار": hurma satan, "مُتَمِر": hurma satmayan ama hurması çok olan, "تامر": insanları hurma ile besleyen anlamına gelir.⁴⁵⁰

"البن" (süt) kökünden türemiş olan "مَلْبِن": çok süte sahip kişi, "لَبِن": sütü seven, "الابن": insanlara süt içiren, "مَلْبُون": çok süt içmekten aptal ve cahil olmuş (çok süt ve nebiz içenlerde görülen bir durum), "مستلبن": ailesi ve misafirleri için süt isteyen anlamına gelir.⁴⁵¹

İbn Kuteybe, dildeki bazı yapıların ifade ettikleri anlamları da zikretmiştir. Mesela, "مُفْعَل" vezni, birşeyi devamlı olarak yapan, alışkanlık haline getiren kimseleri ifade eder. Bu yüzden, çok gülen kimseye "مُضْحَك", çok şaka yapan kimseye "مُهْذَال" denir.⁴⁵²

"فِعْعِيل" vezni de aynı şekilde bir şeyde devamlı olmayı ifade eder. Mesela çok şarap içen kimseye "خَمِير", çok övünen kimseye "فَحْخِير", çok aşık kimseye "عَشَّيق" denir.⁴⁵³

Aynı şekilde "فَعْعُول" ve "فَعْعَال" vezinleri de bir şeyin devamlı ve çok yapılmasını ifade eder.⁴⁵⁴

"هُنْرَة" vezninde gelen tüm kelimeler "fâ'iliyyet" bildiren bir sıfattır. Mesela "هُنْذَار": "مُهْذَار" gevezelik eden kişi anlamına gelir.⁴⁵⁵

⁴⁴⁸ Haydar, s. 35, 36.

⁴⁴⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 326.

⁴⁵⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 327.

⁴⁵¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 328.

⁴⁵² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 330.

⁴⁵³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 330.

⁴⁵⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 331.

⁴⁵⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 332.

"فَعْلَةٌ" vezninde gelen kelimeler ise "mef'ûliyyet" bildiren birer sıfattır. Mesela "رجُلٌ" ⁴⁵⁶ "lanet edilen kişi"; "رجُلٌ لُعْنَةٌ": lanet eden kimse anlamına gelir.

"فَعْلَانٌ" vezni, "hareket ve zorlanma" ifade eder. "غليانٌ": kaynama, "جولانٌ": gezmek, dolaşmak, "نقزانٌ": sıçramak, "دورانٌ": dolaşma, dönme kelimelerinde olduğu gibi. ⁴⁵⁷

"فَعْلٌ" vezni "hastalık" ve benzeri şeyleri ifade eder. "وَجَعٌ" (ağrı), "حَبْطٌ" (karın ağrısı) gibi. Bu vezin bazen de "heyecan ve hareketlendirme" ifade eder. Mesela, çok öfkeli, öfkesinden duramayan kimseye "حَمَسٌ" denir. ⁴⁵⁸

İbn Kuteybe, kelimelerin yapılarını, anlamı doğrudan etkileyen bir unsur olarak kabul etmektedir. Edebu'l-kâtib'in "كتاب الأبنية" bölümünde fiil, isim ve sıfat vezinleri ve anlamları ile alâkalı ayrıntılı bilgiler vermektedir. ⁴⁵⁹

Arap dilbilimcilerinden İbn Cinnî de vezin/yapı ile anlam arasında doğrudan bir ilişki olduğunu ifade etmiş ve bunu bir anlam türü olarak "الدلالة الصناعية" (yapısal anlam) şeklinde ifade etmiştir. Hatta ona göre yapısal anlam, kelimenin ifade ettiği anlam sıralamasında, lafzî anlamdan hemen sonra gelmektedir. ⁴⁶⁰

3.3.3. Gramatik Anlam (الدلالة النحوية)

Gramatik anlam, lafızların cümledeki yerlerine ve görevlerine göre kazandığı anlama işaret eder. Her kelime cümle içerisinde, dilin kurallarına bağlı olarak belli bir konum ve bu konuma bağlı bir fonksiyon içerisinde bulunur. Aynı zamanda kelime, bu konuma göre bir anlam ifade eder. ⁴⁶¹

İbn Kuteybe, lafzın cümle içerisindeki konumuna göre ifade ettiği fonksiyonu "i'râb" olarak ifade etmiş ve bunun, Allah'ın Arap diline bahşettiği bir süs, onu düzene koyan bir nizâm olduğunu söylemiştir. ⁴⁶² Bu özellik sayesinde aynı kelime, farklı cümlelerde veya konumda, farklı anlamlar ifade edebilmektedir. Aynı kelime bazen fâil, bazen mefûl olabilmekte, kelimenin anlamı ancak i'râb ile netlik kazanabilmektedir. ⁴⁶³

⁴⁵⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 332.

⁴⁵⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 576.

⁴⁵⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 577, 578.

⁴⁵⁹ es-Şebîî, s. 8.

⁴⁶⁰ İbn Cinnî, *Haşâiş*, III, 98; es-Şebîî, s. 8.

⁴⁶¹ Haydar, s. 43; es-Şebîî, s. 43.

⁴⁶² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 40.

⁴⁶³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 40; Haydar, s. 43; es-Şebîî, s. 9.

Mesela "هذا فاتل أخى" cümlesindeki "فاتل" kelimesi tenvinli okunup okunmamasına göre cümlelerin anlamı değişmektedir. Tenvinli okunduğunda "فاتل" "kardeşimi öldürecek kişi" anlamındayken, tenvinsiz okunduğunda "izâfet" ifade etmekte ve "kardeşimin katili" anlamına gelmektedir.⁴⁶⁴

Çağdaş dilbilimciler de, lafızların cümle içerisinde ifade ettikleri anlamı çok önemsemişlerdir. Bütün dillerde farklılık gösterdiğini belirtmekle birlikte, gramer kurallarının ve cümle yapısının anlamı doğrudan etkileyen bir faktör olduğuna dikkat çekmişlerdir.⁴⁶⁵ Hatta, bazı dilbilimcilere göre kelimelerin anlamı yoktur, kullanımı vardır. Bu yaklaşıma göre anlam, kelimenin aynı bağlamdaki diğer sözcüklerle kurduğu ilişkilere bağlıdır. Her kelimenin anlamı içinde bulunduğu cümlede ki bağıntılarla tanımlanabilir.⁴⁶⁶ Arap dilbilimcilerinden İbn Cinnî de lafızların cümle içerisindeki anlamlarını "nahvî anlam" (المعنى النحوي) olarak ifade etmiş ve i'râb alâmetlerinin anlam üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir.⁴⁶⁷

3.3.4. Bağlamsal Anlam (الدلالة السياقية)

İbn Kuteybe'ye göre kelimenin bağlamsal (السياقي) anlamı, onun söz içerisinde kazandığı anlamdır. Bu anlam, aslî anlama (المعنى اللغوي) bağlı olan ikincil bir anlamdır. Kelimelerin, kullanıldığı metin içerisinde, aslî anlamlarına bağlı kalmak kaydı ile, metne uygun olarak ifade ettikleri anlamdır.⁴⁶⁸

Mesela "الظلم" kelimesi dilde "bir şeyi ait olmadığı yere koymak" anlamına gelir. Bu yüzden zamanı gelmeden içenlere "ظلم السقاء", yanlış yerden eşilmiş toprağa "أرض مظلومة" denilmiştir.⁴⁶⁹ İbn Kuteybe, aynı kelimenin farklı bağlamlarda farklı anlamlara geldiğine işaret etmiştir.

Mesela, "وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ"⁴⁷⁰ ayetinde "ظلم" kelimesi "şirk" anlamına gelmektedir. Bu anlamın "ظلم" kelimesinin aslî anlamıyla ilişkisi vardır. Çünkü Allah'a şirk koştak, rubûbiyeti ait olmadığı bir yere koymaktır. "وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ"⁴⁷¹ ayetinde

⁴⁶⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 41.es-Sebîti, s. 10.

⁴⁶⁵ F.R., **Palmer**, *Yeni bir Anlambilim Projesi-*, (Çev. Ramazan Ertürk), Kitabiyat, Ankara 2001s. 145,146.

⁴⁶⁶ Doğan **Aksan**, *Her Yönüyle Dil -Ana çizgileri ile Dilbilim-*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2015, III, 160.

⁴⁶⁷ İbn Cinnî, *Haşâiş*, I, 35.

⁴⁶⁸ es-Sebîti, s. 13.

⁴⁶⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 347, 348.

⁴⁷⁰ Enâm, 6/82.

⁴⁷¹ Bakara, 2/57.

ise "ظلم" kelimesi "eksilme" (النقصان) anlamına gelmektedir. "لما ظلمونا" ibâresi, "ما نقصونا" "bizden eksiltmediler" anlamına gelmektedir. Bu kelime bazı ayetlerde de "جحد" (inkâr) anlamına gelmektedir. "بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْمُونَ" ayeti, "ayetlerimizi inkâr etmeleri sebebiyle..." anlamına gelmektedir.⁴⁷³ Tüm bu ayetlerde aynı kelime farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu anlamı belirleyen şey ise "bağlam"dır.

Kelimelerin bağlama göre kazandıkları anlama fer'î anlam (المعنى الفرعي) denilmiştir. Bu fer'î anlamların, aslî anlam ile ilişkisi güçlü veya zayıf, yakın veya uzak olabilir. Birçok farklı anlamı tek bir aslî anlama bağlama düşüncesi, bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi, aslî anlamın daha çok bilinmesi veya kullanılması değildir. Aslî anlamı, "aslî" yapan şey, yaygın olarak kullanılması ve bilinir olması değil, dildeki ilk ve temel anlam olmasıdır.⁴⁷⁴

Mesela "الظلم" kelimesinin aslî anlamı İbn Kuteybe'ye göre, "birşeyi ait olmadığı bir yere koymak"tır. Zikredilen diğer tüm anlamlar bu aslî anlam ile ilişkili fer'î anlamlardır. Kullanıldıkları bağlam içerisinde aslî anlama yakın veya uzak ikinci bir anlam ifade ederler. İbn Kuteybe, tıpkı çağdaş dilciler gibi, bağlamın, kelimenin taşıdığı muhtemel anlamları ortaya çıkardığını düşünmektedir. Bağlam sayesinde kelime, kullanıldığı farklı durumlarda farklı anlamlar kazanmaktadır.⁴⁷⁵ Bazı araştırmacılar, aslî ve fer'î anlam ayrımının İbn Kuteybe'ye ait olduğunu ifade etmişlerdir. Daha sonra İbn Fâris değerlendirmelerinde bu ayrıma dayanıp, bu konuda İbn Kuteybe'nin tespitlerinden istifade etmesine rağmen onun ismini kitaplarında zikretmemiştir.⁴⁷⁶

Kelimenin sözlükte birçok anlamı olabilir. Ancak metin içerisinde kelimenin yalnızca tek bir anlamı vardır. Sözlükteki muhtemel anlamlar ne kadar çok olursa olsun, kullanımda tek bir anlam geçerlidir. Bu anlamı belirleyen karineler, bağlam içerisinde mevcuttur. Bağlam içerisindeki kelimelerin birbirleri ile olan irtibatı kelimenin anlamını ortaya koyar.⁴⁷⁷

⁴⁷² Arâf, 7/9.

⁴⁷³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 348.

⁴⁷⁴ es-Şebîti, s. 15.

⁴⁷⁵ es-Şebîti, s. 16.

⁴⁷⁶ İbn Fâris'in eserlerinde İbn Kuteybe'in görüşlerinden faydalanmasına rağmen onun ismini zikretmemesinin nedeni İbn Fâris'in de içinde bulunduğu bir kısım âlimin İbn Kuteybe'ye karşı asılsız rivayetlere dayanan menfî bakışıdır. es-Şebîti, "Mefhûmu delâlet'il-lafz", s. 14.

⁴⁷⁷ es-Şebîti, "Mefhûmu delâlet'il-lafz", s. 17.

Aslî anlam ise, bazen yan anlamlardan daha az bilinir ve kullanılır dahi olsa, tüm fer'î anlamlarda -az veya çok-içkin olan ortak anlamı ifade eder. Bu aslî anlama, temel anlam, sözlük anlam (المعنى المعجمي), lügat anlam (المعنى اللغوي) de denilir.

3.3.5. Sözlük Anlam (الدلالة المعجمية)

Temel anlam da denilen sözlük anlam, kelimenin dilde va'z edildiği ilk anlamıdır.⁴⁷⁸ Temel anlam ögesini içeren bu anlam, lafzın ifade ettiği ilk ve asıl kavramı ifade eder.⁴⁷⁹ Kelimenin zaman içerisinde kazandığı yan anlamların tümünün merkezinde yer alan temel anlama "الدلالة المركزية" de denilmiştir. Bu anlam, kelimenin anlam dairesinde müşterek olan ortak anlamıdır. Diğer tüm anlamlar, kelimenin bu ilk anlamından neşet etmiştir. Bu müşterek anlam, kelimenin ifade ettiği diğer anlamların tersine, dili konuşan tüm bireylerin zihinlerinde açıktır.⁴⁸⁰

Çağdaş dilbilimciler sözlük anlamın üç özelliğe sahip olduğunu ifade ederler:⁴⁸¹

-Genel (عام) bir anlamdır. Belli bir bağlam ile sınırlandırılmamıştır.

-Çoğalır (متعدد). Kullanıldığı bağlama göre farklı anlamlar kazanır. Kelimenin çok kullanılması, anlamını da çoğaltır.

-Değişkendir (غير ثابت). Çünkü kelimeler ve anlamları, belli sebeplerle değişim geçirirler.

İbn Kuteybe, kelimelerin dildeki aslî anlamlarının, kullanımda kazandıkları fer'î anlamları ortaya koymada etkili olduğu kanaatinde. Bu yüzden, eserlerinde, pek çok defa kelimelerin dildeki aslî anlamlarını ortaya koymaya gayret etmiştir.

İbn Kuteybe'nin, lafızların delâletlerini ortaya koyma yöntemleri göz önünde bulundurulduğunda, onun anlama etki eden çeşitli faktörleri dikkate aldığı, sözlük (temel) anlam ve bağlam ilişkisini gözettiği ve kelimelerin yan anlamları ile oluşturduğu anlam dairelerini ortaya koymaya çalıştığı görülecektir.

⁴⁷⁸ es-Sebîti, "Mefhûmu delâlet'il-lafz", s. 11. "المعنى الإطلاقي", "المعنى الأساسي" olarak da isimlendirilir.

⁴⁷⁹ Aksan III, 180. Bu noktada temel anlam ile ilk anlam arasında ayırım yapmak gerektiğine dikkat çekilmiştir. Temel anlam ile kastedilen, kelimenin ilk kullanışında kurulan simge-gönderge ilişkisine işaret etmektedir. Lafızların, cümle ve söz düzeyinde ifade ettiği "ilk anlam" ise onun dolaylı, ikincil, mecâzî anlamlarının karşısı olan anlamı ifade eder. Aksan III, 182.

⁴⁸⁰ Haydar, s. 49.

⁴⁸¹ Haydar, s. 51.

3.4. İbn Kuteybe'nin Lafızların Delâletlerini Açıklama Yöntemi

Anlamın en temel özelliklerinden biri "birden çok olması"dır. Bir kelime ile kastedilen şeylerin sayısı artıkça, kelimenin taşıdığı anlam fazlaşır. Kelimenin kullanıldığı bağlam, anlamın tayin edilmesinde önem taşır. Bir kelimenin anlamının doğru şekilde belirlenmesi ancak bu bağlam içerisinde mümkündür. Kelimelerin bağlamdan bağımsız sözlük anlamları, bize kelimenin bağlamı dışında "tek" başına ifade ettiği anlamı verir.⁴⁸²

Kelimelerin sözlük anlamları, onların metin içerisinde ifade ettikleri anlamı ortaya koyabilmek açısından önemli bir araç olmakla birlikte, tek başına tayin edici değildir. Kelimeler bazen sözlük anlamlarının ifade ettiği temel anlamları taşıdıkları gibi, bazen de çeşitli şekillerde bu anlamın dışında ve ondan uzaklaşmış anlamlar taşıyabilirler. Bu yüzden kelimelerin anlamlarının ortaya konulması bazen basit ve kısa açıklamalar ile mümkün olabilirken, çoğu zaman uzun ve ayrıntılı izâhatlara muhtaç olmuştur.

İbn Kuteybe, bir önceki bölümde ortaya koyduğumuz gibi, ilmî çalışmalarını hangi sahada yürütmüş olursa olsun, görüşlerini ortaya koymak ve desteklemek için dil verilerine dayanmış, pek çok ihtilaflı konuyu dil çerçevesi içerisinde çözmeye çalışmıştır. Ona göre kelimelerin dildeki ve ıstılahtaki anlamlarını bilmek, hakîkî anlamları ile mecâzî anlamlarını birbirinden ayırmak ve kelimelerin anlamlarının dayandığı kökleri ortaya koymak, lafızları doğru bir şekilde anlamaya yardımcı olacaktır. Bu yüzden onun, eserlerinde kelime tahlillerine çok fazla yer verdiği görülür.

İbn Kuteybe'nin, lafızların anlamlarını verirken takip ettiği farklı yollar vardır. Bazen lafzı anlamayı kolaylaştıracak çok kısa karşılıklar verirken, bazen uzun açıklamalar ve kelimeler ile ilgili derin analizler yapmaktadır. Bu yöntemlerden herhangi birini tercih etmesi tesâdüfî değildir. İbn Kuteybe, özellikle, anlamları kapalı olan veya insanlar tarafından yanlış anlaşılan lafızların izâhını gerekli görmüş, ayrıca, anlamında ihtilâf olan veya ihtilâfa yol açan lafızlar üzerinde de derin tahliller yapmıştır. Sadece dilsel ihtilâflarda değil, bazen itikâdî ve fikhî ihtilâflarda da bu yola başvurmuştur. İbn Kuteybe, kelâmî ve fikhî tartışmalara konu olmuş birçok meseleyi dilsel argümanlara

⁴⁸² Mecdî İbrâhîm Muhammed İbrâhîm, *Buhûs ve dirâsât fî 'ilmi'l-luğa*, Mektebetu'n-nehdati'l-mişriyye, Kahire, 2004, s. 174,175.

dayanarak ele almış, görüşlerini lafızların dildeki anlamları ve kullanımları üzerine bina etmiştir.

Lafızların delâletlerini ortaya koyma hususunda İbn Kuteybe'nin takip ettiği yöntemleri beş başlıkta ele alabiliriz.

3.4.1. Bir Tek Kelime ile Açıklama

İbn Kuteybe, Edebu'l-kâtib adlı eserinde, bu eseri kaleme alma nedenine uygun olarak, bazıları insanların geneli tarafından, bir kısmı da yazarlar ve ilim ehli tarafından dahi yanlış kullanılan ve anlamları bilinmeyen veya yanlış bilinen lafızları açıklamaya çalışmıştır. Kitabının "kitâbu'l-ma'rife" isimli ilk bölümünde çoğunlukla lafızların anlamları üzerinde durmaktadır. Bir tür sözlük çalışması sayılabilecek bu bölümde İbn Kuteybe, bazen tek bir kelimenin anlamını kısaca tek bir kelime ile açıkladığı gibi, bazen de deyim, dua ve kalıp ifadelerdeki anlamı bilinmeyen kelimelerin anlamlarını kısaca ifade etmektedir.

-İbn Kuteybe'nin hiç bir açıklama yapmaksızın, sadece tek bir kelime ile karşılığını verdiği lafızlardan bazıları şunlardır:

"النضر": "الذهب" (altın)⁴⁸³, "كهمس": "القصير" (kısa)⁴⁸⁴, "المجد": "الشريف" (üstün), "الكريم": "الترس": "المجن" (cehalet)⁴⁸⁵, "السفه": "العقل" (akıl), "العرب": "الصفوح" (cömert), "الكلك": "الكلك" (kalkan)⁴⁸⁶.

İbn Kuteybe'nin sadece tek bir kelime ile verdiği karşılıklar, bu kelimeler arasında bir tür "eşanlamlılık" ilişkisi olduğunu düşündürmektedir.⁴⁸⁷

- İbn Kuteybe, lafızların anlamlarını izâh ederken çoğunlukla tek bir kelime ile yetinmemiştir. Bu yola, şahid olarak getirdiği beyitlerde geçen kelimeleri açıklamak için, bir nevi şerh kâbilinden başvurmuştur. Onun delil olarak getirdiği beyitlerde geçen kelimeler için yaptığı açıklamalar çoğunlukla tek kelimeden oluşur:

⁴⁸³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 75.

⁴⁸⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 77.

⁴⁸⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 84.

⁴⁸⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 110.

⁴⁸⁷ İbrâhîm, Mecdî İbrâhîm Muḥammed, *Buhûs ve dirâsât fî 'ilmi'l-luġa, Mektebetu'n-nehdati'l-Mıṣriyye*, Kahire 2004, s. 146. İbn Kuteybe'nin bu kelimeler arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirdiğine "Anlam İlişkileri" başlığı altında ayrıca değinilmiştir.

"الضَّيِّقُ": "المصطرَّ", "الصدر": "الكلل"⁴⁸⁸, "المشرف": "المفرع"⁴⁸⁹ gibi.

- İbn Kuteybe, bazı kalıp ifadelerdeki kapalı kelimeleri de kısaca açıklamıştır. Kelimelere verilen bu karşılıklar onların dildeki mutlak karşılıkları olmayıp, ifade içerisinde kullanıldıkları anlamlarıdır. İbn Kuteybe kelimelere, kullanıldıkları bağlam çerçevesinde anlamlar takdîr etmiştir.

Mesela mülk ve güç sahibi kimseler için kullanılan "له الطَّمُّ و الرَّمُّ" deyimindeki "الطم": "له" (deniz), "الرم": "الثرى" (kara) anlamına gelmektedir.⁴⁹¹ Benzer bir anlama gelen "البحر" deyimindeki "الضح" kelimesi "الشمس" (güneş) anlamına gelmektedir.⁴⁹²

"كيف السامة و العامة" kalıp ifadesinde geçen "السامة" kelimesi "الخاصة" (özel, önemli kişi) anlamına gelmektedir.⁴⁹³ "فلان فذم" deyimindeki "الفذم" kelimesi de "الثقل" (ağır) anlamına gelir.⁴⁹⁴ "دبَّ و درج" ifadesi de "الأحياء و الأموات" (ölü ve diri) anlamına gelmektedir.⁴⁹⁵

İbn Kuteybe'nin deyimlerin ve kalıp ifadelerin anlamlarını açıklamak için verdiği karşılıklar da kelimelerin mutlak anlamları değil, o deyim ve kalıp ifade içerisinde taşıdıkları anlamlardır. İbn Kuteybe, bu noktada da, kelimelerin anlamlarını kullanıldıkları bağlama uygun olarak vermiştir.

- İnsanlara konulan isim ve sıfatların anlamlarını ortaya koyarken İbn Kuteybe'nin yine kısa açıklamalar ile yetindiğini görüyoruz.

Mesela insan ismi olarak kullanılan "سُرَّة", "طلحة", "عرادة", "أرطاة" kelimeleri birer ağaç ismidir.⁴⁹⁶ "الهيثم" kartal yavrusu, "السعدانة" ve "عكرمة" güvercin, "عَبَس", "حَيْدرة" aslan, "أَوْس" ve "نُؤالة" kurt anlamlarına gelir.⁴⁹⁷

- İbn Kuteybe, Kur'ân kelimeleri üzerine yaptığı çalışmalarda da bu yönteme bazen başvurmuştur. Ayetlerde geçen bazı kelimeler üzerinde özellikle durup uzun

⁴⁸⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 113.

⁴⁸⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 113.

⁴⁹⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 121.

⁴⁹¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 43.

⁴⁹² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 43.

⁴⁹³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 44.

⁴⁹⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 60.

⁴⁹⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 43.

⁴⁹⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 68,69.

⁴⁹⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 70-71.

açıklamalar yaptığı gibi, bazen sadece tek bir kelime ile karşılık vermiş, izâhâta gerek duymamıştır.

Bakara Sûresi'nin 19. ayetindeki "الصَّيْبَ" kelimesi için "المطر" (yağmur)⁴⁹⁸, 102. ayetindeki "الْفِتْنَةَ" kelimesi için "اختبار و ابتلاء" (deneme, sınama) anlamlarını zikrtmesi gibi.⁴⁹⁹

"الوابل": "الحجر": "الصفوان",⁵⁰⁰ "أحيى": "بعث",⁵⁰¹ "السفن": "الْفُكْ",⁵⁰² "الزرع": "الحَرْث",⁵⁰³ "أضعف المطر": "الطل",⁵⁰⁴ (sağanak yağmur), "أشد المطر" (ekin)⁵⁰⁵ kelimeleri de İbn Kuteybe'nin uzun izâhlara girişmeden, sadece tek kelime ile karşılığını verdiği kelimelerdendir.

İbn Kuteybe, tıpkı beyit ve deyimlerde geçen kelimelere verdiği karşılıklarda olduğu gibi, ayetlerde geçen kelimeleri kısa karşılıkları ile açıklarken de bağlamı dikkate almış, kelimelerin dildeki anlamlarından ziyade ayette ifade ettikleri anlamı zikretmekle yetinmiştir.

"ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ"⁵⁰⁶ ayetinde geçen "ضربوا" kelimesinin karşılığını "تباعدا" (uzaklaştılar) şeklinde vermiş olması bu durumun bir örneğidir.⁵⁰⁷ Mâide Sûresi'nin 95. ayetinde geçen "النعم" kelimesinin anlamının "الإبل" (deve)⁵⁰⁸ olduğunu söylemesi de onun lafızların anlamlarını zikrederken bağlamı gözettiğinin bir kanıtıdır.⁵⁰⁹

Kelimeleri, eşanlamlı veya yakın anlamlı tek bir kelime ile karşılamak İbn Kuteybe'nin ara sıra başvurduğu bir yöntemdir. O, ele aldığı konu ile doğrudan ilişkili olmayan veya geçtiği bağlamda bilinen yaygın anlamı dışında kullanılan kelimeleri açıklamak için bu yola başvurmuştur.

⁴⁹⁸ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 42.

⁴⁹⁹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 59.

⁵⁰⁰ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 67. Bakara, 2/164.

⁵⁰¹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 94. Bakara, 2/94.

⁵⁰² İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 97. Bakara, 2/ 264-265.

⁵⁰³ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 102. Âl-i İmrân, 3/14.

⁵⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/156.

⁵⁰⁵ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 114.

⁵⁰⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 146.

⁵⁰⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*'da, bir kelimenin Kur'ân'da bağlamına göre kazandığı farklı anlamları bir arada ele aldığı bir başlık açmıştır: "باب اللفظ الواحد للمعنى المختلفة" (farklı anlamlara gelen tek lafız). Bu başlık altında, Kur'ân'da, geçtiği bağlama göre farklı anlamlar ifade eden kelimeleri ele almıştır. Bizim çalışmamızda bu kelimeler ve taşıdıkları farklı anlamlar "çokanlamlılık" başlığı altında ele alınmıştır.

3.4.2. Zıtanlamalı Bir Kelime İle Açıklama

Kelimelerin anlamlarını zıtları ile açıklamak, onlar arasında mevcut olan bir anlam ilişkisine (zıtlık) dayanır. Zıtlık ilişkisi zihnin çok çabuk kurduğu bir ilişkidir ve bir şeyin zıt anlamı zihinde o şeyin aslî anlamı ile çok yakın ve hatta birlikte bulunur.⁵⁰⁸ Bu yüzden, bir kelimeyi zıt anlamlısı ile açıklamak, aslî anlama götürebilecek an kısa yollardan biridir.

İbn Kuteybe, kelimeleri eşanlamlı veya yakın anlamlı başka bir kelime ile karşıladığı gibi, zıt anlamlı bir kelime ile karşılama yolunu da tercih etmiştir.

- İbn Kuteybe'ye göre "الخير": "ضد الشر" (şerrin zıttı)⁵⁰⁹, "الثل": "ضد الصَّعْوِيَّة" (zorluğun zıttı) anlamlarına gelmektedir.⁵¹⁰ Bu kelimelerin zıt anlamlıları ile açıklanmasının bir nedeni vardır. İbn Kuteybe, bu kelimeleri "lafızları birbirine yakın ama anlamları farklı" kelimeleri ele aldığı bir bölümde zikretmektedir. "الثل" kelimesini zıt anlama sahip başka bir kelime ile açıklamasının nedeni onunla benzer bir lafza sahip olan "الثل" kelimesi ile aralarındaki anlam farkına dikkat çekmek istemesidir. İbn Kuteybe'ye göre "الثل" "zorluğun zıttı", "الثل" ise "izzetin zıttı" dır.⁵¹¹ Aynı durum "الخير" kelimesi için de geçerlidir. Bu kelime ile yakın bir lafza sahip olan "الخير" kelimesi "cömertlik" anlamına gelirken "الخير" kelimesi "şerr" kelimesinin zıt anlamı için kullanılır.⁵¹²

Aynı şekilde "الضرر" ve "الضرر" kelimeleri arasındaki anlam farkını açıklarken, "الضرر" kelimesinin "zorluk", "الضرر" kelimesinin ise "faydanın zıttı" (ضد النفع) anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁵¹³

- İbn Kuteybe'nin, iki anlam arasında bir karşılaştırma yapmaksızın bir kelimeyi zıt anlamı ile açıkladığı da görülür. Mesela "النسيان": "ضد الحفظ" (hatırlamanın zıttı) anlamına gelmektedir.⁵¹⁴ "الجهل" kelimesinin de İbn Kuteybe'ye iki anlamı vardır: "ضد العقل" (aklın zıttı) ve "ضد الخبرة" (tecrübenin zıttı).⁵¹⁵

⁵⁰⁸ İbrâhîm, *'Ilmu'l-luğa*, s. 155.

⁵⁰⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 326.

⁵¹⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 315.

⁵¹¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 315.

⁵¹² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 326.

⁵¹³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 346.

⁵¹⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 357.

⁵¹⁵ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 98.

Bu örnekler İbn Kuteybe'nin kelimelerin anlamlarını açıklarken zıt anlamları kullandığını göstermektedir. O, bir kelimeyi tek başına zıt anlamlı başka bir kelime ile karşıladığı gibi, iki kelime arasındaki anlam farkını ortaya koymak için de zıt anlamlardan istifade etmiştir.

3.4.3. Kısa Açıklamalar Yapma ve Deliller Getirme

İbn Kuteybe'nin lafızların delâletlerini ortaya koymada en çok başvurduğu yöntem, açıklamalar yapmak ve görüşünü sağlamlaştırmak için Arapların sözlerinden, mesel ve şiirlerden, ayet ve hadislerden deliller getirmektir.

Bu yöntemi, gerek tek tek kelimeleri açıklamak, gerekse kelimeler arasında karşılaştırmalar yapmak için kullanmıştır. İbn Kuteybe, özellikle, yanlış kullanıldığını düşündüğü veya doğru anlaşılmadığı için ihtilafa sebep olan kelimelerin anlamlarını izâh etme ve delilleri ile açıklama yoluna gitmiştir. Edebu'l-kâtib'i telif etme amacına uygun olarak, âlimler ve kâtipler tarafından doğru kullanılmayan, birbirine karıştırılan veya karıştırılması mümkün kelimelerin anlamlarını açıklamalı olarak ortaya koymuştur.⁵¹⁶

- İbn Kuteybe, birbirleri arasında anlam farkı gözetilmeyen ancak farklı anlamlara sahip kelimelerin anlamlarını ayrıntılı olarak açıklamıştır.

Karşılaştırmalı olarak ele alıp açıkladığı kelime ikililerinden biri "الآل" ve "السراب" dır. İbn Kuteybe'ye göre, insanlar bu iki kelimeyi birbirine karıştırmaktadır, iki kelime arasında anlam farkı gözetmemektedirler. Oysa "الآل" günün başlangıcında ve sonunda ortaya çıkan ve her şeyin üzerine çıkmış gibi görünen göz yanılsamasıdır. Böyle isimlendirilmiştir, çünkü insan yükseldiğinde görülür ve açığa çıkar. "السراب" ise gün ortasında görülen ve "su" sanılan yanılsamadır. "كَسْرَابٍ بِرَاقِعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً"⁵¹⁷ ayetinde de "السراب" bu anlamda zikredilmiştir.⁵¹⁸

Aralarında anlam farkı gözetilmeden kullanılan bir başka kelime ikilisi de "الخلف" ve "الکذب" kelimeleridir. İbn Kuteybe, insanların bu iki kelime arasında anlam farkı

⁵¹⁶ Yakın anlamlı kelimeler arasındaki farkları ortaya koymak, daha önce de işaret ettiğimiz gibi ilk dönem Arap dilbilimcilerin önem verdiği ve çalıştıkları bir alandır. Bu sahada (الفروق) önemli eserler kaleme almışlardır. Biz, bu bağlamda sadece, karşılaştırmalı kelime açıklamalarının, anlamı ortaya koymada sunduğu imkân üzerinde duracağız.

⁵¹⁷ Nûr, 24/39. "...onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su sanır."

⁵¹⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 28-29.

gözetmediğine işaret eder. "الكذب" (yalan) kelimesi geçmiş ile ilgilidir. Geçmişte yapmadığın birşeye "yaptım" dersen bu "الكذب" dir. "الخلف" ise gelecek zamanla ilişkilidir. İlerde yapmayacağın bir şeye "yapacağım" demen "الخلف" tir.⁵¹⁹

- İbn Kuteybe anlamı hakkında ihtilaf bulunan kelimeler için de ayrıntılı açıklamalar yapmayı tercih etmiştir. Mesela "العبير" kelimesinin anlamı konusunda ihtilaf vardır. İnsanlar bu kelimeyi "farklı kokuların karışımı" için kullanırlar. Ebû 'Ubeyde'ye göre Araplar sadece "zâferân" kokusuna العبير derler. el-Aşma'î'ye göre ise العبير zâferânı da içeren bir koku karışımıdır. İbn Kuteybe bu konuda el-Aşma'î ile aynı fikirdedir. Bu görüşüne de delil olarak Rasulullah (s.a.v)'in " أَعْجَزُ إِحْدَاكُنَّ أَنْ تَتَّخِذَ تَوَمَّيْنِ ثُمَّ تَلْتَحَهُمَا بِعَبِيرٍ أَوْ وَرْسٍ أَوْ زَعْفَرَانٍ " (Siz iki gümüş tanesi alıp 'abîr, safran veya zâferâna batırmaktan aciz misiniz?)⁵²⁰ hadisini delil getirir. Bu hadîste 'abîr ve zâferân ayrı ayrı zikredilmiştir. Bu da onların farklı anlamlara geldiklerini gösterir.⁵²¹

- İbn Kuteybe, insanlar tarafından çok kullanılan ancak anlamları bilinmeyen kalıp ifadeleri ve deyimleri açıklamak için de kitabında bir başlık açmıştır.⁵²² Bu başlık altında hem deyimlerde geçen ve çok bilinmeyen kelimelerin anlamlarını hem de bir bütün olarak deyimın ifade ettiği anlamı ortaya koymaya çalışmıştır.

İbn Kuteybe kalıp ifadeleri ve deyimleri açıklarken, bu ifadeleri oluşturan kelimelerin anlamlarını verdikten sonra, bir bütün olarak cümlemin ne anlama geldiğini de ayrıca zikretmiştir. Çünkü deyimler iki veya daha fazla kelimeden oluşan, lafızlarında herhangi bir değişiklik yapılamayan, günlük hayatta çokça tekrarlandıkları için kalıplaşmış olan ifadelerdir. Bu ifadeleri oluşturan kelimelerin tek tek anlamlarını biliyor olmak, ifadeyi bir bütün olarak anlamak için yeterli değildir.⁵²³

⁵¹⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 33. İbn Kuteybe ayrıca "الخانن" ve "السارق": hâin ve hırsız, "البخيل" ve "الأنيم": kötü huylu ve cimri, "التلاد" ve "التلید": yanında doğmuş, yanında büyümüş, "الحمد" ve "الشكر": övgü, iyilik karşısında övgü kelimeleri arasındaki anlam farklarını da açıklamalar yaparak ortaya koymuştur. Bkz. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 35,36.

⁵²⁰ Bu rivâyete hadîs kaynaklarında rastlayamadık. Benzer bir rivâyet (تَعْجَزُ إِحْدَاكُنَّ أَنْ تَتَّخِذَ تَوَمَّيْنِ أَوْ تَوَمَّيْنِ مِنْ) için bk. Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, "تاء-ميم", *Tehzîbu'l-luğa*, (Tah. Muhammed 'Avd), Dâr ihyâi' turâsi'l'Arâbî, Beyrut 2001, s. 241.

⁵²¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 38.

⁵²² "باب تأويل مستعمل من مزدوج الكلام" (Bir arada kullanılan sözlerin te'vîli). İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 43. İbn Kuteybe, bu başlık altında toplam 17 kalıp ifadenin ve içerdikleri kelimelerin anlamlarını açıklamıştır. Ayrıca "باب تأويل كلام من كلام الناس" (İnsanların kullandıkları sözlerin te'vîli) başlığı altında da "deyim" olarak kullanılan bazı kalıp ifadelerin anlamlarını açıklamıştır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 50.

⁵²³ İbrâhîm, *Ilmu'l-luğa*, s. 151.

"لَا لَهُ سَبَدٌ وَلَا لَبَدٌ" deyimindeki "السبد" kelimesi "kıl ve tüy" anlamına gelir. Bununla deve ve keçi kastedilmiştir. "اللبد" ise "post" anlamına gelir. Bu kelime ile de koyun kastedilmiştir. Bu deyim "devesi de koyunu da yok" anlamına gelir ve mal mülk sahibi olmayan fakir insanları anlatmak için kullanılır.⁵²⁴ Yine benzer bir anlama gelen "ما عنده" tabirindeki kelimeleri açıklayan İbn Kuteybe "الدُّغَاء" kelimesinin "koyun sesleri", "الرُّغَاء" kelimesinin de "deve sesleri" anlamına geldiğini, bu deyim "ne koyunu ne de devesi var" anlamında bir deyim olduğunu ifade eder.⁵²⁵

"لَا يَدَالِسُ وَلَا يُوَالِسُ" deyimini açıklarken de İbn Kuteybe önce kelimelerin anlamlarını verir. "يدالس" kelimesi "الدَّلس" isminden fiile dönüşmüştür. Bu kelime "karanlık" (الظلمة) anlamına gelir. "لا يدالس" ibâresi "bir şey saklamaz, gizlemez" anlamına gelir. "يوالس" ise "الألس" kelimesinden gelir ve "hıyânet" anlamı taşır. Bu deyim bir kimsenin güvenilir olduğunu anlatmak için kullanır ve bu deyim "bir şey gizlemez ve hıyanet etmez" anlamına gelir.⁵²⁶

"مَا بِهِ قَلْبَةٌ" sözü insanlar arasında kullanılan sözlerdendir. el-Ferrâ'ya göre bu sözde geçen "قلبة" kelimesinin aslı "القلاب"dır ve develere isabet eden bir hastalığın ismidir. el-Aşma'î'ye göre de "القلاب" devenin kalbinde oluşan ve onu aynı gün öldüren bir hastalıktır. Bu yüzden her türlü hastalık ve dertten uzak kişiye böyle denilmiştir.⁵²⁷ Bazıları da bu deyim "ما به حَوْل" (onda şaşılık (dahi) yok) anlamına geldiğini ve sonrasında her türlü kusur ve eksiklikten uzak kişileri ifade eder hale geldiğini söylemiştir. En son ifade edilen görüş İbn Kuteybe'nin tercih ettiği görüştür.⁵²⁸

- İbn Kuteybe, kalıp ifadelerin ve deyimlerin anlamlarını açıklarken bu ibârelerdeki mecâzî kullanımlara da dikkat çekmiştir. Kelimelerin aslî anlamlarını ve ibâre içerisinde kazandığı mecâzî anlamı zikretmiştir. Daha sonra bir bütün olarak kalıp ifadenin taşıdığı anlamı ortaya koymuştur. Çünkü kalıp ifadelerde geçen kelimeler aslî anlamlarını kaybederler. Birlikte kullanıldığı kelime veya kelimeler ile birlikte yeni bir anlama kavuşurlar. Bu kelimeler arasında zorunlu bir birliktelik ve anlam ilişkisi vardır.⁵²⁹

⁵²⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 46.

⁵²⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 46.

⁵²⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 48.

⁵²⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 51.

⁵²⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 52.

⁵²⁹ İbrâhîm, *Ilmu'l-luğa*, s. 152.

Bazen de terkip içerisindeki kelimeler aslî anlamlarını korur. Kelimenin aslî anlamı ile terkinin bir bütün olarak ifade ettiği anlam arasında güçlü bir ilişki olur.⁵³⁰

Mesela düzenbaz ve cimri insanları ifade etmek için kullanılan "الئيم راضع" ibâresindeki "راضع" kelimesi mecâzî bir anlam taşımaktadır. Aslında "الراضع" koyun ve develerin sütünü sağan, hayvanlara sadece süt verdikleri zaman dönüp bakan kimseler için kullanılır. Cimri ve düzenbaz (الئيم) kişiler de bu özelliğe sahip oldukları için böyle ifade edilmiştir. Burada mecâzî kullanımın amacı, bu kişilerin kötü sıfatlarını vurgulamak ve onları yermede mübalağa etmektir.⁵³¹

"الناس أخفاف" tabiri insanların birbirlerinden farklı olmalarını ifade eden bir deyimdir. Bu deyimde geçen "أخفاف", "الخيف" kelimesinden gelmektedir. "الخيف" ise, gözünün biri siyah, diğeri mavi olan atları ifade etmek için kullanılan bir kelimedir.⁵³² Bu kelime, deyim içerisinde, insanlar arasında ki farklılığı belirtmek ve vurgulamak için mecâzî anlamda kullanılmıştır.

İnsanlar bir işin üzerindeki sır perdesinin kalkması ve işin aslının ortaya çıkmasını ifade etmek için "بَرَحَ الْخَفَاء" derler.⁵³³ Bu kalıp ibâre, aynı anlama gelebilecek başka kelimeler ile ifade edilemez. Örneğin bu tabir "زال الخفاء" veya "برح الستر" şeklinde kullanılamaz.

- İbn Kuteybe, kalıp ifadeler arasında değerlendirilebilecek olan "dua" tabirlerine de özel bir bölüm ayırmış ve ne anlama geldiklerini kelime tahlilleri ile birlikte ortaya koymuştur.⁵³⁴

Mesela "أَبَادَ اللَّهُ خُضْرَاءَهُمْ" şeklindeki duada geçen "خضراء" kelimesi "lider, önder" anlamına gelmektedir. Bu yüzden komutana da Araplar "خضراء" demişlerdir. "Allah onların önderlerini kahretsin" anlamına gelen dua el-Aşma'î'ye göre "أَبَادَ اللَّهُ غُضْرَاءَهُمْ" şeklindedir. Bu şekli ile dua, "Allah onların hayrını (bolluğunu, refahını) gidersin" anlamına gelir.⁵³⁵ İbn Kuteybe, bu iki farklı anlamı zikretmekle yetinmiş ancak aralarında bir tercihte bulunmamıştır. Hiç kimseye atfetmediği ilk anlamın kendi görüşünü yansıtır olması muhtemeldir.

⁵³⁰ İbrâhîm, *'Ilmu'l-luğa*, s. 154.

⁵³¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 52.

⁵³² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 54.

⁵³³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 53.

⁵³⁴ "باب مَا يَسْتَعْمَلُ مِنَ الدُّعَاءِ فِي الْكَلَامِ" (Dua olarak kullanılan sözler). İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 48.

⁵³⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 49.

"مرحبا" (merhaba) sözü, "أَتَيْتُ رُحْبًا" demektir. Yani "bolluk, genişlik (سعة) ile geldin" anlamına gelir. "أهلاً" ise "أَتَيْتُ أَهْلًا" ifadesinin kısaltmasıdır. Bu tabir "yabancı değilsin, yakınlaş ve uzak, yabancı durma" anlamına gelir. "سهلاً" ise "أَتَيْتُ سَهْلًا" ifadesinin kısaltmasıdır. Bu tabirdeki "سهل" kelimesi "üzüntü" nün zıttıdır. Tüm bu tabirler dua hükmündedir.⁵³⁶

-İbn Kuteybe, bazı ifadeleri tanım yaparak açıklamıştır.

"الخيانة", kendisine bir şey emanet edilen bir adamın bu emaneti gözetmemesidir. Bu yüzden her hırsız, "hain" (الخائن) dir. Ancak her hain, hırsız (السارق) değildir. Çünkü ona güvenilmiş ve bir şey emanet edilmiştir.⁵³⁷

"الوحي", bir şeye delâlet eden söz, yazı, işaret veya mesajdır.⁵³⁸

"الآن", içinde bulunulan zamandır. İki zamanı birbirinden ayıran sınırdır. Geçmiş zamanı sonraki zamandan, gelecek zamanı önceki zamandan ayırır.⁵³⁹

"الإعصار", toprağı sütun gibi gök yüzüne doğru kaldıran, fırtınada esen şiddetli rüzgardır.⁵⁴⁰

Tüm bu örnekler, bize İbn Kuteybe'nin gerek tek tek kelimelerin anlamlarını, gerekse herhangi bir terkip yani kalıp ifade, deyim ve dua içinde kazandıkları özel anlamları, lafız-anlam, anlam-bağlam ilişkilerini gözeterek açıklamaya çalıştığını göstermektedir. Onun eserlerinde, kelimelerin anlamlarına ilişkin daha pek çok açıklama bulmak mümkündür.

3.4.4. Kelime Köklerine Dair Analizler Yapma

Kelimeler, bazen, dildeki aslî anlamlarından uzaklaşacak şekilde değişiklik gösterebilir, hatta bu uzaklık yeni anlamlar ortaya çıkarabilir. Bazen de, kullanıldığı bağlam itibarı ile kelime aslî anlamından uzaklaşabilir. İbn Kuteybe, kelimelerin sahip oldukları anlamları nasıl kazandıklarına, dildeki aslî anlamları ile ilişkilerinin ne olduğuna dair incelemeler yapmıştır.

⁵³⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 50.

⁵³⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 335.

⁵³⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 358.

⁵³⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 361.

⁵⁴⁰ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 97.

-İbn Kuteybe, bazı kelimelerin sahip oldukları yaygın anlamları nasıl kazandıklarına dair değerlendirmeler yapmıştır.

Mesela "السماء", insanın üzerinde olan ve onu gölgeleyen herşeydir. Bu yüzden evin çatısına da "السماء" denilmiştir, bulutlara da yine aynı nedenden dolayı "السماء" denilmiştir.⁵⁴¹

"الفلك", yıldızların takip ettiği yörüngedir. Daire şeklinde olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Aslında "الفلك" "yuvarlak" demektir. Bu yüzden ip eğirmek için kullanılan yuvarlak düzeneğe de "فلكة المغزل" denilmiştir.⁵⁴²

"البدر" ayın on dördüncü gecesidir. İbn Kuteybe'ye göre ay bu günlerde güneşi takip ettiği ve erken doğduğu için bu şekilde isimlendirilmiştir. Kimilerine göre ay tamamlanmış olduğu için "البدر" şeklinde isimlendirilmiştir. Çünkü tamamlanmış ve bütün halinde olan her şeye "بدر" denir. Mesela küsürâtı olmadığı, tam olduğu için bin dirheme de "بدرة" denilmiştir. İri gözlere de "عين بدرة" denilir.⁵⁴³

"Ay", renginden dolayı "القمر" olarak isimlendirilmiştir. Çünkü "أقمار", "beyaz" anlamına gelir.⁵⁴⁴

"السَّوْف" kelimesi "uzaklık" demektir. Bu kelimenin aslı "koku" anlamına gelen "السَّوْف" kelimesidir. Koku, Arapların çölde yol bulmalarına yardımcı olan izlerdendir. Onlar toprağı koklarlar ve hedeflerine ulaşıp ulaşmadıklarını anlardı. Onlar, hedeflerine olan uzaklıklarını bu şekilde ifade ettiklerinden "مسافة" kelimesi "uzaklık" anlamını kazandı.⁵⁴⁵

Tutsak kişiye "أسير" denilmesinin sebebi, esir alınan kişilerin boynunun bağlanmasıdır. "أسر", "bağlamak" demektir. Bundan sonra bağlı olsa da olmasa da bütün tutsaklara "الأسير" denilmiştir.⁵⁴⁶

- İbn Kuteybe, bazı renk isimlerinin, o renge sahip olan canlılardan alındığını ifade eder. Mesela, kumru kuşu beyaz olduğu için bu renge "القمرى" denilmiştir. Koyu renkli bir kuş

⁵⁴¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 85.

⁵⁴² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 85.

⁵⁴³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 89.

⁵⁴⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 90.

⁵⁴⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 63.

⁵⁴⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 63,64.

olan "دبس" kuşunun rengine de "الدبسي" koyu pekmez rengi denir. Yine "bulanık, is rengi" anlamına gelen "الكدرى" de bir kuş rengidir.⁵⁴⁷

Sonbaharda yağan yağmura "الوسمي" denir. Çünkü bu yağmur sayesinde yeryüzü bitkilerle kaplanır.⁵⁴⁸ "وسم", "bir şeyi işaretlemek, damgalamak" anlamına gelir.

-İbn Kuteybe, bu yöntemi, Kur'ân'daki anlaşılması güç ifadeler üzerindeki kapalılığı gidermek için de kullanmıştır.⁵⁴⁹ Özellikle müteşâbih kabul ettiği ayetlerde geçen anlaşılması zor lafızları, kelime tahlilleri yapmak ve aslî anlamlarına döndürmek sureti ile açıklamıştır.

Mesela siyah develer "صفر" diye isimlendirilmiştir. Çünkü onların siyah rengine sarı renk karışmıştır. Beyaz geyiklere "أدم" (esmer) denilmesi de bunun gibidir. Çünkü onların da beyaz renkli olanları boz ve bulanıktır.⁵⁵⁰ Bu yüzden ayette, ateşten saçılan kıvılcımların büyüklüğünü ifade etmek için "الشرر" denilmiştir. Bu kıvılcımlar renginden dolayı sarı develere benzetilmiştir.⁵⁵¹

"التذكية" kelimesinin aslı "artmak" (الزيادة) tır. Bu yüzden ürünler artıp çok kazanç sağladığında "نكا الذرع" denilir. Bir kimsenin masumiyetinin ifadesi olan "التذكية" de kişinin üzerindeki suçlamaları kaldırıp onun iyiliğini artırdığının ifadesidir.⁵⁵²

Ayetteki "القناطر" kelimesinin müfredi "قنطار" şeklindedir. İbn Kuteybe'ye göre, bu kelimenin anlamı üzerine farklı görüşler vardır. Bazılarına göre bu kelime, "sekiz bin miskal ağırlığındaki altın" anlamına gelir. Bazıları ise "bin miskal", bazıları da "yüz batman (رطل)" demişlerdir. "مقنطرة" aslında "tam, eksiksiz" anlamına gelir. Tıpkı "tam bin" demek için "مؤلفة" denilmesi gibi. el-Ferrâ'ya göre ise "مقنطرة" "kat kat" anlamına gelir. Buna göre şayet "قناطر" dan maksat "üç kintâr" ise, "مقنطرة" ifadesi ile birlikte "dokuz kintar" olmaktadır.⁵⁵⁴

⁵⁴⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 66.

⁵⁴⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 66.

⁵⁴⁹ el-Akş, s. 132.

⁵⁵⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 321.

⁵⁵¹ Mürselât, 77/32. "إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَاقْصَرٍ"

⁵⁵² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 321.

⁵⁵³ Âl-i İmran, 3/14. "رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الثَّغْبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ" "والخرث", "Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi."

⁵⁵⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru garibi'l-Kur'ân*, s. 102.

"سید" ⁵⁵⁵ "أَنَّ اللَّهَ يَشْرِيكَ بِرَحْمَتِهِ مَنْ اللَّهَ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ" ayetindeki kelimesi İbn Kuteybe'ye göre "yumuşak huylu" anlamına gelir. "حَصُور" ise "kadınların kendisine gelmediği kişi, iffetli" anlamına gelir. Kelime "فَعُول" kalıbında türetilmiştir ancak "مفعول" anlamı taşır. İbn Kuteybe'ye göre, dilde fâil vezninde gelip mef'ûl anlamı taşıyan pek çok kelime vardır. Bu kelime, aynı sebepten, "محصور عنهن" (kadınlardan yoksun kalmış) anlamına gelmektedir. Aslında "الحصر" kelimesi "tutmak, alıkoymak" (الحبس) anlamına gelir. ⁵⁵⁶

"ثبوت" kelimesi "مرسا" ayetindeki "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا" (karar kılmak, gerçekleşmek) anlamına gelir. Bir şey toprağa sağlamca yerleştğinde "رسا في الأرض", suyun dibine çöktüğünde "رسا في الماء" derler. Bu yüzden de dağlara "رواس" denir. ⁵⁵⁷

Bu örnekler -ve daha zikretmediğimiz pek çok örnek- İbn Kuteybe'nin Kur'ân ayetlerini açıklarken lafız-anlam ilişkilerini gözettiğini ve kelimelerin dildeki aslî anlamları ile bağlantılı açıklamalar yaptığını göstermektedir. İbn Kuteybe, bazı kelimeleri kısa karşılıklar ve açıklamalar ile tefsir ettiği gibi, bazı kelimeler için derin analizler yapmayı tercih etmiştir. Onun, gerekli gördüğünde, kelimelerin anlam köklerine inmeye ve kelimenin aslî anlamı ile ayette kullanıldığı anlamı arasında bağ kurmaya çalıştığını görüyoruz.

-İbn Kuteybe, kelâmî görüşlerini ortaya koyarken de dili bir araç olarak kullanmış, lafız-anlam ilişkilerine dikkat çekmiştir. Karşı çıktığı görüşlerin bir kısmının, lafızlara yüklenen yanlış anlamlarla ilişkili olduğunu, nassları yanlış te'vîl etmekten kaynaklandığını ifade etmiştir. ⁵⁵⁸ Mesela önemli bir kelâmî tartışma konusu olan, iman etmenin veya küfre sapmanın Allah'ın izni/ilmi ile gerçekleşeceğine dair tartışmayı İbn Kuteybe, sadece nazarî değil, aynı zamanda luğavî bir tartışma olarak kabul etmiştir. Ona göre bu tartışma, "إذن" kelimesinin anlamı ile ilişkilidir.

⁵⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/39. "Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsa'yı) doğrulayıcı, efendi, nefesine hâkim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeliler."

⁵⁵⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 105.

⁵⁵⁷ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 175.

⁵⁵⁸ İbn Kuteybe "*el-İhtilâfu fi'l-lafz ve reddu 'ale'l-cehmiyye ve'l-müşebbehe*" isimli eserinde, kelâmî tartışmalara değinmekte, görüşlerini sadece teorik zeminde değil, aynı zaman luğavî düzlemde de ele almakta ve argümanlarını dil verileri ile güçlendirmektedir. İbn Kuteybe'nin, Kur'ân ve hadis çalışmalarında olduğu gibi, kelâm çalışmalarında dili bir araç olarak kullandığı görülür. Onun bu sahadaki çabaları, ayrı bir çalışma konusu olabilecek genişliktedir.

Mu'tezile âlimleri "وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ" ve benzeri ayetlerdeki "بِإِذْنِ اللَّهِ" ifadesini "بِإِذْنِ اللَّهِ" şeklinde te'vîl etmişlerdir. Ancak "إِذْنٌ" kelimesinin "علم" anlamına gelmesi dil açısından câiz değildir. Çünkü "الإِذْنُ", "söyleyeni görmeden sadece sana bir şey söylediğini bilmendir". Bu yüzden "علم" ile değil, "أعلم" ile anlam ilişkisi vardır. "Bilmek" değil, "bildirilmek" (إِذْنٌ, إِعْلَامٌ) anlamına gelir. Bu yüzden "ezan" da, "namazın bildirilmesi"dir. Aynı zamanda "إِذْنٌ", bir şeyi istediğini ifade eder.⁵⁶⁰ Bu sebeple İbn Kuteybe'ye göre, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşü, teoride yanlış olduğu gibi, dil açısından da isabetsizdir.

3.4.5. Mu'arreb Kelimeleri Açıklama

Mu'arreb (المعرب) tabiri, Arap diline, Arapça kelime kalıplarına uygun olarak girmiş olan yabancı kökenli kelimeleri ifade eden bir terimdir. Bu kelimelere mu'arreb veya dahîl (الدخيل)⁵⁶¹, bu olguya da ta'rîb (التعريب) denilmiştir.⁵⁶²

İbn Kuteybe, Arapça'ya sonradan girmiş birçok kelimenin kökenini ve anlamını incelemiştir. Edebu'l-kâtib'deki "باب ما تكلم به العامة من الكلام الأعجمي" (İnsanlar tarafından kullanılan yabancı kelimeler) başlığı altında Farsça, Rumca, Türkçe, Habeşçe, Süryânice ve Nabat dillerinden alınmış altmıştan fazla kelime zikretmektedir.

Mesela "الزَّرْجُون" kelimesi Farsça'dır ve el-Aşma'î'ye göre "şarap" anlamına gelmektedir. Kelimenin aslı "زَرْكُون" şeklindedir ve kendi dilinde "altın rengi" anlamına gelir.⁵⁶³ "الْخَنْدَرَس" ⁵⁶⁴, "الإِسْفُود" veya "الإِسْفُود" ⁵⁶⁵ de "şarap" anlamına gelmektedir. İbn

⁵⁵⁹ Yûnus, 10/100.

⁵⁶⁰ İbn Kuteybe, *el-İhtilâfu fi'l-lafz ve reddu 'ale'l-cehmiyye ve'l-müşebbehe*, (Tah. Muhammed b. Zâhid el-Kevserî), Mektebetu'l-ezheriyye li't-türâs, Kahire, 2001. s. 13.

⁵⁶¹ "Mu'arreb" ve "dahîl" kavramlarının kapsamlarının birbirinden farklı olduğu da ifade edilmiştir. Bu ayrıma göre "mu'arreb", sadece ihticâc asırlarında Arapça'ya giren ve Arapça'nın özelliklerine göre bazı değişikliklere uğrayarak kullanılan kelimelerdir. "Dahîl" ise eski veya yeni olsun Arapça'ya sonradan giren, yapısal olarak Arap diline uydurulmuş olan veya olmayan tüm yabancı kelimeleri ifade eder. Zülfikar Tüccar, "Dahîl", DİA, İstanbul 1993, VIII, 413.

⁵⁶² Genel olarak "Araplaştırmak" anlamına gelen ta'rîb, bir yandan Arapça'ya giren yabancı kelimelerin, bu dilin kalıplarına ve fonetik kurallarına uydurulması anlamına gelirken, diğer yandan yabancı bir eserin Arapça'ya tercüme edilmesi, aslen Arap olmayan bir kimse veya toplumun Araplaştırılması, modern dönemde ortaya çıkan bilim ve teknoloji terimlerine Arapça karşılıklar bulunması gibi anlamlar da ifade eder. Nasuhi Ünal **Karaarslan**, "Ta'rîb", DİA, İstanbul 2011, XL, 26.

⁵⁶³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 495.; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb mine'l-kelâmi'l-a'cemî 'alâ hurûfu'l-mu'cem*, (Tah. F. 'Abdurrahîm), Dâru'l-âlem, Dimeşk 1990, s. 338.

⁵⁶⁴ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 271. Şarabın sıfatlarından. Kelime aslen "eski" anlamına gelir. Bazılarına göre kelime aslen Farsça'dır ve "کندرش" şeklindedir.

⁵⁶⁵ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 35. el-Cevâlikî'ye göre kelime aslen Farsça'dır.

Kuteybe, bu kelimelerin aslen Rumca olduğunu düşünmektedir.⁵⁶⁶ Araplar tarafından "yaratılış ve huy" anlamında kullanılan "الْبِرْنَسَاء"⁵⁶⁷ kelimesi aslen Nebâtî diline dayanmaktadır ve "insanoğlu" demektir. Mesela Araplar, "falancanın hangi karakterde (البرنساء) olduğunu bilmiyorum" derler.⁵⁶⁸

İbn Kuteybe, Ebû 'Ubeyde'den, bu kelimelerden bazılarının Arapça ve yabancı dillerde ortak olabileceğini nakletmiştir. "Güç, kuvvet" anlamına gelen "الرُّور"⁵⁶⁹, "çöl" anlamına gelen "الدست" bu kelimelerdendir.⁵⁷⁰ İbn 'Abbâs da "الْتَّور" (kara, yeryüzü) kelimesinin hem yabancı dillerde hem de Arapça'da mevcut bir kelime olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷¹

İbn Kuteybe, Kur'an'da yabancı dillerden kelimeler olup olmadığı konusundaki tartışmalara da temas etmiştir. Ebû 'Ubeyde'nin, Kur'an'da Arapça dışında bir lafız bulunmadığı şeklindeki görüşünü zikreden İbn Kuteybe, onun Kur'an'da geçtiği zikredilen mu'arreb kelimeleri, yabancı dil ile Arapça arasında ortak kelimeler olarak kabul ettiğini ifade eder. Ancak başkaları Kur'an'da yabancı kelimeler olduğunu kabul etmiş ve bunların hangi dillerden geçtiğini de belirtmişlerdir.⁵⁷²

İbn Kuteybe, Kur'an'da aslen Arapça olmayan kelimelerin varlığını kabul etmektedir. Onun Kur'an kelimeleri üzerine yaptığı açıklamalar bunu açık bir şekilde göstermektedir. İbn Kuteybe, Kur'an çalışmalarında mu'arreb kelimelerin asıllarını ve anlamlarını ifade etmeyi ihmal etmemiştir. Bazen de aslî dillerindeki karşılıklarını zikretmeksizin sadece kelimenin mu'arreb olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Bazen görüşlerini kendisinden önceki önemli âlimlerin sözlerine dayandırmıştır.⁵⁷³ Aşağıdaki örnekler bir yandan onun Kur'an'da geçen mu'arreb kelimeler ile ilgili yaklaşımını

⁵⁶⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 495.

⁵⁶⁷ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 156.

⁵⁶⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 495.

⁵⁶⁹ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 339, 340.

⁵⁷⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 288. Kelimenin aslı Farsça olup "نشت" şeklindedir.

⁵⁷¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 213.

⁵⁷² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496. Kur'an'da yabancı kelimelerin varlığı meselesi İslam âlimlerince tartışılmıştır. Kur'an'ın Arapça indirildiğini ifade eden ayetleri (Yusuf, 12/2; Fussilet, 41/44; Şûrâ, 42/7) esas alan kimseler Kur'an'da yabancı kelimelerin bulunmadığı görüşündedirler. Şâfiî', Ebu 'Ubeyde Ma'mer b. el- Müsennâ ve Taberî bu görüştedir. Kur'an'da Arapça olmayan kelimelerin mevcut olmasının, onun Arap dili ile indirilmiş olmasına muhâlif bir durum oluşturmadığı kanaatinde olan âlimler ise bunu mümkün görmüşlerdir. İbn 'Abbâs, Mücâhid, 'Atâ b. Ebî Rabah gibi isimler Kur'an'da yabancı kelimeler bulunduğunu kabul eden isimlerdendir. Sîbeveyh, Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, İbn Kuteybe, Zeccâc, İbn Dureyd, İbn Cinnî, es-Se'âlebî ve İbn Sîde gibi önemli isimler eserlerinde bu kelimelere yer vermiş ve anlamlarını açıklamışlardır. Karaarslan, "Ta'rîb", s. 26-27.

⁵⁷³ er-Reyâhine, s. 454-456.

ortaya koymakta, diğer yandan bu kelimelerin kökenleri ve anlamları ile ilgili bilgiler sunmaktadır.

"القسطاس" kelimesi "ölçü, terazi" (الميزان) anlamına gelir. Bu kelimenin aslen Rumca olduğu ifade edilir. Ayrıca kelime farklı lehçelerde "القسطاس" şeklinde de telaffuz edilir.⁵⁷⁴

"الغساق" kelimesi "pis kokulu soğuk içecek" anlamına gelir. Kelimenin aslının Türkçe olduğu ifade edilmiştir.⁵⁷⁵ Ancak İbn Kuteybe, başka bir yerde bu kelimenin yabancı bir dilden geçtiğine hiç işaret etmeksizin "irin" anlamına geldiğini, bazılarının bu kelimenin anlamı ile ilgili "pis kokulu soğuk içecek" yorumu yaptığını aktarır.⁵⁷⁶

"مشكاة" ise aslı Habeş diline dayanan ve "kandil" anlamına gelen bir kelimedir.⁵⁷⁷ İbn Kuteybe'nin bu kelimeyi mu'arreb saymadığını, aynı kelime ile ilgili başka bir yerdeki açıklamasından anlıyoruz. İbn Kuteybe'ye göre bu kelime "camı olmayan kandil" anlamına gelmektedir.⁵⁷⁸

"السَّجِيل" kelimesi aslen Farsçadır. İbn Kuteybe bu kelimenin "taş ve çamur" anlamına geldiğini, ifade eder. Bazılarına göre bu kelime, "سَكَّ" ve "كل" kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur.⁵⁷⁹ İbn 'Abbâs da bu kelimenin "çamurdan taş" anlamına geldiğini ve mu'arreb olduğunu ifade etmiştir. Ebû 'Ubeyde'nin bu kelimenin anlamının "güçlü, zor" olduğuna ilişkin kanaatine katılmayan İbn Kuteybe'ye göre onun verdiği anlam "hapsetmek" anlamına gelen "سجن" fiilinin "فَعِيل" vezninde türemiş halidir ve mu'arreb olan bu kelime ile ilişkisi yoktur.⁵⁸⁰

"الطور" kelimesi de "dağ" anlamına gelen Süryanice bir kelimedir.⁵⁸¹

⁵⁷⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496; ayrıca İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 254. İsrâ, 17/35: "وَإِذَا كُنْتُمْ وَزَنُوا بِالْقُسْطَاسِ الزُّمَّانِ"; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 488.

⁵⁷⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 461.

⁵⁷⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 381. Sâd, 38/57: "هَذَا قَلِيلٌ تَوَقُّوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ" "İşte azabı, onu tatsınlar: Bir kaynar su ve bir irin".

⁵⁷⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 568.

⁵⁷⁸ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 305. Nûr, 24/35: "...كَمْشَكَاةٍ فِيهَا مَصْبَاحٌ..." "içinde misbah (lâmba) bulunan kandil (ışık saçan bir kaynak) gibidir".

⁵⁷⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 365.

⁵⁸⁰ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 207,208. Hûd, 11/82. "وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ مَّنْصُورٍ" "Üzerine Rabbinin katında işaretlenmiş pişirilmiş balçıktan taşlar yağdırdı"; er-Reyâhine, s. 458, 459.

⁵⁸¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 435.

"استبرق" (kalın ipek) kelimesi Kur'ân'da birden çok yerde geçmektedir.⁵⁸² Bu kelime İbn Kuteybe'ye göre Farsça asıllı Arapça bir kelimedir. Aslı "استبره" şeklindedir ve "sert" anlamına gelir.⁵⁸³

İbn Kuteybe "فردوس" kelimesinin de -Mücâhid'den naklen- mu'arreb olduğunu, aslen Rumca olan bu kelimenin " güzel bahçe" anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁵⁸⁴

İbn Kuteybe, çoğunlukla Farsça olan birçok yabancı kelimeyi ve anlamını açıkladıktan sonra, bu kelimelerin bir kısmının Arapçalaşmış olduğunu söyler. Bu ayırmadan yola çıkarak onun dildeki Arapça asıllı olmayan kelimeleri iki kısımda değerlendirdiği ifade edilebilir. Ona göre bu kelimelerden bir kısmı Araplar tarafından günlük hayatta kullanılmakla beraber "yabancı kelime" özelliğini hala taşımakta, bir kısmı ise Arapçalaşmış, Arap dilinin yapısına uygun olarak bu dile dâhil olmuş kelimelerdir. İbn Kuteybe ikinci kısımda yer alan kelimeleri zikrettikten sonra "معرّب" "Arapçalaşmış", "عَرَّبْتُ" "Arapçalaştı" gibi ifadeler kullanarak bunların dile yerleşmiş olduğuna işaret etmiştir.

Mesela "الْقَيْرَوَان" (kalabalık ordu) kelimesi aslen Farsça olup bu dildeki kullanımı "كاروان" (insan topluluğu) şeklindedir. Daha sonra Arapçalaşmıştır. Eski Arap şiirinde de bu kelime geçmektedir.⁵⁸⁵ "البُستان" (bahçe) kelimesi de Arapçalaşmış Farsça bir kelimedir.⁵⁸⁶

İbn Kuteybe, "الصَّرْد": sert, katı⁵⁸⁷, "الجَرْم": sıcak ve soğuk⁵⁸⁸, "المَرْج": otlak⁵⁸⁹, "العسكر": asker⁵⁹⁰, "الديبان": bekçi kulübesi, gözetleme yeri⁵⁹¹, "الخنق": siper⁵⁹², "المَوْج": ayakkabı,

⁵⁸² Kehf, 18/31; Duhân, 44/53; Rahmân, 55/54; İnsân, 76/21.

⁵⁸³ İbn Kuteybe, *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 268.; er-Reyâhine, s. 455.

⁵⁸⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 296. Mü'minûn, 23/11. "الَّذِينَ يَرْتَدُّونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" "Onlar Firdevs cennetlerine varis olurlar. Onlar orada ebedî kalacaklardır"; er-Reyâhine, s. 456, 457.

⁵⁸⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 499.

⁵⁸⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 501.

⁵⁸⁷ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 421.

⁵⁸⁸ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 235. el-Cevâlikî'ye göre kelime Farsça asıllıdır ve bu dilde "sıcak" anlamına gelir. Sert ve katının zıttıdır. Sıcak ve soğuk için kullanılır.

⁵⁸⁹ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 575. Kelimenin aslı Farsça'dır. "مرغ" şeklinde de telaffuz edilir.

⁵⁹⁰ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 453. Kelimenin aslı Farsça'dır.

⁵⁹¹ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 293. Kelimenin aslı Farsça olup "بيكان" şeklindedir. Arapların pek kullanmadığı bir kelimedir.

⁵⁹² el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 280.

çizme⁵⁹³, "الموق": çizme⁵⁹⁴, "السدير": köşk⁵⁹⁵ kelimelerinin tümünün Farsça asıllı mu'arreb kelimeler olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹⁶

Görünen o ki, İbn Kuteybe Arapça olan lafızlar ile olmayanların arasını ayırmış, bazı kelimeleri yabancı, bazılarını Arapçalaşmış yabancı kökenli, yani mu'arreb kabul etmiştir. Ona göre Kur'ân'da mu'arreb kelimeler mevcuttur. Bu kelimeler Arap diline zaten yerleşmiş olduğundan, bu durum Kur'ân'ın değerini düşürmez. İnsanlar ise hem mu'arreb kelimeleri hem de tam olarak fasih dile yerleşmemiş yabancı kelimeleri kullanmaktadırlar. İbn Kuteybe'nin, mu'arreb kelimeler hakkındaki açıklamaları ve görüşleri, kendisinden sonra bu alanda çalışmalar yapmış kişilerin üzerinde etkili olmuş, es-Suyûtî ve Cevâlikî gibi isimler onun bu konudaki görüşlerine eserlerinde yer vermişlerdir.⁵⁹⁷

3.5. İbn Kuteybe'de Anlam İlişkileri

Dilciler, lafızların anlam ile olan ilişkisine dikkat çekmişlerdir. Bu ilişkileri bilmenin lafızların anlamlarını takdir etmede etkili olduğu ifade ederler. Dilcilere göre, lafızların anlamla ilişkisi dört şekilde olur. Bunlardan ilki ve en temel olanı farklı lafızların farklı anlamlara sahip olmasıdır. Dildeki bir çok kelimenin durumu böyledir. Bunun dışında üç çeşit anlam ilişkisi vardır: eşanlamlılık, zıtanamlılık ve çokanlamlılık ilişkileri.

Arap dilciler, ilk dönemden itibaren bu ilişkileri dil çalışmalarında konu edinmişlerdir. Sibeveyh (ö.180/796), el-Kitâb'ın henüz girişinde lafız ve anlam ilişkisinin türlerine işaret etmiştir. Ona göre Arapların dillerinde anlam açısından üç çeşit lafız bulunur. İki farklı lafzın iki farklı anlamı bulunur, iki farklı lafız aynı anlama gelir, tek bir lafız birden çok anlama gelir.⁵⁹⁸ el-Müberred (ö. 286/899) de Arap dilindeki çok anlamlı kelimeler için kaleme aldığı eserinin başında şöyle der: "Arapların dilinde farklı anlamlar için farklı lafızlar bulunur. Bazen tek bir mânâ için birden çok lafız bulunur, bazen de farklı mânâlar için tek bir lafız bulunur. Bu sonuncu grubun arasında iki zıt

⁵⁹³ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 575. Kelimenin aslı Farsça olup "موزة" şeklindedir.

⁵⁹⁴ el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 576. Ayakkabının üzerine giyilen kalın çizmedir. Kelime bazılarına göre mu'arreb, bazılarına göre fasih Arapçadır.

⁵⁹⁵ Aslı "سدلي" şeklindedir. Üç kubbeden oluştuğu için insanlar onu "سه دلي" şeklinde isimlendirmiştir. el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, s. 377.

⁵⁹⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 501.

⁵⁹⁷ er-Reyâhine, s. 752.

⁵⁹⁸ **Sibeveyh**, Ebû Bişr 'Amr b. Osmân b. Xanber, *el-Kitâb*, (tah. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1988, I, 24.

şeyi ifade eden tek lafızlar da bulunur."⁵⁹⁹ İbn Kuteybe'nin, lafızların aslî anlamları ile olan ilişkisini yukarıda temas etmiştik. Bu bölümde ise lafızların ve anlamların diğer lafızlar ve anlamlar ile kurduğu ilişkilerin İbn Kuteybe'nin çalışmalarında nasıl ele alındığına değinilecektir.

3.5.1. Eşanlamlılık (الترداد, Synonymy)

İki veya daha çok sayıda dil göstergesinin aynı anlama gelmesi, ayrı gösterenlerin aynı gösterileni belirtme özelliği olarak tanımlanabilecek eşanlamlılık (synonymy)⁶⁰⁰ olgusunun, Arapça 'da kavramsal ifadesi "terâdüf" tür. "takip etmek, peşinden gitmek, izlemek" mânâlarına gelen رَدَف ra-de-fe fiil kökünün mufâ'ale vezninde türetilmiş masdar olan kelime, vezin itibari ile karşılıklı bir ilişkiye işaret etmekte ve "birbirini izlemek, birbirinin yerine gelmek" mânâsına gelmektedir. Terâdüf kelimesinin ıstılahî anlamına en yakın mânâ budur ve bu bağlamda terâdüf bir dilbilim kavramı olarak "iki kelimenin, birbirinin anlamını ifade etmesi, bir kelimenin başka bir kelimenin delalet işlevini yerine getirmesi" şeklinde tanımlanabilir.⁶⁰¹ Terâdüf⁶⁰² olgusu için dilciler farklı tanımlamalar yapmışlarsa da bu tanımlar genel olarak, "iki veya daha fazla lafzın tek bir şeye delalet etmesi" şeklinde birleştirilebilir.⁶⁰³ Kavramın İngilizce karşılığı olan "synonymy" de anlamın aynı oluşunu işaret eden bir kelimedir.⁶⁰⁴ Terâdüf, Arap dilciler tarafından etraflıca ele alınmış bir konudur. Bu olgunun Arap dilindeki mevcûdiyeti ve bu ilişkiyi ortaya çıkaran nedenler hususunda bir çok farklı görüş bulunmaktadır. Klasik ve çağdaş pek çok eserin de telif edildiği eşanlamlılık konusunda İbn Kuteybe'nin yaklaşımını ortaya koymadan önce, bu konudaki teorik tartışmalara kısaca göz atmak isabetli olacaktır.

⁵⁹⁹ Es-Suyûtî, *el-Muzhir fî 'ulûmî'l-luğa ve envâihâ*, el-Mektebetu'l-ʿasriyye, Beyrut 1987, I, 388.

⁶⁰⁰ Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual, İstanbul 2002, s. 94.

⁶⁰¹ Haydar, *'İlmü'd-delâle*, s.118.

⁶⁰² Çalışmamızdaki dil bütünlüğünü korumak amacı ile Arapça "terâdüf" kavramı için Türkçe karşılığı olan "eşanlamlılık" ifadesi kullanılacaktır.

⁶⁰³ Tüm tanımlar, "اللفظ المفردة الدالة على شيء واحد" ifadesi etrafında dönmektedir. "الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد", "الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد" şeklinde tanımlar yapılmıştır. Bu tanımlarda dikkat çekilebilecek husus, eşanlamlılığın tek tek kelimeler arasında vuku bulan bir anlam ilişkisi olmadığı, bazen cümleler veya terkip ifadeler arasında da böyle bir anlam ilişkisinin mevcut olabileceğidir. Bu yüzden, Arap dilciler eşanlamlılığı tanımlarken "kelime" değil, kelimeyi de içine alan daha geniş muhtevalı "lafız" ifadesini kullanmışlardır.

⁶⁰⁴ Palmer, s. 75.

3.5.1.1. Eşanlamlılığın Mahiyeti ve İmkânı

Bütün dillerde az veya çok eşanlamlılık olgusuna rastlanır. Ancak eski ve yeni dilcilerin bir kısmı eşanlamlılığın dilsel bir gerçeklik olduğunu kabul ederken, diğer bir kısmı, dilde her bir lafzın kendine özgü bir anlamı olduğunu ve eşanlamlı lafızların bulunmadığını iddia etmişlerdir.

Arap dilciler arasında eşanlamlılığı kabul edip, dilde birbiri ile aynı anlama gelen lafızların bulunduğunu savunan kişilerin başında, İbn Hâleveyh(ö.370/980)⁶⁰⁵ gelmektedir. el-Fîrûzâbâdî (ö.817/1414)⁶⁰⁶ de Arap dilinde eşanlamlılığın mevcut olduğu görüşündedir.⁶⁰⁷ Eşanlamlılığı dilde bir vakıa olarak kabul eden bu âlimler, kelimelerin birbirinin açıklayıcısı olduğunu, bir kelimenin başka bir kelimenin anlamını taşıyor olmasının mümkün olabileceği kanaatindedirler. Hatta bu konuda birçok kitap telif etmişlerdir.⁶⁰⁸

Dilde eşanlamlılık şeklinde bir anlam ilişkisinin mevcut olmadığını söyleyerek, bu olguya karşı çıkanlar da olmuştur. İbnu'l-A'râbî (ö. 231/845)⁶⁰⁹, Şa'leb(ö.291/903)⁶¹⁰, İbn Dürüsteveyh (ö.330/941)⁶¹¹ ve el-Fârisî (ö.377/987)⁶¹² gibi önemli dil âlimleri, Arap dilinde eşanlamlılığın mevcut olmadığı kanaatindedirler. Eşanlamlı kabul edilen kelimeler arasında mutlaka az veya çok anlam farkı olduğunu, her kelimenin onu diğer kelimelerden ayıracak kendine has bir anlamı olduğunu iddia etmektedirler.⁶¹³ İbn Fâris

⁶⁰⁵ Ebû 'Abdullah el-Huseyn b. Ahmed b. Hâleveyh el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (ö.370/980), Bağdat'da eğitim görmüş, halife Seyfuddevle'nin saray hocalığını yapmış, dil, nahiv ve kıraat âlimi.

⁶⁰⁶ Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kub el-Fîrûzâbâdî (ö.817/1414), el-Kâmûsu'l-muḥîṭ adlı sözlüğü ile tanınan Arap dili, tefsir ve hadis âlimi.

⁶⁰⁷ Hatta "bal" anlamına gelen "العسل" kelimesinin eşanlamlılarını topladığı bir kitabı ile, "İki ismi olan şeyler" adında bir eseri de bulunmaktadır. Abdülkerim **Mücâhid**, *İlmu'l-lisâni'l-'arabî*, Dâru'l-Usâme, Ürdün 2005, s. 307.

⁶⁰⁸ "deve" için 5640, "aslan" için 500, "kurt" için 200, "afet" için 400'e yakın kelimeyi bir araya getirmişlerdir. Abdolvâhid Hasan **eş-Şeyh**, *el-'Alâkâtü'd-delâliyye ve turâşî'l-belâğî el-'Arabî*, Maḥbû'atu'l-iş'â'l-fenniyye, İskenderiyye 1999, s. 53.

⁶⁰⁹ Ebû 'Abdullah b. el-A'râbî Muhammed b. Ziyâd el-Kûfî (ö.231/845). Sa'leb, el-Câhîz, İbnü's-Sikkîṭ gibi büyük dilcilerin hocalığını da yapmış olan lugat âlimi ve şiir râvisi.

⁶¹⁰ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî (ö. 291/903). Kûfe dil mektebinin ileri gelen lugat, nahiv, şiir, edebiyat, Kur'an ve hadis âlimi.

⁶¹¹ Ebû Muhammed Abdullâh b. Ca'fer b. Dürüsteveyh b. el-Merzübân el-Fârisî el-Fesevî (ö. 347/958). Dil ve edebiyat âlimi.

⁶¹² Ebû Alî Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987) Basra mektebine mensup nahiv âlimi.

⁶¹³ İki grup arasındaki tartışmanın temsili olan meşhur bir olay nakledilir: İbn Hâleveyh ve Ebû 'Alî el-Fârisî, halife Seyfuddevle'nin meclisinde bir tartışmaya girerler. İbn Hâleveyh dil konusundaki yetkinliğini göstermek isterken sadece السيف (kılıç) için elli isim sayabileceğini söyler. el-Fârisî alaycı bir üslubla "Ben "السيف" için sadece bir isim biliyorum, o da "السيف" tir, der. İbn Hâleveyh diğer kelimelerin durumlarını sorunca, "Onlar sıfattır. Üstadımız isim ile sıfat arasında fark gözetmiyorlar galiba" diyerek cevap verir. Bu meşhur münazara, konu ile ilgili anlaşmazlığın sebeplerine de işaret

(ö.395/1004)⁶¹⁴, her lafzın bir diğerinde olmayan kendine has özel bir anlamı olduğuna dikkat çekerek eşanlamlılığın tamamen mevcut olmadığını ancak lafızlar arasında benzerlik ve yakınlık bulunabileceği ve kullanıldıkları bazı bağlamlarda birbirlerinin yerine geçmelerinin mümkün olduğu görüşündedir.⁶¹⁵ Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.400/1009)⁶¹⁶, İbn Fâris'in dikkat çektiği yakın ve benzer anlamlı kelimeler arasındaki anlam farklarını açıklamak için "*el-Furûku'l-luğaviyye*" adlı eserini kaleme almıştır. Ona göre, ibârelerin farklılığı lafızların farklılığını gerektirir. Bir anlam için iki veya daha fazla ismin kullanılması gereksiz ve mümkün olmayan bir şeydir.⁶¹⁷

Sonraki dönemlerde bu karşıt görüşler arasında bir birleştirilmeye gidilmiş olmalı ki Tehânevî (ö.1158/1745)⁶¹⁸, eşanlamlılığı "iki veya daha fazla lafzın, aslî konuluş itibarı ile bir anlam üzerinde, bir açıdan benzeşmesidir." şeklinde tanımlamış ve bu anlamda kelimeler arasındaki ince anlam farklarının eşanlamlılığa engel olmayacağına işaret etmiştir.⁶¹⁹ Bazı âlimler eşanlamlılığın tanımına "...bir açıdan", "...bir yönden" gibi kayıtlar getirerek eşanlamlılıkla ilgili bazı sorunları gidermeye çalışmışlardır.

Çağdaş Arap dilbilimcileri ise, eşanlamlılık olgusunun tüm dillerde mevcut olduğuna dair genel bir kaniya sahiptirler. Tüm diller birbirleri ile aynı anlama gelen farklı kelimeler ihtiva etmektedir. Ancak iki veya daha fazla kelime arasında böyle bir anlam birlikteliğinden bahsetmenin bazı koşullara bağlı olduğunu ifade ederler.⁶²⁰ Bu koşullardan ilki, bu kelimelerin herhangi bir bağlamda birbirlerinin yerine kullanılabilir olabilmesidir. Bu "tebâdül" yani "yerine geçebilme" ölçütü, eşanlamlılığın bir tür sağlaması sayılmış, dilciler tarafından tamamen veya kısmen gerekli görülmüştür.⁶²¹ Altını çizdikleri diğer bir önemli nokta, söz konusu kelimelerin aynı dil alanı içinde,

etmektedir. Haydar, s.122; Mücâhid, s. 303. İbn Fâris de "السيف" tartışmasında el-Fârisî'nin tarafındadır. O da "kılıç" anlamına gelen birçok kelime olmakla birlikte sadece birinin isim olduğunu, diğerlerinin her biri farklı mânâlara gelen sıfatlar olduğunu belirtir. Haydar, s. 120.

⁶¹⁴ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (ö. 395/1004) Kûfe dil mektebine mensub dil ve edebiyat âlimi.

⁶¹⁵ eş-Şeyh, s. 50.

⁶¹⁶ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-‘Askerî (ö.400/1009) Arap dili ve edebiyatı âlimi.

⁶¹⁷ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-‘Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, (Tah. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd), Dâru'l-kütübü'l-‘ilmiyye, Beyrut 2010, s. 33.

⁶¹⁸ Muhammed A‘lâ b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî (ö.1158/1745). İlmî ıstılahlar konusunda çalışmalar yapmış Hintli âlim.

⁶¹⁹ Muhammed ‘Alî et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûni ve'l-'ulûm*, (Takdîm. Rafîk el-‘Acem, Tah. ‘Alî Dahrûc), Mektebetu Lübnân nâşirûn, Beyrût 1996, s. 406.

⁶²⁰ Haydar, s. 123-130.

⁶²¹ eş-Şeyh, s. 45-46.

yani aynı bölge veya aynı lehçede kullanılıyor olmasıdır. Eşanlamlılığı kabul etmenin diğer bir koşulu da kelimeler arasındaki zaman birliğidir.⁶²²

Bölge, lehçe ve zaman birlikteliği, kelimelerin eşanlamlı olduklarını kabul etmede gerekli görülen dil dışı koşullardır. Bunlarla birlikte dil dairesi içinde de eşanlamlılığı engelleyecek durumlar görülebilir. Kelimelerde görülen ses değişimleri, hem eşanlamlılığı doğuran sebeplerden hem de kelimeler arasında böyle bir anlam ilişkisinin gerçekten olup olmadığını ölçebileceğimiz kıstaslardandır.⁶²³

Dilde asıl olanın, tek bir anlam için bir tek ismin belirlenmesi olduğu temel ilkesinden hareketle, birden çok kelimenin aynı anlamı ifade etmesini arızî bir durum olarak gören dilciler, böyle bir anlam olayının nasıl gerçekleşmiş olabileceğini açıklama yoluna gitmişlerdir. Bu minvalde eşanlamlılığı doğurmuş olan bazı sebepler sıralamışlardır. Zikredilen bu sebepler konu ile ilgili ihtilafların daha iyi anlaşılması için de önem taşımaktadır.

3.5.1.2. Arap Dilinde Eşanlamlılığı Ortaya Çıkaran Sebepler

- Lehçe farklılıkları sebebi ile, tek bir şey, yani tek bir müsemma için birden çok isim kullanılmış olabilir.⁶²⁴ Mesela "العصا" (âsâ, baston) kelimesi için Yemen'de "الصمیل", Mısır'da "النبت" kullanılması gibi. Bu üç kelime birbiri ile eşanlamlı olup, kullanıldıkları bölgeler farklıdır. Bölgesel isimlendirmeler zamanla yaygın olarak kullanılır hale gelirler ve bu kelimeler birbirleri ile karşılaşırlar. Böylece dilde, aynı anlamı taşıyan birden fazla kelime mevcut olur.

- Asıl olan, dilde "tek bir şey için tek bir adlandırma" olmasıdır ve öyle de olmuştur. Ancak zamanla söz konusu "şey", sahip olduğu vasıflar veya işlevleri ile de

⁶²² eş-Şeyh, s. 48.

⁶²³ Haydar, s. 125.

⁶²⁴ es-Suyûtî de, eşanlamlılığın sebeplerinden birinin va'z olduğunu, yani aynı dili konuşan farklı kabilelerin aynı şey için farklı isimlendirmeler yaptıklarını ve zamanla bu isimlerin her birinin yaygın olarak kullanılması sonucunda birbirleri ile eşanlamlı hale geldiklerini söylemekle, lehçe farklılıklarını eşanlamlılığı ortaya çıkaran bir sebep olarak kabul etmiştir. Haydar, s. 134. Ebu'l-Ferec el-İşfehânî'ye göre de, farklı lehçeler arasında eşanlamlılıktan bahsedilemez, ancak aynı lehçedeki anlam birliktelikleri eşanlamlılık olarak kabul edilebilir. Mücâhid, s. 310.

isimlendirilebilir. Böylece o "şey" in taşıdığı özellikler isme dönüşür ve sanki birden çok isim taşıdığı zannedilir.⁶²⁵

- Ses değişimi (التطور الصوتي) hadisesi Arap dilinde sıkça karşılaşılan ve eşanlamlılığın ortaya çıkışına da sebep olan bir dil olayıdır. Bir kelimeyi oluşturan harflerin kendi aralarında yer değiştirmesi (kalb) veya bir kelimedeki herhangi bir harfin başka bir harfe dönüşmesi (ibdal) şeklinde değişime uğramış lafızların ilk ve son halleri lafız olarak birbirlerinden farklı iseler de anlam açısından aralarında bir farklılık doğmamıştır.⁶²⁶ Bu iki tür ses değişimi dışında, aynı kökten gelen ve lafız ve anlam bakımından birbirlerine yakın olan kelimelerin de kuralsız bir şekilde ses değişimine uğradıkları söylenebilir.⁶²⁷ Bu anlam birlikteliği, iki kelime arasında eşanlamlılık ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. Arap dilinde bunun çok sayıda örneği vardır.

- Başka bir dilden Arap diline geçen kelimeler de eşanlamlılığa sebep olabilmektedir.⁶²⁸ Mevcut dilde, dile sonradan giren kelimenin anlamını taşıyan bir kelime varsa iki kelime arasında anlam birliği oluşur.⁶²⁹ İbn Cinnî'ye göre, birden fazla dilin iç içe girdiği dillerde eşanlamlılığa daha çok rastlanır.⁶³⁰

- İnsanlar tarafından kullanımı uygun görülmeyen, zamanla kaba, yakışsız, nahoş kabul edilen bazı kelimeler için aynı anlamı ifade edecek daha uygun ve hoş kelimeler ortaya konur.⁶³¹

- Çoğunlukla duyguları ve düşünceleri ifade eden kelimeler arasında eşanlamlılık bağı kurulur. Ancak bu kelimeler, aslında ifade ettikleri duygunun farklı derecelerini ifade ederler. عشق-غرام-حب-هوى kelimelerinde olduğu gibi.⁶³² Buna benzer bir şekilde, dilde

⁶²⁵ Eşanlamlılık konusundaki tartışmaların dayandığı, el-Fârîsî ile İbn Hâleveyh arasındaki geçen meşhur münazaranın konusu olan السيف (kılıç) kelimesinin ismi ve sıfatları arasındaki ayrım meselesi bu minvalde zikredilebilir. Mücâhid, s. 314.

⁶²⁶ Haydar, s. 135.; Mücâhid, s. 315.

⁶²⁷ Mücâhid, s. 316.

⁶²⁸ Mücâhid, s. 313.

⁶²⁹ Haydar, mevcut dile yabancı sözlüklerin girişi için "الاقتراض" (ödünç alma) tabirini kullanmaktadır. Haydar, s. 135. Çağdaş dilciler, yabancı kelimelerin dile geçişini bazı sosyal gereklilikler ile izah ettikleri için bu olayı "ödünç alma" şeklinde ifade etmişlerdir.

⁶³⁰ Mücâhid, s. 310. Çağdaş dilbilimciler de, birçok farklı dilin etkilediği dillerde eşanlamlılığın daha sık görüldüğüne işaret etmişlerdir. Bkz. Palmer, s. 75.

⁶³¹ Bu kelimelerden bazıları bayağılaşma sebebi ile ihdas edilirken, bazıları kullanıldıkları farklı toplumsal bağlamlar gözetilerek ortaya çıkmıştır. Hepsisi de "tuvalet" mânâsına gelen الخلاء, المرحاض, المراحيض, دورات المياه, الحمام ve التواليت, الكنيف kelimelerinde olduğu gibi. Haydar, s. 136.

⁶³² Mücâhid, s. 317. Bu duygusal değerler aynı zamanda kelimelerin anlam değerlerinin belirlenmesinde etkili olan izafilikle de ilişkilidir. Bkz. Palmer, s. 78.

farklı söyleyiş tarzları ve farklı kullanımları olan kelimeler arasında da zamanla eşanlamlılık oluşabilir. Örneğin aynı anlama gelen kelimelerden biri daha resmî iken, diğeri daha çok gündelik dile uygundur.⁶³³

- Mecâzî anlamların yaygın kullanımları neticesinde hakîkâte dönüşmesi de eşanlamlılığın sebeplerinden sayılabilir.⁶³⁴

3.5.1.3. İbn Kuteybe'de Eşanlamlılık Olgusu

Çalışmalarında lafız-anlam ilişkilerine geniş yer veren İbn Kuteybe'nin lafızlar arası anlam ilişkilerine de gerek müstakil başlıklar altında, gerekse eserlerinde dağınık halde yer verdiği görülür. Bu anlam ilişkilerinden biri olan eşanlamlılık olgusu da onun anlambilimsel tahlillerinde yer bulan bir konudur. İbn Kuteybe, ıstılah olarak "terâdüf" ifadesini kullanmaz. Onun eserlerinde eşanlamlılık olgusu ile ilgili teorik bir bilgiye de rastlayamıyoruz. Bununla birlikte, lafızlar üzerinde, eşanlamlılık konusu ve konu ile ilgili tartışmalara karşılık gelebilecek analizler yapmıştır. İbn Kuteybe'nin konu ile ilgili analizlerinden yola çıkarak onun eşanlamlılık konusundaki görüşleri ve konu ile ilgili tartışmanın tarafları arasındaki yerini tespit etmeye çalışacağız.

İbn Kuteybe'nin eserlerinde onun eşanlamlılığı kabul ettiğini düşündürecek ifadelerin yanında, tam tersi görüşü destekleyen argümanlar da bulunmaktadır.

İbn Kuteybe, eşanlamlılığı, kelimelerin anlamlarını açıklama metodlarından biri olarak kullanmıştır. Birçok kelimenin karşılığında, hiç bir açıklama yapmaksızın doğrudan bir başka kelime zikretmiştir. Bu karşılıklar bize söz konusu iki kelimenin aynı anlamı taşıdığını düşündürecek şekilde sunulmaktadır. İnsanların nitelendirildikleri sıfatların anlamlarını açıkladığı "min şifâti'n-nâs" başlığı altında onun böylesi bir eşleştirme yaptığını görüyoruz.⁶³⁵ الحليم: السيد, الصفوح: الكريم, الشریف: الماجد (şerefli, üstün), العاقل: الأريب (efendi), الجاهل: السفیه (cahil). Bu kelimeler arasında bir anlam farkı gözettğine dair bir belirti bulunmamaktadır. Ancak buradan hareketle, İbn Kuteybe'nin bu kelimeleri mutlak bir şekilde eşanlamlı kabul ettiğini söylemek için de yeterli bir işaret yoktur.⁶³⁶ Çünkü bir nevi sözlük yöntemi olan, bir kelimenin başka bir kelime ile

⁶³³ Palmer, s. 77.

⁶³⁴ eş-Şeyh, s. 59.

⁶³⁵ Ebû Muhammed 'Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 84.

⁶³⁶ Zira el-'Askerî bu kelime eşlerinden الأريب ve العاقل arasında fark görmektedir. الإرب "aklın çok olması" demektir. el-'Askerî, s. 97.

karşılanması olayı, kelimelerin anlamlarının açıklanması için bir kolaylıktır.⁶³⁷ Bu kelimelerin benzer anlamlar ihtiva etmeleri ve yakın anlamlı oldukları kesin olmakla birlikte, bu pratik sözlük yöntemi eşanlamlılığa delil olarak gösterilemez.

İbn Kuteybe'nin konuya yaklaşımını, eşanlamlılığı ortaya çıkaran sebepleri göz önünde bulundurarak ele almak, onun görüşlerini daha sistemli bir şekilde incelememize yardımcı olacaktır.

1- Arap dilinde eşanlamlılığı ortaya çıkaran en önemli etkenlerden birinin lehçe farklılıkları olduğuna değinilmişti. İbn Kuteybe de lehçelere göre farklı isimlendirilmiş eşyalara örnekler verir. Mesela "hurma ağacının aşılınması" mânâsına gelen الدبس رَعِي⁶³⁸ kelimesinin Hicazlılar tarafından الصقر, العفار ve الإبار olarak kullanıldığını söyler.⁶³⁹ رَعِي kelimesi Temim kabilesinde رُعِي şeklinde kullanılır.⁶³⁹

2- Bir 'şey'in ismi ile sıfatları arasında fark gözetilmediğinde veya bir 'şey' sıfatları ile de anılmaya başlandığında aynı şeyi ifade eden birden çok kelime ortaya çıkar. Bunun neticesinde ortaya çıkan 'aynı şeyi ifade eden farklı lafızlar'ın eşanlamlı olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışmasına işaret etmiştik. İbn Kuteybe de, aynı şey için birden çok isim zikrettiği yerlerde bunlar arasında mahiyet farkı olduğuna işaret etmiştir. Örneğin "şarap" mânâsına gelen "الخمير" kelimesi ile eşanlamlı kullanılan العفار, الشمول gibi kelimelerin şarabın isimlendirilmesinde kullanılmasının sebepleri vardır. Mesela şarap, içen kişinin aklını kuşattığı için الشمول, bağımlılık yaptığı için العفار, yıllanmış şaraba eskiliğinden dolayı الخندرس⁶⁴⁰ veya الإسفند⁶⁴¹ ve mayalanmış olduğu için de النبيذ denilmektedir.⁶⁴² Anlaşıldığı kadarı ile İbn Kuteybe'ye göre "الخمير" şarabın asıl ismi, diğer isimlendirmeler ise onun çeşitli yönlerine işaret eden adlandırmalardır. İbn Kuteybe'nin verdiği bu örnek, İbn Hâleveyh ile el-Fârisî arasında

⁶³⁷ Eşanlamlılığın en çok ortaya çıktığı dil çalışmalarının sözlükler olduğunu görüyoruz. Sözlük yazarlarına göre pek çok kelime grubunun aynı anlama sahip olduğu gayet açıktır. Ancak sözlüklerin eşanlamlı kelimeler zikretmekle beraber, kelimelerinin anlamlarını verirken sadece eşanlamlılığa dayanmaları da çok nadir görülen bir durumdur. Bunun yanında detaylı tasvir ve açıklamalara da girerler. Palmer, s. 75.

⁶³⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 102.

⁶³⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 376.

⁶⁴⁰ İbn Kuteybe, el-Aşma'î'den naklen kelimenin aslının Rumca olduğunu söyler. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 165.

⁶⁴¹ İbn Kuteybe, el-Aşma'î'den naklen kelimenin aslının Rumca olduğunu söyler. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 495.

⁶⁴² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 165-166. Aynı bölümde İbn Kuteybe "şarap" için kullanılan başka isimler de saymakta ve bu isimlendirmelerin sebeplerini zikretmektedir. Mesela, bazı kişilerin şarabı yaparken onu ateşte kaynattıkları ve böylece özü kalmış şaraba, yoğun ve siyah oluştundan dolayı "katı tabaka, katran" mânâsına gelen الطلاء denilmiştir. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 166.

geçen meşhur "السيف" tartışmasını akla getirmektedir. Söz konusu tartışmada İbn Kuteybe'nin tavrının muhtemelen el-Fârisî'nin tavrına yakın olacağı düşünülebilir. Çünkü şarap için kullanılan bütün bu kelimelerin aslında şarabın farklı özelliklerine işaret eden sıfatlar olduğu veya bu özellikleri esas alan isimler olduklarını ve şarap için tüm özellikleri ifade edecek genel tek bir isim olduğunu (الخمير) kabul etmektedir.

3- Ses değişimlerinin de Arap dilinde sıkça karşılaşılan ve eşanlamlılığın ortaya çıkışına neden olan bir dil olayı olduğu dilbilimciler tarafından tespit edilmiştir. Ses değişimleri İbn Kuteybe'nin eserlerinde fazlaca yer bulur. Müstakil bir konu olarak ses değişimlerinin hangi kelimelerde nasıl meydana geldiği ile ilgili tahlillerin yanı sıra ses değişimlerinin anlam ile olan ilişkisini ortaya koyan ve ses değişimine uğramış kelimeler arasındaki anlam ilişkilerine değindiği bölümler de bulunmaktadır. Dilciler, ibdâl veya ʔalb gibi ses olaylarına uğramış kelimelerin ilk ile son halleri arasında anlam birlikteliği devam ettiği için eşanlamlı kelimeler ortaya çıkardıklarını, ancak bu anlam birlikteliği bir ses değişimine dayandığı için hakiki bir eşanlamlılık örneği teşkil etmediğini ifade etmişlerdir. İbn Kuteybe ise konuyu anlam bağlamında ele aldığı bölümlerde, bu kelimeler arasındaki anlam birlikteliğine özellikle dikkat çekmiştir.

İbn Kuteybe "باب أسماء المتقاربة في اللفظ و المعنى" (Lafız ve mânâ bakımından yakın olan isimler)⁶⁴³ başlığı altında harflerinden biri farklı olan kelimeleri ele almış ve bu kelimeler arasındaki anlam yakınlığına işaret etmiştir.

Örnek verdiği kelime çiftleri ve anlamları arasındaki ilişki şu şekildedir:

القبض: avucu ile tutmak ve القبض: parmak uçları ile tutmak, النضح: sulamak ve النضح: su serpmek, الخضم: tüm ağzı ile ısırarak ve القضم: dişlerinin ucu ile ısırarak, الهلاس: bedenin zayıflaması ve السلاس: aklın zayıflaması, الذفر: keskin koku ve الدفر: pis koku, الغلط: sözde yapılan hata ve الغلت: hesapta yapılan hata⁶⁴⁴, هامة: tutuşmuş ateş ve خامدة: kor ateş, شك: ödül ve شك: ödül.⁶⁴⁵

İbn Kuteybe bu kelimeler arasındaki lafız benzerliği ile anlam benzerliğine dikkat çekmekle birlikte, kelimelerin anlamlarının aynı olduğuna veya kelimelerin aynı kökten türediklerine işaret edecek hiç bir yorum yapmamıştır. Bu kelimeler arasında

⁶⁴³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 200.

⁶⁴⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 200-201.

⁶⁴⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 44.

eşanlamlılık ilişkisi kurmaktan ziyade lafızlardaki en küçük farklılığın dahi anlamda bir farklılaşmaya yol açtığına işaret etmiş olmaktadır.

İbn Kuteybe'nin benzer bir ayrımı yazılışları aynı, okunuşları birbirinden farklı lafızlar arasında da yaptığını, bir başka deyişle bir tek harekesi farklı olan kelimeler arasında "anlam yakınlığı" ilişkisi kurduğunu görüyoruz. İbn Kuteybe bu konuya örnek verdiği kelimelerle ilgili olarak, söz konusu kelimelerin halk tarafından hatalı olarak birbirinin yerine kullanıldığını belirtmekte, "eşanlamlı" sanılan bu kelimeler arasındaki anlam farkına dikkat çekmektedir.

الْكُرْه: zorluk ve الكُرْه: zorluk, çaba, الجُهْد: güç ve الجُهْد: ...in kendisi, عَظْم: ...in çoğu ve عَظْم: ...in nefret, رُبُض: ...in yan tarafı ve رُبُض: ...in ortası, الْمَيْل: bir işe eğimli olmak ve الْمَيْل: fiziki anlamda eğimli olmak, الْعَيْن: fikrî konuda aldatmak ve الْعَيْن: alışverişte aldatmak, الْحَمْل: gebenin taşıdığı yük ve الْحَمْل: sırtta taşınan yük, الْقَرْن: yaşça benzeyen, akran ve الْقَرْن: huyu benzeyen, الْقَرْح: yara acısı ve الْقَرْح: yara, السَّكْن: ev halkı ve السَّكْن: ev, السَّمْع: işitmek ve السَّمْع hakkında bir şey duymak⁶⁴⁶, اللُّعْنَةُ insanların lanetlediği kişi ve اللُّعْنَةُ insanları lanetleyen kişi⁶⁴⁷ kelimelerinde olduğu gibi. Örnek verdiği kelimeler içinde anlamca birbirine çok yakın lafızlar bulunduğu gibi (الْحَمْل ve الْجَمْل), aralarında lafız benzerliği olan ancak anlamca birbirine çok uzak kelimeler de bulunmaktadır: "العُرْبَةُ" (bağ) ve "العُرْبَةُ" (ihtiyaç)⁶⁴⁸ kelimelerinde olduğu gibi.⁶⁴⁹

Dilbilimcilerin eşanlamlılığı ortaya çıkaran sebepler arasında zikrettikleri ses değişimi olaylarının bir türü de Arap dilinde örneğine çokça rastlanan "ibdâl"⁶⁵⁰ olgusudur. İbn Kuteybe ses değişiminin bu türüne kitabında ayrı bir başlık ayırmış⁶⁵¹, hem bu başlık

⁶⁴⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 307-311. İbn Kuteybe "باب الحرفين اللذين يتقاربان في اللفظ وفي المعنى و يلتبسان" (Lafızları ve mânâları birbirine benzeyen ve karışan, insanlar tarafından birbirinin yerine konulan kelimeler) başlığı altında bu duruma örnek gösterilecek tam 78 kelime ve bu kelimelerin kendisi ile karıştırılan benzerlerini zikretmektedir.

⁶⁴⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 43.

⁶⁴⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 322.

⁶⁴⁹ Bu kelimeler arasında İbn Kuteybe tam bir mânâ birlikteliği aramamış lafızların farklı söylenişlerine bağlı olarak meydana gelen anlam farklılıklarını zikretmekle yetinmiştir. Bu yüzden bölüm başlığında belirttiği gibi lafız ve anlamca yakın olan kelimeleri toplamanın yanında lafzen yakın olan ancak anlamca birbirine uzak kelimeleri de örnek vermekten sakınmamıştır. Bu kelimeleri ile ilgili tahlilleri müşterek lafızlı (eşsesli) kelimeler başlığı altında ele alacağız.

⁶⁵⁰ Arap dilinde, kelimedeki telaffuz kolaylığı ve akıcılık sağlamak amacıyla bir harfin yerine mahreç veya sıfatça ona yakın başka bir harfi getirmeyi ifade eden luğat ıstılahı. Harflerin dönüşümü için ibdâl terimini ilk defa Asma'î'nin (ö. 216/831) kullandığı kabul edilir. Daha sonra luğavî ibdâl ile ilgili birçok eser kaleme alınmıştır. Muhammed Ali Sarı, "İbdâl", DİA, İstanbul 1999, XIX, 263.

⁶⁵¹ İbn Kuteybe, باب المبطل (ibdâle uğramış kelimeler) başlığı altında 39 kelimenin ses değişimine uğramış hallerini vermekte, ancak hangi kelimenin asıl olduğu ve değişime uğradığına işaret etmemektedir.

altında müstakil olarak hem de eserlerinde dağınık halde bu olguya örnek teşkil edecek kelimeleri zikrederek tahliller yapmıştır. İbn Kuteybe'ye göre ibdâl مدح ve مدح (övmek), مؤيّم ve مؤيّم (koruyucu)⁶⁵³ kelimelerinde olduğu gibi kuralsız, الأيم ve الأيم (canlı)⁶⁵² kelimelerinde olduğu gibi kurallı bir şekilde meydana gelebilir. Bu kelimeler arasında herhangi bir anlam farkı bulunmaz. Birinin diğeri yerine kullanılmasında da bir sakınca yoktur. Bununla birlikte söz konusu kelimeler eşanlamlılığa örnek teşkil etmezler. Çünkü bu kelimeler aslî olarak lafızları birbirinden farklı kelimeler değil, aynı lafzın değişikliğe uğramış farklı versiyonlarıdır. Eşanlamlılık ile ibdâl birbirinden farklı şeylerdir. İbn Kuteybe de bu durumu böyle kabul etmiş olmalıdır ki, kelimeler arasındaki anlam birlikteliğinden çok aralarındaki ses değişimine vurgu yapmıştır.

Genellikle lehçe farklılıkları veya hatalı kullanım sebebi ile ortaya çıkan harf değişiklikleri de eşanlamlılığa sebep olmaktadır.⁶⁵⁵ İbn Kuteybe harfleri yer değiştirmiş kelimeleri امّضل- امّضل “çekmek”, جذب- جذب “yok olmak”, عميقة- عميقة “derin”, حمت- حمت “çok ısınmak”, رّس- رّس “ekmek, dikmek”, yan, کنار “yan, kenar” gibi kırk kadar kelimeyi örnek göstermiştir.⁶⁵⁶ Bu kelimelerden asıl olan ve değişime uğramış olanın hangisi olduğunu belirtmemiş olmakla birlikte söyleniş sırasına bakılarak ilk zikredilen kelimeyi asıl olarak kabul ettiği, diğerini maḳlûb gördüğü söylenebilir. İbn Kuteybe'nin, harflerin yerinin değişmesi ile anlamın değiştiğine dair verdiği örnekler de vardır. حَصِر (üşümüş) ve حَرَص (hem üşümüş hem aç)⁶⁵⁷ kelimelerinde olduğu gibi.

Ayrıca bu başlık altında zikrettiği kelimeler kuralsız yani "semâî" bir şekilde meydana gelmiş ibdâl örnekleri sayılabilir (İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 485). Bunun dışında İbn Kuteybe, باب إبدال الياء من (birbirine uğramış harflerden birinin yâ harfine dönüşmesi) (İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 487), باب إبدال من المشدد (şeddeli harflerin değişmesi) (İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 489), باب ما أبطل من القوافي (kafiye nedeni ile harflerin değişmesi) (İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 489) başlıkları altında kurallı diyebileceğimiz ibdâl örnekleri sunmaktadır.

⁶⁵² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 485.

⁶⁵³ İbn Kuteybe, Allah'ın sıfatlarından biri olan مؤيّم kelimesinin aslının آمن kökünden türeyen مؤيّم kelimesi olduğunu daha sonra hemzenin هاء ya dönüştüğünü söyler. İbn Kuteybe, *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 11-12.

⁶⁵⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 487.

⁶⁵⁵ Hatalı kullanım sebebiyle veya lehçe farkından dolayı kelimenin bir harfinin yerini değiştirerek aynı anlama gelen ikinci bir kelime oluşturmaya mekân kalbi denilir. "Kalb"aslında, çok daha geniş bir kapsamı olan, sözün lafız veya mânâca ters çevrilmesini ifade eden bir belâgat terimidir. İsmail Durmuş, "Kalb", DİA, İstanbul 1999, XXIV, 232.

⁶⁵⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 492-494.

⁶⁵⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 44.

İbn Kuteybe, kelime içindeki harf ve lafız değişikliği ile anlamın bazen değiştiğini bazen ise aynı kaldığını, çoğunlukla anlamın az ya da çok farklılaştığını ifade eder.⁶⁵⁸ İbdâl konusunda olduğu gibi bu tür kelimeler de hakikî eşanlamlılığa örnek teşkil etmez. Burada, bir anlam olayından çok bir ses olayı söz konusudur. Ses değişimi ise iki kelimenin lafzî olarak farklı oluşundan ziyade aynı oluşuna işaret eder. Eşanlamlılık konusunda esas olan ise lafzen birbirinden farklı kelimelerde tek bir anlamın geçerli olmasıdır.

4- Arap diline sonradan girmiş kelimeler ile onların Arap dilindeki karşılıkları arasında eşanlamlılık ilişkisi kurulması dili kullananlar açısından yaygın bir durumdur. İbn Kuteybe'nin çalışmalarında mu'arreb kelimelere rastlanmakla birlikte bu kelimelerin Arap dilindeki karşılıkları ile eşanlamlı kabul edildiklerine dair bir işaret bulunmamaktadır. Öncelikle İbn Kuteybe'nin bu kelimeleri "الكلام الأعجمي" (yabancı kelimeler)⁶⁵⁹ olarak isimlendirdiğini ve iki gruba ayırdığını görüyoruz: Yabancı kelimeler ve hem Arapça olan hem de yabancı olan kelimeler (mu'arreb kelimeler). Birinci grupta kelimeleri Arapça karşılıkları ile birlikte zikreder: "الزُّجُون" (şarap). Kelime Farsçadır (الزُّكُون) ve "altın rengi" mânâsına gelir.⁶⁶⁰ "المرأة: السجنجل" (ayna). Kelimenin aslı Rumcadır.⁶⁶¹ İkinci grupta yer alan kelimeler ise hem Arapça'da hem de yabancı dillerde mevcut olan kelimelerdir. "العنق: الكرْد" (boyun) İbn Kuteybe bu kelimenin Farsça olduğunu söyler ve Ebû 'Ubeyde'nin kelimenin hem Arapça hem de yabancı bir kelime olduğuna dair görüşünü de nakleder.⁶⁶² "التَّوْر" (yer yüzü) kelimesi İbn 'Abbas'a göre hem yabancı bir kelime hem de Arapça'dır. Ali (r.a) 'a göre kelime "yeryüzü" mânâsına gelir.⁶⁶³ Farsça asıllı "الكروان" kelimesi "القيروان" şeklinde Arapçalaşmıştır.⁶⁶⁴ İkinci gruba giren kelimeler arasında Kur'an'da geçen mu'arreb kelimeler de bulunur.⁶⁶⁵

⁶⁵⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 43.

⁶⁵⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 490. İbn Kuteybe bu başlık altında yabancı dillere ait olduğunu düşündüğü 69 kelimenin Arapça karşılıklarını vermiş ve kökenlerine değinmiştir.

⁶⁶⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 495.

⁶⁶¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 495.

⁶⁶² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 495.

⁶⁶³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496.

⁶⁶⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 499.

⁶⁶⁵ İkinci grup olarak ele aldığımız "hem Arapçada hem de yabancı dillerde ortak olan kelimeler" bahsinin, Kur'an'da Arapça kelimeler dışından başka dillerden nakledilmiş kelimelerin mevcut olup olmadığı tartışması ile ilişkisi vardır. İbn Kuteybe, Ebû 'Ubeyde'nin Kur'an'da yabancı kelimelerin varlığını kabul etmediğini, Kur'an'da geçtiği iddia edilen yabancı kelimelerin Arapça ile başka diller arasında ortak olduğu kanaatinde olduğunu aktarır (İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496). Bununla

İbn Kuteybe, yabancı dilden Arapça'ya giren kelimeleri açıklarken onlar için Arapça bir karşılık kullanmıştır. Yabancı kelime-Arapça kelime birlikteliklerinin eşanlamlı olarak kabul edilmesi ise İbn Kuteybe tarafından zikredilmemiş olmakla birlikte imkân dışı görülemez. Özellikle uzun yıllar boyunca kullanılmış ve halk tarafından kabul görmüş kelimeler artık o dilin malzemesine dönüşmüş sayılabileceğinden, aynı anlama gelen Arapça lafızla eşanlamlı olarak değerlendirilebilir. Şüphesiz eşanlamlılıkta "kelimelerin aynı dile ait olması" şartını arayan dilciler için bu durum pek bir değer ifade etmeyecektir.

İbn Kuteybe, yukarıda incelediğimiz durumların dışında eşanlamlılığı çağrıştıracak bazı ifadeler kullanmaktadır. Fiil yapılarını ele aldığı Kitâbu'l-ebniye bölümünde, bazı fiillerin yapılarının farklı olmasına karşın mânâlarının aynı olduğunu ifade ettiği başlıklar eşanlamlılığı çağrıştırmaktadır: أَفَعَلْتَ-أَفَعَلْتَ (باب فَعَلْتَ-أَفَعَلْتَ باتفاق المعني) ⁶⁶⁶ (فَعَلْتَ-أَفَعَلْتَ) (باب فَعَلْتَ بفتح العين في الواو و الياء بمعنى واحد), ⁶⁶⁷ (باب أبنية من الأفعال مختلفة) (باب ما يهزم أوله من الأفعال و لا يهزم بمعنى واحد), ⁶⁶⁸ (باب ما يهزم أوله من الأفعال و لا يهزم بمعنى واحد), ⁶⁶⁹ (باب ما يهزم أوله من الأفعال و لا يهزم بمعنى واحد), ⁶⁷⁰ (باب ما يهزم أوله من الأفعال و لا يهزم بمعنى واحد). Ancak başlıklardaki "معني واحد" ibâresi bu fiilleri eşanlamlı kabul etmek için yeterli değildir. Zira tüm dilciler aynı kökten türemiş fiillerin, aynı anlamı ifade etseler dahi, eşanlamlı sayılamayacaklarını, çünkü aralarında mutlak mânâda bir lafız farklılığı olmadığını belirtmişlerdir. İbn Kuteybe'nin de bu ifadedden

birlikte diğerlerinin Kur'an'da bazı yabancı kelimelerin geçtiğini kabul ettiklerini söyler ve bu kelimelerin asıllarının hangi diller olduğuna dair görüşleri sıralar. "الميزان" (Rumca, "الغساق" (Habeş dili. (İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 496). "السجيل" (Farsça, aslı: سنك + كل (حجارة و طين) (Süryanice gibi. İbn Kuteybe, *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, s. 207 Hud 82.

⁶⁶⁶ İbn Kuteybe'nin, el-Ferrâ'dan naklettiği أضاء-ضاء (aydınlattı), أوحى-وحى (vahyetti), وأما-أوما (işaret etti) fiillerinde olduğu gibi. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 433.

⁶⁶⁷ كُنيت (isimlendirdim), محيت-محوت (sildim), حثيت (toprağı saçımdı) fiillerinde olduğu gibi. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 472.

⁶⁶⁸ طَوَحْتُ-طَوَحْتُ (düşürdüm), طَوَحْتُ-طَوَحْتُ (mahvettim), تَوَحْتُ-تَوَحْتُ (katıldım), تَوَحْتُ-تَوَحْتُ (tahvettim) fiillerinde olduğu gibi. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 473-474.

⁶⁶⁹ أَوْكَفْتُ-أَوْكَفْتُ (eşeğe semer vurdu), أَوْكَفْتُ-أَوْكَفْتُ (güçlendirdi), أَوْكَفْتُ-أَوْكَفْتُ (aralarını bozdum), أَوْكَفْتُ-أَوْكَفْتُ (yükseldi), أَوْكَفْتُ-أَوْكَفْتُ (yaklaştım), أَوْكَفْتُ-أَوْكَفْتُ (işaret etti) fiillerinde olduğu gibi. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 474.

⁶⁷⁰ أَوْكَفْتُ-أَوْكَفْتُ (işaret etti) fiillerinde olduğu gibi. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 475-476.

kastı, fillerin aynı anlama gelişinden çok aynı fiillerin farklı şekillerde telaffuz edilebiliyor oluşudur.

5- Arap dilinde eşanlamlılığı ortaya çıkaran bir başka etken de "mecâz" olgusudur. İki kelime arasında kurulan eşanlamlılık ilişkisinde, bu kelimelerden her birinin hakikî mânâsı ile kullanılmış olması esastır. İbn Kuteybe, aynı anlama gelen bazı kelimelerde böyle bir durumun söz konusu olduğunu zikretmiştir. "ذكاء" kelimesi "الشمس" (güneş) ile eşanlamlıdır. Ancak "الشمس" in "النكاء" olarak isimlendirilmesi mecâzîdir.⁶⁷¹ Güneşe ateşinden dolayı, yakıcı olduğu için, ذكاء'nın "yanmak, tutuşmak" kök anlamından hareketle böyle denilmiştir. "السبات" kelimesi ile "النوم" arasında da buna benzer bir ilişki mevcuttur. Bu iki kelime birbiri ile eşanlamlı görülmüş ancak İbn Kuteybe bu kelimelerin eşanlamlı olmadığını, "السبات" kelimesinin aslında "الراحة" (rahatlık) anlamına geldiğini, uyku da insanları rahatlattığı için mecâzî olarak ona da "السبات" denilmiştir.⁶⁷² Mecâz yolu ile bir kelimenin başka bir kelimenin anlamını taşıması şeklinde eşanlamlılık oluşmaz. Çünkü bu durumda kelimeler hakikî anlamlarında değildir.⁶⁷³

Tüm bu değerlendirmelerin neticesinde Arap dilinde eşanlamlılığın gerçekleşme şartlarını göz önünde bulundurarak, İbn Kuteybe'nin eşanlamlılığa yer verdiğini ancak Arap dilinde bu olgunun mevcudiyetini teorik olarak kabul etmediğini söyleyebiliriz. Onun eşanlamlılığı kabul etmediğine dair deliller bulmak, aksine deliller bulmaktan çok daha kolaydır. Arap dilinde eşanlamlılığın vukuu bulmadığı kanaatindeki dilcilerin üstlendiği furûk çalışmalarının benzeri bir çabayı gösteren İbn Kuteybe için esas olan, her kelimenin kendine has özel bir anlamı olmasıdır. Eşanlamlı kabul edilen kelimeler arasında ufak da olsa anlam farklılıkları bulunduğunu ifade etmiş ve onların eşanlamlı kabul edilmesini hatalı bulmuştur.

Örneğin "الفيء" (gölge) ve "الظل" (gölge) kelimeleri için, "İnsanlar bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini sanmaktadır, ancak bu doğru değildir"⁶⁷⁴ diyerek bu iki kelime arasındaki farkı açıklamıştır. "الظل" gün doğumundan batışına kadar tüm gölgeleri ifade

⁶⁷¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 90.

⁶⁷² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 94.

⁶⁷³ İbn Kuteybe'nin mecâz ile ilgili görüşlerine "Anlam Kayması" başlığı altında ayrıntılı olarak yer vereceğimizden burada konuya sadece eşanlamlılık ile ilişkisi bağlamında kısaca değinmeyi gerekli gördük.

⁶⁷⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 26.

eder, hatta güneş ışığı dışında oluşan gölgeleri de ifade eder. "الفِيء" ise sadece günbatımında oluşan gölge için kullanılır. Kelime temel anlamı itibari ile "الرجوع" (dönüş) anlamına gelir. Gölgenin batıdan doğuya dönüşünü ifade etmek için ona bu isim verilmiştir.

İbn Kuteybe, aralarında anlam farkı gözetilmeksizin eş anlamlı olarak kullanılan ancak anlamları birbirinden farklı olan başka kelimeler de zikreder. Mesela, "الفَقِير" ve "المُسْكِين" kelimeleri gibi. İbn Kuteybe'ye göre insanlar bu iki kelime arasında fark görmezler ancak ikisinin anlamı birbirinden farklıdır. "الفَقِير" az ama yaşayacak kadar malı olan kişidir, "المُسْكِين" ise hiç bir şeyi olmayan kişidir.⁶⁷⁵ Bu iki kelime arasında fark olduğu ayetten de anlaşılmaktadır: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين..." "Sadakalar fakirler ve miskinler... içindir."⁶⁷⁶ Ayette aynı anlama gelecek iki kelime ard arda kullanılmış olamaz. Sadaka verilecek kişiler ayrı ayrı gruplar olarak zikredilmiştir. O halde bu iki kelime farklı anlamlara sahip olmalıdır.

Bu ve benzeri örnekler⁶⁷⁷ İbn Kuteybe'nin kelimelerin aslî anlamları konusundaki hassasiyetini ve onların taşıdıkları anlamların dışında kullanılmalarını yanlış kabul ettiğini göstermekle beraber, farklı lafızların aynı anlamı taşımalarının mümkün olmadığı kanaatine sahip olduğuna da işaret etmektedir.

İbn Kuteybe'nin bir kelimeyi başka bir kelime ile açıkladığı ve aralarında hiç bir anlam farkı gözetmeksizin bir arada kullandığı ve eş anlamlı olduklarını düşündürdükleri kelimelerin durumlarını da açıklamak gerekmektedir. Zira bu minvalde örnekler de hiç az değildir. التَّيَمُّمُ: التَّعَمُّدُ, صَحَّ: صَبَّ, الرَّمُّ: الثَّرَى, ⁶⁷⁸الطَّمُّ: البحر (deniz), ⁶⁷⁹الدَّوْكُلُ: صَحَّ: صَبَّ, ⁶⁸⁰الطَّمُّ: البحر (deniz), ⁶⁸¹الطَّمُّ: البحر (deniz) ve benzerlerinde olduğu gibi. İbn Kuteybe'nin bir nevi mu'cem olan eserlerinde böylesi bir açıklama yöntemini kullanması onun bu kelimeleri eş anlamlı kabul ettiği sonucunu doğurmaz. Çünkü bu yöntemi, kapalı bir ifadeyi açıklamak için kullanmış, kelimeler arasındaki anlam ilişkisi ile ilgilenmemiştir. Bu da mu'cem yazarlarının sıklıkla başvurduğu bir yöntemdir. Bu kelimeler arasında

⁶⁷⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 34.

⁶⁷⁶ Tenvîr, 9/60.

⁶⁷⁷ İbn Kuteybe'nin eserlerinde furûku'l-luğa kapsamında değerlendirilebilecek 20'ye yakın örnek tespit edebildik.

⁶⁷⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 43.

⁶⁷⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 58.

⁶⁸⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 65.

⁶⁸¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 80.

yakın anlamlılık olduğu kesin olmakla birlikte eşanlamlı olup olmadıkları veya İbn Kuteybe'nin bunları eşanlamlı gördüğü ve her durumda birbirlerinin yerine kullanılabilir olduklarını kabul ettiğini söylemek zor görünmektedir. İbn Kuteybe özellikle ayetlerde geçen kapalı (ğarîb) ifadeleri açıklarken bu yöneme oldukça fazla başvurmuştur. Ğarîbu'l-Kur'ân'da zikredilen örnekler söylemek istediğimiz konuyu açıklamada daha aydınlatıcı olabilir.

"⁶⁸² نَزَّلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ..." ayetinde geçen "الرجز" kelimesini açıklarken "azap" ifadesini kullanmıştır. Bu ifade biçimi bizi iki kelimenin mânâsının aynı olduğunu düşünmeye itmektedir. Ancak الرجز kelimesinin "azab, kirlilik, pis, günah" gibi anlamları mevcuttur. İbn Kuteybe bu kelimenin karşılığını verirken, onun ayetteki bağlamda ne anlama geldiğini açıklamaya çalışmıştır. Mutlak olarak الرجز kelimesinin her yerde العذاب anlamına geldiğini, her durumda birbirlerinin yerine kullanılabilir olduğunu iddia etmemiştir.⁶⁸³

Son olarak İbn Kuteybe'nin eşanlamlılık (terâdüf) tartışmalarında kendi konumunu açıkça ifade etmediğini, ancak eserlerinde takip ettiği yöntemle bu konudaki görüşlerinin açıklanabileceğini, bu yüzden onun eşanlamlılık hususundaki kesin kanaatini ortaya koymanın zor olduğunu bir kez daha ifade etmek gerekir. Buna rağmen hem lafız-anlam ilişkilerinde sahip olduğu genel yaklaşım hem de eşanlamlılık bağlamında ele alınabilecek ifadeleri, bu konuda onun menfi bir kanaate sahip olduğuna, yani eşanlamlılık olgusunu kabul etmediğine güçlü bir şekilde işaret etmektedir. Bu işaretler de, onun bu olguyu kabul etmeyeceğine dair bir yargıya ulaşmamızı mümkün kılmaktadır.

3.5.2. Zıtanamlılık (الأضداد)

Zıtanamlılık konusu, anlam ilişkileri bahsinde incelediğimiz eşanlamlılık ve çokanlamlılık konularından farklı bir durum arz etmektedir. Zira konunun klasik Arap anlambiliminde ele alınış şekli ile çağdaş anlambilimdeki karşılığı birbirinden farklı olup, iki durumu aynı kavramla ifade etmek karışıklığa sebep olabilmektedir. Bazı

⁶⁸² Bakara, 2/59.

⁶⁸³ İbn Kuteybe, eserinin neredeyse tamamını Kur'ân kelimelerinin açıklanmasına ayırmış olduğundan, hemen her bölümde buna benzer örnekler bulmak kaçınılmazdır. Burada bir örneğini zikrettiğimiz bu durumdaki kelimelerin daha çok birer tefsir olduğunu, bir kelimeyi onunla yakın anlama sahip başka kelimelerle açıklamada kullandığı bir yöntem olduğunu kabul etmek daha isabetli olacaktır.

anlambilim çalışmalarında bu ayrıma dikkat çekilmekle birlikte, bazılarında bu ayrım tamamen ihmal edilmiş, konu söz konusu ıstılahî problem göz ardı edilerek ele alınmıştır. Zıt anlamlılık konusunun, bu muğlaklığı giderecek şekilde ele alınması ve İbn Kuteybe'nin konu ile ilgili çalışmalarının bu farklılıklar göz önünde bulundurularak tetkik edilmesi daha isabetli olacaktır.

Zıtanlamlılık, klasik Arap anlambiliminde "tek bir lafzın birbirine zıt iki mânâyâ delalet etmesi" durumunu ifade eden bir kavramdır ve Arapça'da bu olguya "الأضداد" "el-eddâd" denilmiştir. Çağdaş anlambilim literatüründe ise zıt anlamlılık bir anlam türü olarak ele alınmış olup, "lafızları birbirinden farklı, anlamları birbirinin zıttı veya tersi olan kelimeler"i ifade etmek için kullanılır. Bu anlam ilişkisi, İngilizce'de "antonymy", Türkçe'de "karşıt anlam"⁶⁸⁴ kavramları ile ifade edilmiştir. Bu mahiyetteki zıt anlamlılığı ifade etmek için Arapça'da "المتضادة" tabiri kullanılır.⁶⁸⁵ Ebû't-Ṭayyîb el-Luğavî(ö.351/962) bu karşıt anlamlılığı şu şekilde tanımlar: "Bir şeyin zıttı onun yokluğu halidir. Siyah ve beyaz, cesaret ve korkaklık, cömertlik ve cimrilik gibi. Bir şeyin bütün karşıtları onun zıttı değildir. Gücün zıttı cehalet değildir. Bunlar birbirine karşıt ama zıt olmayan şeylerdir. Cehaletin karşıtı ilimdir. Yani tüm zıt anlamlı kelimeler birbirinin karşıtıdır, ancak tüm karşıtlar zıt anlam değildir."⁶⁸⁶

Dilde zıtanlamlılık ilişkisi farklı şekillerde tezâhür eder:

- *İkili karşıt anlamlılık*: Ölü-diri gibi.⁶⁸⁷ A, B olmayandır; B, A olmayandır şeklinde kurulan zıtanlamlılık ilişkisidir. Arapça'da "المتخالفات"⁶⁸⁸ şeklinde ifade edilir.
- *Derecelendirilebilen karşıt anlamlılık*: Sıcak-soğuk, geniş-dar gibi. Tümü sıfat olan bu kelimeler "daha..." ve "en..." gibi farklı dereceler ifade edebilirler ve karşıtlık ilişkisi de bu derecelere göre kurulur. Arapça'da "المتضادة" olarak ifade edilir.
- *Bütünleyici karşıt anlamlılık*: Evli-bekar, erkek-kadın gibi. İki şey arasında bağımlı bir zıtlık vardır. Birşey A değilse B'dir. Bu tür bir zıtlık ilişkisi Arapça'da "المنعكسات" tabiri ile ifade edilir.

⁶⁸⁴ Karşıt anlamlılık Türkçe'de "Anlam bakımından birbirinin karşıtı olan sözcüklerin özelliği" olarak tanımlanmıştır. Vardar, s. 130.

⁶⁸⁵ Haydar, s. 145.

⁶⁸⁶ İbrâhîm, *İlmü'l-Luğa*, s. 251.

⁶⁸⁷ Zıt anlamlılığın türleri için bk. Palmer, s. 97-103; Vardar, s.131.

⁶⁸⁸ Zıt anlamlılık türlerinin Arapça karşılıkları için Bkz. eş-Şeyh, s. 79.

- *Karşılıklılık ilişkisi üzerine kurulan karşıt anlam (ilişkisel zıtlar)*: Satmak-satın almak, karı-koca, altında-üstünde gibi. Lafızlar arasında yer değiştirebilme ilişkisi söz konusudur. Ayşe Ahmed'in karısıdır, Ahmed Ayşe'nin kocasıdır gibi. Arapça'da ilişkisel zıtlar için "المتضادات العلائقية" tabiri kullanılır.

- *Eddâd*: Çokanlamlılığın bir türü olan ve iki zıt anlamın aynı kelimedede bir araya gelmesi şeklinde oluşan zıtlıktır. Arapça'da "التضاد" olarak ifade edilen bu olguya konu olan kelimelere "الأضداد" denilmiş, zamanla bu durum الأضداد şeklinde kavramlaşmıştır.

Son olarak zikrettiğimiz ve "tek bir lafzın iki zıt anlamı ifade etmesi" olarak tanımlanan "el-eḍḍâd" olgusuna⁶⁸⁹, gerek klasik Arap anlambiliminde temel anlam ilişkilerinden sayılması ve ayrıntılı bir şekilde ele alınması, gerekse İbn Kuteybe'nin zıtanlamlılık konusunda yaptığı çalışmaların merkezinde yer alması sebebi ile bizim çalışmamızda da ağırlık verilecek, zıtanlamlılığın diğer türlerine yeri geldikçe değinilecektir.

3.5.2.1. Zıtanlamlılığın Mahiyeti ve İmkânı

Zıtanlamlılık konusu Arap anlambiliminde ağırlıklı olarak "eḍḍâd" (الأضداد) kapsamında ele alınmıştır. Bu ıstılah, "bir şeyin tersi, aksi" anlamına gelen "الضد" kelimesinin çoğulu olup, "iki zıt (karşıt) anlamı aynı anda ifade eden tek lafızlar" için kullanılan bir ıstılahtır.⁶⁹⁰ Usulcülere göre "Tek bir şeyde aynı anda bulunması mümkün olmayan iki durumu aynı lafzın ifade etmesidir."⁶⁹¹ Eḍḍâd, tek bir lafzın birden çok anlamı ifade etmesi açısından, dilciler tarafından müştereku'l-lafzînin (çokanlamlılığın) bir türü olarak değerlendirilmiştir.⁶⁹² Mesela الجَوْن kelimesi birbiri ile zıt anlama sahip iki kelime olan "siyah" ve "beyaz" anlamına gelmektedir.

Arap dilbilimciler ilk dönemlerden itibaren bu konuya ihtimam göstermişlerdir⁶⁹³ ve hatta bir kısmı bu konuda müstakil eser telif etmiştir. Dil malzemesinin incelendiği ve

⁶⁸⁹ Böyle bir olgunun Türk anlambiliminde bir karşılığı olmadığı için Türkçe bir ıstılahta tercüme etmek mümkün olmamıştır. Bu yüzden, diğer zıt anlamlılık türleri ile karışmaması için "el-eḍḍâd" olgusu çalışmanın devamında aslî ıstılahta sadık kalınarak "eḍḍâd" olarak zikredilecektir.

⁶⁹⁰ Mucâhid, s. 329.

⁶⁹¹ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 387.

⁶⁹² es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 387; eş-Şeyh, s. 77,95; Mucâhid, s. 329; Haydar, s.145.

⁶⁹³ Arap dili dışında böyle bir anlam ilişkisinin mevcut olup olmadığı tartışmalıdır. Genel dilbilim çalışmalarında böyle bir anlam kategorisine rastlanmaması, bu olgunun diğer dillerde -en azından- yaygın bir şekilde görülmediğine işaret etmektedir. Ancak bazı çağdaş Arap dilbilimcileri böyle bir olgunun Arapça dışındaki dillerde de mevcut olduğunu ifade etmişlerdir. Mesela Latince'de "altus" kelimesi hem "yükseklik" hem de "derinlik" anlamına gelmektedir. eş-Şeyh, s. 84; Mucâhid, s. 329.

bir araya getirildiği hicrî ikinci asırda dilciler yalnızca eddâd olgusunun varlığını ifade etmek ve buna dikkat çekmekle yetinmişlerdir. el-Ḥalîl (ö.185/801), el-Kisâî (ö.189/805), el-Yezîdî (ö.202/817) bu olgudan bahsetmiştir. Üçüncü asrın başlarında onların takipçileri olan el-Ferrâ' (ö.207/822), eş-Şeybânî(ö.210/825), Ebû Zeyd el-Enşârî (ö.215/830) bu kelimeleri toplamış ve müstakil eserler verilmeye başlanmıştır. Kıtrub (ö.206/821) bu dil olgusunu incelemiş ve Ebû 'Ubeyde (ö.210/825), el-Aşma'î (ö.213/828), İbn Sikkît (ö.246/860), es-Sicistânî (ö.255/868) onu takip etmişlerdir. Dördüncü asırda İbnu'l-Enbârî (ö.328/939) kendisinden önce telif edilmiş çalışmaları bir araya getirmiş, şâhid ve deliller eklemiştir. Ebû't-Tayyib el-Lugavî (ö.351/962) ise tüm bunları toplayıp ihtisar etmiştir.⁶⁹⁴ Bu konuda müstakil kitap yazmaksızın çalışmalarında konuya yer veren dilciler de olmuştur.⁶⁹⁵

Arap dilinde tek bir lafzın iki zıt anlamı aynı anda taşıyabilmesinin imkânı ve bu durumun mevcudiyetine dair ihtilaflar da bulunmaktadır.

Eski ve yeni birçok Arap dilcisi bu olgunun dilde vârid olduğu kanaatindedirler. Yukarıda, bu konudaki çalışmalarını saydığımız isimler Arap dilinde iki zıt anlama delâlet eden lafızların varlığını kabul etmişlerdir. Bunların başında İbnu'l-Enbârî gelmektedir, o bu görüşünü savunmak için "Kitabu'l-eddâd" isimli müstakil bir eser kaleme almıştır.⁶⁹⁶ İbn Fâris, el-Müberred, el-Aşma'î ve Ebû 'Ubeyde de Arap dilinde iki zıt anlamı ifade eden tek lafızların var olduğunu kabul ederek bu konuda örnekler vermişlerdir.

Sayıları az olmakla birlikte bir kısım dilci, Arap dilinde böyle bir olgunun varlığına karşı çıkmış, bu durumdaki lafızlar ve bu lafızların anlamları ile ilgili farklı açıklamalar yapmışlardır. İbn Dürüsteveyh (ö.347/958), müşterek lafızların iki ve daha fazla anlam içermesine karşı çıktığı gibi, eddâd olgusuna da karşı çıkmıştır. Hatta bu itirazını ve sebeplerini açıklamak için "İbtâlu'l-eddâd" isimli müstakil bir eser kaleme almıştır. O, böyle bir durumun dilde kapalılığa ve anlam belirsizliğine yol açacağı, Arap dilinde ise

⁶⁹⁴ eş-Şeyh, s. 81; Mücâhid, s. 329; Haydar, s. 145.

⁶⁹⁵ İbn Kuteybe, el-Müberred (ö. 285/898), İbn Fâris, es-Şeâlebi(ö.429/1037), İbn Sîde (ö.458/1065) ve es-Suyûtî (ö.911/1505) bu olguya eserlerinde yer vermişlerdir. Mücâhid, s. 331.

⁶⁹⁶ Kitabın girişinde: "Bu kitap Arapların iki zıt mânâ için kullandıkları kelimeler ile ilgilidir." şeklinde bir kayıt da bulunmaktadır. İbnu'l-Enbârî, *el-Eddâd*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Faql İbrâhîm), Mektebetu'l-aşriyye, y.y. 1987, s. 1.

muğlaklığın söz konusu olamayacağı argümanı üzerine görüşünü bina etmiştir.⁶⁹⁷ Sa'leb (ö.291/903), el-Ğâlî (ö. 356/966), İbn Dureyd (ö.321/933) ve Cevâlîkî (ö.540/1145) de, Arap dilinde tek bir lafzın iki zıt anlam taşıyamayacağı görüşündedir.⁶⁹⁸ Eddâd olgusunu inkar eden dilciler, bu kelimelerin dikkatle ele alınıp tevil edildiklerinde, aslında bu kelimelerin aslî va'zı ile ilişkili bir durum olmadığını, böyle bir anlam ilişkisinin sonradan, çeşitli sebeplerle ortaya çıktığını ifade etmişlerdir.

3.5.2.2. Arap Dilinde Eddâd Olgusunu Ortaya Çıkaran Sebepler

Gerek dilde tek bir lafzın iki zıt anlamı ifade edebilmesini imkân dahilinde gören dilciler, gerekse buna karşı çıkanlar, böyle bir anlam olayının nasıl ortaya çıkmış olabileceği üzerine görüş beyan etmiş ve eddâd olgusunu belli sebeplerle açıklamaya çalışmışlardır. İki zıt anlam ifade eden bir lafzın aslî olarak bu zıt anlamları ifade edecek şekilde va'z edildiğini zikredenler olmakla birlikte⁶⁹⁹, çoğunlukla dilciler böyle bir durumun çeşitli sebeplerle sonradan ortaya çıktığı kanaatindedirler.⁷⁰⁰

- *Lehçeler*: Farklı lehçelerin birbirine karışması yolu ile eddâd olgusunun ortaya çıktığını ifade eden dilciler olmuştur. Bir lafız iki farklı lehçede tamamen birbirlerine zıt anlamlar ifade edebilirler. Daha sonra bu iki lehçe bir araya gelir ve birbirlerinden kelime alıp verirler. Bu durumda tek bir lafzın iki zıt anlam ifade etmesi durumu ortaya çıkar.⁷⁰¹ Mesela “السدفه” kelimesi Temim lehçesinde “karanlık”, Kays lehçesinde “aydınlık” anlamına gelir.⁷⁰²

Dilcilerin bir kısmı, lehçe farklılıkları sonucunda ortaya çıkan zıt anlamlı lafızların eddâd kapsamında değerlendirilemeyeceğini ifade etmişlerdir.⁷⁰³

- *Mecâz*: Bir kelime, zıt bir anlamı ifade edecek şekilde mecâzî olarak kullanılabilir. Aradan zaman geçmesi ile birlikte lafzın anlamları arasındaki mecâzî ilişki unutulur ve

⁶⁹⁷ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 396; Mücâhid, s. 331.

⁶⁹⁸ Haydar, s. 145. es-Suyûtî, Sa'leb'in “Mecâzu'l-kelâm” kitabında zıt anlamlı kelimelere yer verdiğini ifade etmektedir. Örneğin مغارة eddâddan sayılır, hem “ölü” hem de “sağlam kişi” için kullanılır. المنة kelimesi “güç” ve “zayıflık” anlamına gelir. es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 393; eş-Şeyh, s. 81; Haydar, s. 146.

⁶⁹⁹ eş-Şeyh, s. 84.

⁷⁰⁰ Tek bir lafzın birden çok anlamı ifade etmesi bakımından çokanlamlılık kapsamına giren eddâd olgusunu ortaya çıkaran sebepler, çokanlamlılığı ortaya çıkaran sebepler ile benzerlik gösterir. Bu yüzden eddâd olgusu hakkında çalışan kişilerin, çokanlamlılığı ve sebeplerini de irdelemeleri gerekir.

⁷⁰¹ eş-Şeyh, s. 85; Haydar, s. 147; Mücâhid, s. 333.

⁷⁰² es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 390.; Mücâhid, s. 333.

⁷⁰³ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 396; Haydar, s. 146.

lafız, hakîkî olan anlamı ile birlikte hakîkî anlamının zıttı olan diğer anlamı da eşit derecede ifade eder hale gelir.⁷⁰⁴ Mesela الكأس kelimesi hem “içilen kab” hem de “kabdan içilen şey” anlamına gelir. Bu iki anlam arasında mecaz-ı mürsel-mahal ilişkisi vardır.⁷⁰⁵

- Çağdaş dilbilimcilerin psikolojik veya toplumsal sebepler olarak kabul ettikleri bazı anlam olayları da mecâz kapsamında değerlendirilebilir. Örneğin, ifadeyi güçlendirmek için mübâlağa üslubu ile kullanılan bir lafızla tam olarak zıt anlamı kastedilmiş olabilir. Aşırı güzel bir şeye "çirkin" denilmesi gibi.⁷⁰⁶ Aynı şekilde "iyimser" ve "kötümser" yaklaşımlar, edep ve saygı icabı anlamı dışında kullanılan lafızlar, alaycı ifadeler ve çağrışım yoluyla zıt anlamın zikredilmesi mecâzî kullanıma örnek gösterilebilir.⁷⁰⁷

- Bazen iki zıt anlamı ifade eden kelimenin, bu iki anlamı da ihtiva edebilecek daha genel aslî bir anlamı vardır ve bu anlam mecâz yolu ile zıt anlama sahip iki şeye taşınmıştır.⁷⁰⁸ İki zıt anlam taşıyan tek lafızlar için yaygın olarak zikredilen örneklerden olan "القرء" kelimesinin durumu da böyledir. Bu kelime aslen "muayyen, düzenli vakit" anlamına gelir. Daha sonra "hayız" ve "temizlik" dönemlerinin ikisini de ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Çünkü iki dönem de "düzenli bir vakit"te gerçekleşir.⁷⁰⁹

- *İstikâk*: Birbirine zıt iki anlamı ifade eden lafızların ortaya çıkmasında, kelimelerin türetildiği bazı kalıp ve yapıların da etkili olduğu zikredilmiştir.⁷¹⁰ Mesela Şa'leb'e göre “المفازة” kelimesi, hem "ölüm" hem "kurtuluş" anlamına gelmektedir. Oysa ölüm mânâsına gelen المفازة kelimesi فَوَز (ölmek) kökünden türemiş olup, ikincisi فاز (kazanmak) kökünden türetilmiştir. Bu kelimelerin kökleri farklı olup türeme yolu ile lafzî birliktelik kazanmış, iki zıt mânâyı birden ifade eder hale gelmiştir.⁷¹¹ Bazı

⁷⁰⁴ Mücâhid, s. 334.

⁷⁰⁵ eş-Şeyh, s. 89.

⁷⁰⁶ eş-Şeyh, s. 89; Haydar, s. 155.

⁷⁰⁷ المفازة kelimesinin hem "çöl" hem de "kurtuluş" (olumlama, iyimserlik), الضرير kelimesinin hem "kör" hem de "gören" (edep ve saygı), خفيف kelimesinin şişmanlar için kullanılması (alay), البين kelimesinin hem "kavuşma" hem de "ayrılma" (çağrışım) anlamına gelmesi gibi. eş-Şeyh, s.88; Haydar, s. 152-154; Mücâhid, s. 355.

⁷⁰⁸ eş-Şeyh, s. 87; Haydar, s. 154; Mücâhid, s. 333.

⁷⁰⁹ Mücâhid, s. 333.

⁷¹⁰ Mücâhid, s. 335.

⁷¹¹ Haydar, s. 145. Mesela ضاع hem "gizlenmek" hem de "açığa çıkmak" mânâsına gelir. Birincisi- ضياع ضياع şeklinde olup يا harfi elife dönüşmüştür, ikincisi يضيع ضاع – يضيع şeklinde olup واو harfi elife dönüşmüştür. Aslında ikisi birbirinden farklı kelimelerdir. Haydar, s. 155.

kalıpların (فعل ve فاعل gibi) hem fâ'il hem mef'ûl için kullanılması da bu duruma sebep olabilmektedir. Mesela الرعيب kelimesi hem “cesur” hem de “korkak” için kullanılır.⁷¹²

- *Ses Olayları*: Lafızlarda meydana gelen ses değişimleri sebebi ile de iki zıt anlam tek bir lafızda bir araya gelebilmektedir. Bir ses olayı olan ibdâl yolu ile böyle bir olayın gerçekleşebildiği görülmüştür. Mesela أَسْر kelimesi “ortaya çıkardı” ve “gizledi” mânâlarına gelmektedir. Ortaya çıkarma anlamını ifade lafzın aslı أَشْر dir. ش harfi daha sonra س harfine dönüşmüş ve şekil, ses ve anlam bakımından birbirinden farklı olan iki kelime tek bir kelimeye dönüşmüş, böylece bu kelimeye birbirine zıt iki mânâ bir araya gelmiştir.⁷¹³ Kelimenin harflerinin yer değişmesini ifade eden ıalib yolu ile de benzer lafızlar ortaya çıkmıştır. Mesela صار kelimesi hem “bir araya getirmek” hem de “ayırarak” anlamına geliyor. el-Ferrâ'ya göre صار kelimesinin “ayırarak, bölmek” anlamı bilinmiyor. Çünkü kelimenin aslı صرى şeklindedir. Ancak ر harfi, ر ile yer değiştirmiş ve kelime iki zıt anlamı da ifade eder hale gelmiştir.⁷¹⁴

Eddâd olgusunu ortaya çıkaran başka sebeplerden de bahsedilmiştir. Mu'arreb kelimeler⁷¹⁵, anlamın ters çevrilmesi (ıalbu'l-ma'nâ)⁷¹⁶, üslûb çeşitliliği⁷¹⁷, i'câz gibi sebeplerle bir lafzın iki zıt anlama gelmesi gibi durumların ortaya çıkabileceği ifade edilmiştir.⁷¹⁸

⁷¹² Haydar, s. 156. Aynı şekilde القنيص hem “avlanan” hem de “avlayan” anlamına gelir. غريم hem “isteyen” hem de “istenilen” anlamına gelir. eş-Şeyh, s. 90.

⁷¹³ Haydar, s. 155.

⁷¹⁴ Haydar, s. 155.

⁷¹⁵ Mesela الجال kelimesini Araplar İbranice'den almışlardır. Bu kelime İbranice'de “yuvarlamak” mânâsına gelir. Yuvarlanan şey hafif de olabilir ağır da olabilir. Araplar bu kelimeyi bu iki mânâyı da ifade edecek şekilde hem “büyük” hem de “küçük” anlamında kullanmışlardır. Bu kelime İbranice'de de hem “küçük taş” hem de “büyük taş” anlamına gelmektedir. Haydar, s. 152.

⁷¹⁶ eş-Şeyh, s. 76.

⁷¹⁷ Aslında tedâd olgusu, lafız ve üslub çeşitliliği yollarından biridir. Arapçadaki ifade yollarının genişlemesi için bir araçtır. Dilin özelliklerinden biridir, Arap dilinin esnekliğini ve zıt şeyler arasındaki geçişkenliği göstermektedir. eş-Şeyh, s. 84.

⁷¹⁸ Dilcilerin eddâd olgusunu ortaya çıkaran sebepleri ele alırken bazen görüş ayrılığına düştükleri, verdikleri misaller ile ilgili farklı yorum ve tevellir yaptıkları görülmektedir. Bir dilci tarafından mecâz kapsamında açıklanan kelime, diğeri tarafından ses değişimi, bir başkası tarafından lehçe farklılığı kapsamında değerlendirilebilmiştir. Mesela الجون kelimesinin iki zıt anlamı ifade etmesi, kimine göre lehçe farklılığı (es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 401), kimine göre ses değişimi (eş-Şeyh, s. 92), kimine göre mecâz (Haydar, s. 154) sebebi ile gerçekleşmiştir. Bu ihtilaflar, dilcilerin olguyu çeşitli sebeplere dayandırarak kapsamını daraltmak istediklerini göstermektedir. Ayrıca dilcilerin bu konudaki çaba ve gayretlerinde, eddâd olgusu üzerinden Arap diline yöneltilen eleştirilere ve çirkin iftiralara cevap verme arzusunun da etkisi görülmektedir.

İki zıt anlama delalet eden bir lafzın, ifade esnasında hangi anlamda kullanıldığının belirlenmesi ancak sözün bağlamı göz önünde bulundurularak mümkün olabilir.⁷¹⁹ Çokanlamlı diğer kelimelerde olduğu gibi, lafzın muhtemel anlamlarından birine işaret eden bir karine mevcuttur ve bu karine ile kapalılığa imkân vermeyecek şekilde anlam sınırlandırılır.⁷²⁰

3.5.2.3. İbn Kuteybe'ye Göre ZıtAnlamlılık ve Eddâd Olgusu

İbn Kuteybe, klasik dönem Arap dilcilerinin tümü gibi, zıtanamlılık konusuna ehemmiyet vermiştir. O, bu konu hakkındaki görüşlerini gerek müstakil başlıklar altında, gerekse eserlerinin muhtelif yerlerinde dağınık bir şekilde zikretmiştir.

İbn Kuteybe, Arap dilinde ve Kur'ân'da eddâd olgusunun var olduğu görüşündedir. Edebu'l-kâtib'in bazı bölümleri hususî olarak zıtanamlılık konusuna ayrılmıştır. Öncelikle, tek bir ismin iki zıt anlam taşıması üzerinde duran İbn Kuteybe, sonrasında zıt anlamlar ifade eden fillerden de bahsetmiştir. İki zıt şeyin tek bir isim ile ifade edilmesi konusu için açtığı müstakil başlık⁷²¹ altında bu kapsamda değerlendirilebilecek yirmi altı kelime üzerinde durmuştur.⁷²² Ona göre isim, sıfat, fiil, harf ve edatlarda böyle bir durum meydana gelebilir. İbn Kuteybe, bazen deliller getirerek, bazen sadece lafızların ifade ettiği zıt anlamları zikrederek konuyu ele almıştır. Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân'da ise "Maqlûb" başlığı altında⁷²³, bir şeyin zıttı ile vasıflandırılmasını ve iki zıt şeyin bir tek lafızla ifade edilmesini konu edinen İbn Kuteybe, bu bölümlerde eddâd olgusunu ortaya çıkaran sebeplerle ilgili değerlendirmelerde de bulunmaktadır. Konu ile ilgili tespit ve görüşlerini, Kur'ân ayetleri ve Arap şiirinden getirdiği deliller ile güçlendirmektedir.

İbn Kuteybe'ye göre, bir kelimenin iki zıt anlamı ifade edebilmesi bazı sorunlara yol açabilir. Lafzın hakîkî anlamının bilinmemesi, kullanıldığı anlama işaret eden bir

⁷¹⁹ Bu lafızların anlamlarının belirlenmesinin ancak sözün öncesi ve sonrasını bilmekle mümkün olabileceği çoğu dilci tarafından ifade edilmiştir. es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 397; eş-Şeyh, s. 75; Haydar, s. 148; Mücâhid, s. 331.

⁷²⁰ "الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم" (Bakara 2/46) ayetinde "buna kesin olarak inananlar" ifadesinde ظن ile "kesin bilgi" kastedilmiştir. Bu kelimenin "şüphe duymak" anlamı burada geçerli olamaz. Çünkü Allah'ın "şüphe duyanlar"ı öveceğini düşünemeyiz.

⁷²¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 208.

⁷²² الأقرء, الخناذير, الإهماد, الخشيب, الظن, التلعة, الرهوة, الهاجد, الصارخ, المائل, الناهل, النبل, الجلال, السدفة, الصريم, الجون, باع, طلع, شعب, أخفي, رتو, أسرفوق, وراء, المفرع, شري kelimeleri, İbn Kuteybe'nin iki zıt anlamı birden ifade ettiğini kabul ettiği kelimelerdir.

⁷²³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179.

karinenin bulunmaması gibi durumlar, bazen bu kelimelerin yanlış anlaşılmasına veya karışıklığa sebep olabilir. Bu yüzden İbn Kuteybe, bu kelimelere Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân ve Ġarîbu'l-Kur'ân'da yer vermiş, kelimelerin kullanıldıkları metinlerde ne anlama geldiklerini, diğer muhtemel anlamlarını, bu durumu ortaya çıkaran sebepler ile birlikte açıklamıştır.

Arap dilcilerin zıtanamlılığı ortaya çıkaran sebepler için zikrettikleri birçok etkene İbn Kuteybe de işaret etmektedir.

1- Ona göre bir şeyin kendi zıttı ile vasıflandırılması "uğursuzluk" veya "iyimserlik" gibi psikolojik sebeplere dayanabilir.⁷²⁴ Mesela zehirlenmiş kişiye "السلیم" (sağlıklı, sağlam) denilmesi gibi. Benzer şekilde ناهل kelimesi hem "susamış" hem de "suya kanmış" anlamına gelir.⁷²⁵ Bu kelime aslında "susuz kalmış kişi" için kullanılır ancak anlamda iyileştirme yoluna gidilerek "suya kanmış kişi" için de kullanılmıştır. Felaketlere مفازة (kurtuluş) denmesi de bunun gibidir.⁷²⁶

2- İbn Kuteybe'ye göre, bir şeyin zıt anlamlı bir sıfatla vasıflandırılmasının bir başka sebebi "mübalağa" üslubudur.⁷²⁷ الجون kelimesinin "siyah" ve "beyaz" anlamlarına gelmesi bu sebeptir. Güneş, ışığın çok fazla olması sebebi ile aslında "siyahlık, karanlık" anlamına gelen bu kelime ile vasıflandırılmıştır.⁷²⁸ "Alay etme ve aşağılama" için de bazen bir şey zıttı ile vasıflandırılmıştır. Habeşli birisine "أبو البيضاء" (beyazın babası), çok beyaz bir kişiye de "أبو الجون" (karanlığı babası) denilmesi gibi.⁷²⁹

3- Dilcilere göre eddâd olgusunu ortaya çıkaran en önemli sebeplerden bir diğeri de, genel bir anlam ifade eden bir kelimenin iki zıt anlamı da ifade edecek şekilde kullanılmasıdır. İbnu'l-Enbârî, iki zıt anlama sahip olan lafızların aslî anlamlarının tek

⁷²⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179. İnsanların anlam olarak olumsuz, acı veya çirkin buldukları lafızların yerine başka lafızlar koyması onların tabii bir eğilimidir. Bu psikolojik eğilim dile de yansımış, yeni lafızların ortaya çıkması veya anlam değişmelerine sebebiyet vermiştir. İnsanlar bunu genellikle lafzın zihindeki yakın çağrışımlarına başvurarak yaparlar ve zıt anlamlar zihindeki anlam çağrışımlarının en yakın olanıdır. İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luġaviyye fi edebi'l-kâtib*, Dâru'l-vefâ', İskenderiye 2013, s. 647.

⁷²⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179.; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 209.

⁷²⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179. Bu kelimedeki zıt anlamlılığın sebebini, kelimenin iki anlamı da ifade edecek farklı fiil köklerine sahip olması şeklinde açıklayanlar da olmuştur. Haydar, s. 145.

⁷²⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179.

⁷²⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179. الجون kelimesinin iki zıt anlamı ifade etmesi başka dilciler tarafından farklı şekillerde açıklanmıştır. الجون kelimesinde iki zıt anlamın bir araya gelmesi kimine göre lehçe farklılığı (es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 401), kimine göre ses değişimi (eş-Şeyh, s. 92), kimine göre mecâz (Haydar, s. 154) sebebi ile gerçekleşmiştir.

⁷²⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179.

olduğunu, daha sonra anlam genişlemesi yolu ile iki zıt anlama taşındığını ifade etmiştir.⁷³⁰ İbn Kuteybe de bazı kelimelerde meydana gelen zıtanamlılığı bu sebebe işaret edecek şekilde açıklamıştır. الصريم kelimesinin hem "sabah" hem de "gece" için kullanılması böyledir. انصرم kelimesi "ayrılmak" anlamına gelir, "gece" gündüzden ayrıldığı için ona الصريم, "gündüz" de gecedan ayrıldığı için ona الصريم denilmiştir.⁷³¹ Aynı şekilde السدفة kelimesi hem "karanlık", hem de "aydınlık" anlamına gelmektedir. Bu kelimedede iki zıt anlamın bir araya gelmesinin sebebi kelimenin aslî anlamının bu iki zıt anlamı da ihtiva eden daha genel bir anlam olmasıdır. السدفة kelimesi "örtü" anlamına gelir. "Karanlık" aydınlığı örttüğü, "aydınlık" da karanlığı örttüğü için kelime bu iki zıt anlamı da ifade edecek şekilde kullanılmıştır.⁷³² Bazılarına göre bu kelime aydınlık ile karanlığın karışık olması anlamına gelir. Fecrin doğuşu ile güneşin doğuşu arasındaki vakit gibi.⁷³³ الصارخ kelimesi hem "yardım isteyen" hem de "yardıma koşan" anlamına gelir. Çünkü yardım isteyen kişi bunu bağıarak yapar, yardım edecek kişi de bu talebe aynı şekilde karşılık verir.⁷³⁴ İbn Kuteybe tarafından bu kapsamda değerlendirilen bir diğer kelime de القروء kelimesidir. "كَمْ لَبِئْسَ بَرَاءُ نَفْسَيْنِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" "Kendi kendilerine üç dönem beklerler" ayetinde geçen قُرُوء kelimesi hem "hayız" hem de "temizlik dönemi" anlamına gelir. Bu iki döneme de القراء denir, çünkü bu kelimenin Arap dilindeki asıl anlamı "vakit"tir. Gerek hayız dönemi, gerekse temizlik dönemi muayyen vakitlerde gerçekleştiği için bu iki döneme de "القراء" denilmiştir.⁷³⁶

4- Bazı ifadelerin anlamlarındaki izafilik de İbn Kuteybe'ye göre eddâd olgusuna imkân vermiştir. Mesela جَلَل kelimesinin hem "büyük" hem de "küçük" anlamına gelmesi, "büyüklük" ve "küçüklük" kavramlarının izafî olması ile ilişkilidir. Küçük bir şey, kendisinden daha küçük şeye kıyasla büyüktür veya büyük bir şey, kendisinden daha

⁷³⁰ er-Reyâhine, s. 564.

⁷³¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 180.; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 209. "فَأَصْبَحْتُ كَالصَّرِيمِ" (Kalem 68/20) ayetini delil getiren İbn Kuteybe, bu ayette kelimenin siyahın aşırılığını ifade ettiğini belirtmektedir. İbnu'l-Enbârî, Kutrub, Ebu't-Tayyib ve es-Suyûtî de bu kelimenin iki zıt anlama geldiğini zikretmişlerdir. İbn Fâris de bu kelimenin zıt anlamlarını zikretmiş ve bu kelimedeki zıt anlamlılık durumunu İbn Kuteybe'nin açıkladığı gibi açıklamıştır. er-Reyâhine, s. 557.

⁷³² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 180.;

⁷³³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 209.

⁷³⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 180.; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 210. Bazı dilcilere göre bu kelimedede iki zıt anlamın bir araya gelmesinin sebebi fiil kalıplarının ifade ettikleri anlamlardır. فاعل kalıbında gelen kelime anlam olarak hem (ism-i fâil) hem de فعيل (ism-i mef'ûl) veznini ifade edecek şekilde kullanılmıştır. İbrâhîm, ez-Zavâhiru'l-luğaviyye, s. 653.

⁷³⁵ Bakara 2/228.

⁷³⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 87. et-Taberî ve İbn Keşîr gibi müfessirler de bu kelimenin iki zıt anlamı ifade ettiği kanaatindedirler. İbn Keşîr bu kelimenin iki anlama da geldiği konusunda dilcilerin ve fukahânın hemfikir olduklarını ifade etmiştir. er-Reyâhine, s. 566.

büyük bir şeye kıyasla küçüktür. Bu yüzden her biri hem "küçük" hem de "büyük" tür.⁷³⁷ Aynı durum hem "ön" hem de "arka" anlamına gelen وراء kelimesi için de geçerlidir. Aslında görülmeyen yere وراء denir. Bu önde de olabilir arkada da olabilir.⁷³⁸

5- Bir kelimedede birden çok anlamın bir araya gelmesinde etkili olan mecâz olgusu, bazen tek bir lafızda iki zıt anlamın ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Dilciler eddâd kapsamına giren bazı kelimelerin durumlarının mecâzdan kaynaklandığına işaret etmişlerdir.⁷³⁹ İbn Kuteybe ise açık olarak mecâzın bu olgu üzerindeki etkisini belirtmemiş ancak bu kapsamda değerlendirdiği bazı kelimelerin durumlarını mecâza işaret edecek şekilde açıklamıştır. Örneğin الظن kelimesi hem "kesin bilgi" hem de "şüphe" için kullanılır. Bu iki durumun aynı anda bir arada bulunması mümkün olmadığı için bu kelime eddâd kapsamında değerlendirilmiştir. İbn Kuteybe'ye göre şüphenin içinde kesin bilgi de yer alır, yani şüphenin iki tarafından biri kesin bilgidir. Bu yüzden, الظن "kesin bilgi" anlamına da gelir.⁷⁴⁰ Bu iki anlam (şüphe-kesin bilgi) arasında, bütün-parça bağlantısı olan bir mecâz-ı mürsel ilişkisi bulunmaktadır. Bu kelime Kur'an'da da bazen "kesin bilgi" anlamında kullanılmıştır. "الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا" "Allah'a kavuşacaklarını kesin olarak bilenler..."⁷⁴¹ ayetinde ve başka bazı ayetlerde⁷⁴² kelime "yakîn"(kesin bilgi) anlamında kullanılmıştır.

Benzer bir ilişki sonrası ortaya çıkan bir diğer zıt anlamlı kelime de بعض kelimesidir. İbn Kuteybe'ye göre bu kelime hem "(bir şeyin) bir kısmı" hem de "(bir şeyin) tümü" için kullanılır. Çünkü bir şeyin tümü, o şeyin bir kısmıdır. Bu yüzden بعض kelimesi كل (tüm) anlamında da kullanılır.⁷⁴³ Kur'an'da da بعض kelimesinin bu anlamı ifade ettiği ayetler vardır. Mesela "وَلَا يَبَيِّنْ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ" Hakkında ayrılığa düştüğünüz şeylerin tümünü size açıklamak için..." (Zuhuf, 43/63) ayetinde kelime "tüm" anlamına

⁷³⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s.181.

⁷³⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 181. İbn Kuteybe bu kelimenin "أمام" anlamına da geldiğini ayetlerden getirdiği deliller ile güçlendirmiştir: "وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا" (... onların ilerisinde, her gemiyi zorla ele geçiren bir kral vardı) (Kehf, 18/79) ayetinde وراءهم ifadesi أمامهم (önlere) anlamına gelmektedir. Aynı şekilde "مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمَ" (önlere de cehennem vardır)(Câsiye, 45/10) ayetinde de kelime bu anlamda kullanılmıştır.

⁷³⁹ eş-Şeyh, s. 89.

⁷⁴⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 180. ; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 210.

⁷⁴¹ Bakara, 2/249.

⁷⁴² İbn Kuteybe الظن kelimesinin "kesin bilgi" anlamında kullanıldığı ayetleri sırası ile zikreder. "إِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّهُمْ... أَن يَوْمًا تُخْذُوا" Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa..." Bakara, 2/230, "...إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ" "...onun içine düşeceklerini iyice anlarlar" (Kehf, 18/53), "فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُهَا" "Çünkü ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum" Hâkka, 69/20 ayetlerinin hepsinde kelime "kesin bilgi" anlamında kullanılmıştır.

⁷⁴³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 181.

gelir. İbn Kuteybe ayrıca كل kelimesinin de bazen "bir şeyin bir kısmı" anlamında kullanılabileceğini de ifade etmektedir. Mesela "وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ" (kendisine birçok şeyden verilmiş) (Neml 27/23) ayetinde كل kelimesi "tüm" anlamında değildir.⁷⁴⁴ Bu kelimelerin anlamlarında da parça-bütün ilişkisine dayanan bir mecâz-ı mürsel söz konusudur.

6- İbn Kuteybe, yukarıda zikrettiğimiz anlam ile ilişkili sebeplerin dışında, tek bir lafızda iki zıt anlamın oluşmasına sebep olan dilsel sebeplerden de bahsetmektedir. Ona göre bazı fiil kalıpları içinde iki zıt anlam bir arada bulunabilir. İbn Kuteybe bu minvalde iki fiil kalıbı zikretmektedir. أفعلت kalıbının ifade ettiği altı tane anlam zikrettikten sonra, İbn Kuteybe bu kalıbın aynı zamanda iki zıt anlamı ifade ettiği durumlar olduğuna dair bir başlık açar.⁷⁴⁵ Bu başlık altında أفعلت kalıbında gelmiş, iki zıt anlam ifade eden beş fiil bulunmaktadır. Örneğin "أشكى الرجل" ifadesi hem "bir kişiyi şikayet ettirmek (şikayet edecek duruma getirmek)" hem de "bir kişinin şikayetini gidermek" anlamlarına gelir. Aynı şekilde "أسررت" fiili hem "gizlemek" hem de "açığa çıkarmak" anlamına gelir.⁷⁴⁶

İki zıt anlam ifade edebilen bir diğer fiil kalıbı da فعل-فعلت kalıbıdır. Bu fiil kalıbı ile ilgili açtığı başlık altında İbn Kuteybe on bir fiil zikretmektedir.⁷⁴⁷ Mesela "باع الشيء" hem "bir şey satmak" hem de "bir şey satın almak" anlamına gelir. Aynı zıt anlamları ifade eden diğer bir fiil de "شري الشيء".⁷⁴⁸ "خفي الشيء" fiili "bir şeyi ortaya çıkarmak" ve "gizlemek" anlamlarına gelir. "شعب الشيء" fiili "bir şeyi bir araya getirmek, toplamak" ve "ayırarak, bölmek" anlamlarına gelir.⁷⁴⁹

İbn Kuteybe'nin tek bir lafızda iki zıt anlamın bir arada bulunabileceğine dair örnek gösterdiği kelimeler dikkatle incelendiğinde onun zıt anlamlılık ile neyi kastettiği de

⁷⁴⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 181.

⁷⁴⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 453.

⁷⁴⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 453. "أطليت الرجل" (birine bir şey istetmek ve birinin isteğini yerine getirmek), "أفزعت القوم" (Bir topluluktan korkuyu gidermek ve onları korkutmak), "أودعت فلانا مالا" (bir kişiye bir şey emanet etmek ve bir kişiden emanet kabul etmek) fiilleri de فعل kalıbında gelen ve zıt anlam ifade eden diğer fiillerdir.

⁷⁴⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 455.

⁷⁴⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 455.

⁷⁴⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 455. "رتوت الشيء" (bir şeyi zorladım, sıktım ve rahatlattım, gevşettim), "نهلت" (suya doydum ve susadım), "مثلت" (ayağa kalktım ve yere uzandım), "تهجدت" (sabahladım ve uyudum), "ظننت" (kesin olarak bildim ve sandım, zannettim) "لمقت" (yazdım ve sildim) fiilleri de İbn Kuteybe'nin aynı başlık altında zikrettiği diğer fiillerdir.

tespit edilebilir. Ona göre zıtlık en genel anlamı ile "aynı anda bir arada bulunması mümkün olmayan şeyler" de meydana gelir. Bu durum farklı şekillerde gerçekleşebilir:

-İki karşıt şey (المتخالفات). Siyah-beyaz, aydınlık-karanlık gibi. Bu tür bir zıtlığı tek bir lafzın ifade ettiği durumlar vardır. الجون kelimesinin siyah ve beyaz, السدفة kelimesinin karanlık ve aydınlık anlamlarına gelmesi gibi.⁷⁵⁰

-Derecelendirilebilen karşıtlıklar (المتضادة). Bu tür karşıtlık ilişkisi genelde sıfatlarda görülür. İbn Kuteybe bununla ilgili birçok örnek zikretmektedir. كثير و قليل: çok ve az, شريف و بطيء: yavaş ve hızlı, ثقيل و خفيف: ağır ve hafif, كبير و صغير: büyük ve küçük, قوي و ضعيف: güçlü ve zayıf, كريم و لئيم: saygın ve pespaye, غني و فقير: zengin ve fakir, سعيد و شقي: mutlu ve üzgün, مليح و قبيح: çirkin ve güzel, وسيم و دميم: yakışıklı ve çirkin, قديم و حديث: eski ve yeni gibi birçok karşıt anlamlı sıfat⁷⁵¹ bu grupta değerlendirilebilir. Bu çeşit bir zıtlığı da tek bir lafzın ifade ettiği durumlar vardır. Mesela النبل kelimesi hem "küçük" hem de "büyük" anlamına gelir.⁷⁵² Yine hem "küçük" hem "büyük" anlamına gelen الجلل⁷⁵³, "susuz kalmış" ve "suya kanmış" anlamlarına gelen الناهل⁷⁵⁴, "yükseklik" ve "alçaklık" anlamına gelen الرهوة⁷⁵⁵ kelimelerinin taşıdığı zıt anlamlarda böyle bir karşıtlık ilişkisi vardır.

-Bütünleyici karşıtlar (المنعكسات). Bu durumdaki karşıt durumlardan birinin varlığı diğerinin yokluğunu veya tersinden, birinin yokluğu diğerinin varlığını zorunlu kılar. Evli-bekâr, erkek-kadın gibi karşıtlıklar böyledir. Evli olmayan bekâr, bekâr olmayan evlidir. İbn Kuteybe'nin eddâd kapsamında örnek olarak verdiği الأقرء kelimesinin anlamları arasında böyle bir karşıtlık söz konusudur. Bu kelime hem "temizlik dönemi" hem de "hayız dönemi" için kullanılır.⁷⁵⁶ Bu iki durum birbirinin bütünleyici karşıtıdır.

-İlişkisel zıtlar (المتضادات العلائقية). Bu zıtlıklar arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Satın-satma, karı-koca vb. اشترى-باع kelimeleri arasındaki ilişki gibi. İbn Kuteybe'ye göre باع fiili hem "satmak" hem "de "satın almak" anlamına gelir. اشترى fiili de aynı şekilde satın

⁷⁵⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 208,209.

⁷⁵¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 584.

⁷⁵² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 209.

⁷⁵³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 181; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 209.

⁷⁵⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s.178; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 209.

⁷⁵⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 210

⁷⁵⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s.86,87; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 211.

almak ve satmak anlamında kullanılmıştır.⁷⁵⁷ Bu yüzden hem satış yapan hem de alışveriş yapan kişiye المشتري denir.⁷⁵⁸ İbn Kuteybe'nin zıt anlamlı olarak zikrettiği خلف-أمام (ön-arka) kelimeleri arasında da böyle bir karşıtlık ilişkisi vardır.⁷⁵⁹

- İbn Kuteybe'nin bilinen bu zıtlık ilişkileri dışında zıt kabul ettiği başka karşıt anlamlar da vardır. بعض-كل: bir kısmı-tümü, يقين-شك: kesin bilgi-şüphe⁷⁶⁰, فوق-دون: ...üstünde-...altında kelimeleri arasındaki ilişki tam anlamı ile bir karşıtlık ilişkisi sayılamaz. Bu kelimeler arasında ancak birbirini nakzeden bir uyumsuzluktan bahsedilebilir(المخالفة).

- İbn Kuteybe'ye göre bazı sıfatların zıtları yoktur. Bu durumda insanların bu kelimelerin karşıt anlamlarını, ona yakın anlamlı başka kelimelerin zıtları ile karıştırırlar. Mesela عظيم kelimesinin her hangi bir zıttı yoktur, bu kelime zıt anlama ihtiyaç duymaz. Onun zıt anlamlısı olarak bilinen صغير ise, كبير kelimesinin zıt anlamıdır. عظيم kelimesinin zıt anlamı değildir.⁷⁶¹ Aynı şekilde شديد sıfatının da bir zıttı yoktur. Onunla yakın anlamlı olan قوي sıfatının zıttı vardır o da ضعيف tir.⁷⁶²

İbn Kuteybe bazı durumlarda lafızların anlamlarını açıklamak için zıt anlamlılık ilişkisine başvurmuştur. Mesela الثلث kelimesi ile الثلث kelimesi arasındaki anlam farkını açıklamak için zıt anlamlarını zikreder. الثلث kelimesi "zorluk" un, الثلث kelimesi ise "izzet"in zıt anlamlısıdır.⁷⁶³ خير kelimesi de شر kelimesinin zıt anlamlısıdır.⁷⁶⁴ الضر (zarar), النفع (fayda) nın zıttıdır.⁷⁶⁵ İbn Kuteybe النسيان kelimesini de zıt anlamlısı olan الجهل ile açıklamıştır.⁷⁶⁶ الجهل kelimesinin duruma göre hangi anlamı ifade ettiğini tespit edebilmek için de onun iki zıt anlamını bilmek gerekir. Bu kelime bazen aklın (العقل),

⁷⁵⁷ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 212.

⁷⁵⁸ İbn Kuteybe'ye göre bu kelime iki zıt anlam bulunmasının sebebi aslında hem alıcının hem de satıcının bir alışveriş gerçekleştirmiş olmasıdır. Satan kişi bedel karşılığı bir şey satmış, diğeri de bedel karşılığı bir şey almıştır. Bu durumda iki taraf da hem alan hem veren durumundadır. İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 181.

⁷⁵⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 181; İbn Kuteybe başka bir yerde خلف kelimesinin zıt anlamı olarak قدام kelimesini zikretmiştir. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 211.

⁷⁶⁰ İbn Kuteybe'ye göre الظن kelimesi bu iki zıt anlamı birden ifade etmektedir. İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 180. Aynı şekilde عسى ve لعل kelimeleri de İbn Kuteybe'ye göre hem zan hem de kesin bilgi ifade ederler. İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 181.

⁷⁶¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 584.

⁷⁶² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 585.

⁷⁶³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 315.

⁷⁶⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 326.

⁷⁶⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 346; İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 70.

⁷⁶⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 357.

bazen de tecrübenin (الخبرة) zıttı olarak kullanılır.⁷⁶⁷ Bu ve benzeri örnekler, İbn Kuteybe'nin zıtanamlılığı bir mu'cem yöntemi olarak da kullandığını göstermektedir.

Netice itibari ile İbn Kuteybe'nin gerek lafızların anlamları arasındaki karşıtlığı ifade eden zıtanamlılık ilişkisi (antonymy), gerekse tek bir lafızda iki zıt anlamın bir araya gelmesini ifade eden eddâd olgusu ile ilgilendiği görülmektedir. Ayrıca İbn Kuteybe'nin zıtanamlı kabul ettiği kelimeler arasındaki ilişkilere bakılarak onun birbirinden farklı karşıt anlam ilişkileri ortaya koyduğu da görülecektir.

İbn Kuteybe'nin, "iki zıt şey tek bir lafız ile isimlendirilmiştir"⁷⁶⁸, "bir şey zıddı ile vasıflandırılmıştır"⁷⁶⁹ şeklinde ki ifadeleri, onun eddâd olgusunun dildeki mevcudiyetini kabul ettiğine açık bir şekilde işaret etmektedir. Bu konuda o, dil âlimlerinin çoğu ile aynı görüşü paylaşmaktadır.

İbn Kuteybe'nin eddâd kapsamına giren kelimeleri "المقلوب" başlığı altında ele alması ayrıca anlamlıdır. Ona göre kalb iki şekilde olur: Kalbu'l-ma'nâ (anlamın ters çevrilmesi) ve kalbu'l-mekân (lafızların yer değiştirmesi). İbn Kuteybe'ye göre, anlamın ters çevrilmesi temennî, mübalağa, güzelleştirme, çirkinleştirme ve bir şeyi zıt anlamlısı ile vasıflandırma şeklinde gerçekleşir.⁷⁷⁰ Lafızların yer değiştirmesi ise taqdîm ve te'hîr şeklinde gerçekleşir.⁷⁷¹ İbn Kuteybe böylece eddâd olgusunu dilin bir üslubu olarak kabul etmektedir. Bu lafızların kullanıldıkları bağlamda ve sahip oldukları anlam çerçevesi içinde anlamlandırılması gerektiğine işaret etmektedir.⁷⁷²

İbn Kuteybe, özellikle Kur'ân çalışmalarında zıtanamlılık konusuna önem vermiş, bu kapsamda değerlendirdiği lafızların geçtiği yerlerde muhakkak kelimenin iki zıt anlamı ifade ettiğini hatırlatarak, geçtiği ayette bu anlamlardan hangisinin geçerli olduğunu belirtmiş, böylece muhtemel anlam karışıklıklarının ve hataların önüne geçmeye çalışmıştır. İbn Kuteybe'nin tefsirinde bu lafızlar ile ilgili yaptığı açıklamalar ve eddâda

⁷⁶⁷ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 98.

⁷⁶⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 180.; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 208.

⁷⁶⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179.

⁷⁷⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 179.

⁷⁷¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 183.

⁷⁷² eş-Şeyh, s. 76,77.

sebepe olduğunu düşündüğü etmenler, eddâd konusunda çalışmış diğer dilciler tarafından da ifade edilmiştir.⁷⁷³

3.5.3. Çokanlamlılık (المشترك اللفظي, Polysemy)

Dilde kelimelerin birden çok anlamı yansıtır durumda bulunmalarına çokanlamlılık denir.⁷⁷⁴ Daha genel bir ifade ile, "bir dil göstergesinin birden çok gösterileni belirtme özelliği", "bir birimin birçok anlam içermesi hali"ne çokanlamlılık denir.⁷⁷⁵ Çokanlamlılığı ifade etmek için Arap dilinde "el-müştereku'l-lafzî" (المشترك اللفظي) ve "iştirâk" (الاشتراك) ıstılahları kullanılmıştır. Arap dilciler çokanlamlılık olgusu için farklı tanımlamalar yapmışlardır. "Birçok şeyin bir tek lafızla isimlendirilmesi", "Farklı mânâlara eşit seviyede delalet eden lafız", "Lafzı aynı mânâsı farklı olan kelimeler", "Bir tek lafzın çok sayıda mânâsının olması", "Bir tek kelimenin her biri hakîkî olan birden çok mânâya gelmesidir" şeklinde tanımlar yapılmıştır.⁷⁷⁶ İbn Fâris, iştirâk olgusu için "Lafzın iki veya daha fazla anlam taşımasıdır" şeklinde oldukça kapsamlı bir tanım yapmıştır.⁷⁷⁷ Usulcülere göre müşterek "dili kullanan insanlar tarafından, iki veya daha fazla mânâya eşit derecede delalet eden tek bir lafız"dır.⁷⁷⁸ Çağdaş dilciler çokanlamlılık için daha sınırlayıcı tanımlamalar yapmışlardır. "Bir kelimenin hakîkî veya mecâzî yollarla birden çok mânâya delâlet etmesidir"⁷⁷⁹, "Bir tek lafzın, birbirine zıt olmamak kaydıyla farklı anlamlara hakiki olarak (aslî anlamları ile) eşit derecede delalet etmesidir."⁷⁸⁰

3.5.3.1. Çok Anlamlılığın Mahiyeti ve İmkânı

Çokanlamlılık hemen her dilde sıkça görülen bir durumdur. Hatta bazı dilcilere göre çokanlamlılık, söz varlığının tümüne özgü bir niteliktir ve sözcüklerin ana özelliğidir.⁷⁸¹

⁷⁷³ İbn Kuteybe'nin, iki zıt anlam taşıdığını ifade ettiği lafızlar ve bu lafızların anlamları ile ilgili görüşlerinde mutâbık olduğu dilciler arasında İbnu'l-Enbârî, Ebu't-Tayyib, Ebû 'Ubeyde ve İbn Fâris bulunmaktadır. er-Reyâhine, s. 560,561.

⁷⁷⁴ Aksan, III, 188.

⁷⁷⁵ Vardar, s. 62.

⁷⁷⁶ eş-Şeyh, s. 64.

⁷⁷⁷ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l-luğati'l-arabiyye ve mesâlihâ ve süneni'l-'arab fî kelâmiyhâ*, (Tah. Ahmed Hasan Besic), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1997, s. 207.

⁷⁷⁸ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 369.

⁷⁷⁹ Mücâhid, s. 320.

⁷⁸⁰ eş-Şeyh, s. 66.

⁷⁸¹ Aksan, III, 188.

Arap dilinde çokanlamlılığın mevcudiyeti ve mahiyeti hakkında dilciler arasında ihtilaf vardır. Çok az sayıda âlim dilde çokanlamlılığın mevcut olmadığını söylemiş, genel olarak dilciler ise onun mevcudiyetini kabul etmekle birlikte mahiyeti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Çoğu dilci, çokanlamlılığı kabul etmekte ve Arap dilinde çokanlamlılığa örnek teşkil edecek kelimeleri ve anlamlarını zikretmektedir. Çokanlamlılığın imkânından öte bunun bir gereklilik olduğunu da ifade etmişlerdir. Çünkü mânâlar sınırsız, lafızlar sınırlıdır. Mânâların iştirâk yolu ile lafızlara dağıtılması gerekir.⁷⁸² Hatta bazı Arap dilciler, dilde çokanlamlılığın oldukça fazla olduğu, hatta aslî anlamdan ziyade çokanlamlılığın söz konusu olduğu kanaatindedirler. Bu dilcilere göre isimlerin yanı sıra fiil yapıları ve harflerde de çokanlamlılık söz konusudur.⁷⁸³

Çokanlamlılığın dilde mevcut olduğunu düşünen dilciler bu konuda eserler kaleme almışlardır. Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824), el-Müberred (ö. 286/899), Ebû 'Ubeyd el-Ğâsım b. Sellâm'ın (ö. 244/858) ve Ebu'l-'Umeysel'in (ö. 240/854) müşterek lafızlar hakkında kitapları bulunmaktadır. Bu konuda elimize ulaşan en kapsamlı eser ise Kürâunneml (ö. 310/922) 'in 900 kelime içeren "el-Münecced fi'l-luğa" adlı eseridir.⁷⁸⁴

el-Ğalîl, Sibeveyh, Ebû Zeyd el-Enşârî, el-Aşma'î, Ebû 'Ubeyde, el-Müberred, İbn Cinnî, İbn Fâris ve es-Se'âlibî gibi önemli âlimler çokanlamlılık olgusunun Arap dilinde mevcut olduğu kanaatindedirler.⁷⁸⁵

Sayıları az da olsa bazı Arap dilciler çokanlamlılık olgusuna karşı çıkmışlardır. İbn Dürüsteveyh (ö. 330/941), eşanlamlılık olgusuna karşı çıktığı gibi, dilde çokanlamlılığın mevcudiyetine de karşı çıkar.⁷⁸⁶

Dilcilerin ortaya koyduğu gibi, Arap dilinde pek çok örneği bulunan çokanlamlı lafızların varlığından şüphe duymanın imkânı yoktur. Aynı şekilde hemen her kelimenin çokanlamlı olduğunu iddia etmek, çokanlamlılığın dilin tüm söz varlığını kapsayan bir

⁷⁸² es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 369.

⁷⁸³ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 370. Fiil yapılarında çokanlamlılığın mevcudiyeti, mâzî ve muzârî fiilde bile kendini gösterir. Mesela mâzî fiil geçmiş zamanı ifade etmek için kullanıldığı gibi, haber ve dua için de kullanılır. Aynı şekilde muzârî fiil, şimdiki zamanı, geniş zamanı ve gelecek zamanı ifade ettiği gibi, hâl ve istifhâm da ifade edebilir.

⁷⁸⁴ Mücâhid, s. 324.

⁷⁸⁵ Mücâhid, s. 323.

⁷⁸⁶ İbn Dürüsteveyh, çokanlamlılık konusunda dilcilerin en çok örnek gösterdikleri kelimelerden biri olan وجد kelimesinin anlamları konusundaki ihtilafa değinerek, bu kelimenin çokanlamlı olmadığını, bu kelimenin tek bir mânâsı olduğunu (وجد: iyi veya kötü birşeyin isabet etmesi) ve zikredilen tüm mânâların bu aslî mânâyâ râcî olduğunu zikreder. Es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 384.

olgı olduğunu söylemek de isabetli bir görüş değildir. Çokanlamlılığın ortaya çıkışına sebep olan bazı etmenler vardır ve bu etmenler dikkate alınarak konuya yaklaşmak gerekir.⁷⁸⁷

3.5.3.2. Arap Dilinde Çokanlamlılığı Ortaya Çıkaran Sebepler

- Mecâz: Dilde çokanlamlılığı ortaya çıkaran en önemli sebep hakîkî anlamın mecâzî anlama taşınmasıdır. Kelimeler mecâz veya isti'âre yolu ile yeni anlamlar kazanır.⁷⁸⁸ Mecâzî kullanımlar tekrarlanarak zamanla yaygınlaşır, insanlar tarafından mecâz veya isti'âre özelliği unutulur ve hakîkî anlama dönüşür. Bir kelimenin birden çok mecâzî anlama hamledilmesi ve bununla birlikte hakîkî anlamın korunması çokanlamlılığı ortaya çıkarır.⁷⁸⁹

Mecâz yolu ile bir kelimenin birden çok anlamı ifade etmesi konusunda en çok örnek verilen lafızdan biri العين (göz) kelimesidir.⁷⁹⁰ العين, "İnsan ve diğer canlılardaki görme organı", "su kaynağı", "gözcü", "casus", "delik, çukur", "bir şeyin kendisi", "nasır", "dirhem", "yağmur", "terazi kefesi", "bulut" gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁹¹

- Lehçeler: Dilciler eşanlamlılık konusunda olduğu gibi çokanlamlılık konusunda da lehçelerin oluşumu ve aralarındaki ilişkilerin, etkili olduğu kanaatindedirler.⁷⁹² Mesela Temîm dilinde الألف "güçlü kuvvetli" anlamına gelirken aynı kelime Kays kabilesi dilinde "ahmak" anlamına gelmektedir. Sonradan dili konuşanlar arasında bu iki anlamda da kullanılmıştır.⁷⁹³

⁷⁸⁷ Haydar, s. 139; İbrâhîm, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 624.

⁷⁸⁸ Mücâhid, s. 324; Haydar, s. 140.

⁷⁸⁹ eş-Şeyh, s. 60. Bazı dilcilere göre mecâz yolu ile gerçekleşen anlam çokluğunun çokanlamlılık ile alakası yoktur. Çokanlamlılık ancak hakîkî anlamlar arasında gerçekleşebilir. Farklı anlamlar arasında hiçbir anlam bağı (mecâz, isti'âre, teşbih vb) bulunmamalıdır. eş-Şeyh, s. 61.

⁷⁹⁰ Bazı çağdaş bilimcilere göre mecâzın en yaygın örnekleri duyu organları ve onların anlamları üzerinden yapılmış aktarmalardır. Hemen her dilde duyu organları ile ilgili mecâzî kullanımlara ve bu mecâzî kullanımlar sonucu ortaya çıkan çokanlamlılık örneklerine rastlanır. Palmer, s. 82.

⁷⁹¹ العين kelimesinin birçok eski mu'cemde geçen anlamı ve kullanımlarını derleyen eş-Süyûti tüm bu anlamların sonraki dönem dilciler tarafından güzel bir şekilde sınıflandırıldığını ve çokanlamlılığın mecâz ile olan ilişkisinin daha açık bir şekilde ortaya konulduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu mânâlar "bakmak" anlamına râcî olan, yani hakîkî anlamın "göz" olduğu kullanımlar ile bunun dışında kalanlar şeklinde ikiye ayrılır. Birinci gruba giren anlamlar teşbih veya macâz yolu ile ortaya çıkmış, diğerleri iştikâk veya başka sebeplerle gerçekleşmiştir. es-Süyûti, s. 372-375.

⁷⁹² es-Suyûti, *el-Muzhir*, I, 381; eş-Şeyh, s. 66; Mücâhid, s. 326; Haydar, s. 141; İbrâhîm, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 626.

⁷⁹³ es-Suyûti, *el-Muzhir*, I, 381; eş-Şeyh, s. 67; Haydar, s. 141.

- Ses Değişimi: Ses değişimleri yolu ile de çokanlamlılık ortaya çıkabilmektedir.⁷⁹⁴ Bu durumda ses özellikleri farklı olan iki kelimeden bir veya ikisi ses değişimine uğrayarak diğeri ile ortak bir ses yapısına kavuşmuş ve nihayetinde bu iki lafız tek bir lafza dönüşmüş ancak farklı anlamları ifade etmeye devam etmiştir. Mesela الفروة kelimesi hem "kafa derisi" hem de "zenginlik" anlamına gelmektedir. İkinci anlam, "zenginlik" anlamına gelen الثروة kelimesinde meydana gelmiş bir ses değişimi ile yani ibdâl yolu ile ortaya çıkmıştır.⁷⁹⁵

- Mu'arreb Kelimeler: Arapçaya başka dillerden giren kelimeler de çokanlamlılığa sebep olmuştur. Yabancı dildeki kelimenin Arap dilinde mevcut olan başka bir kelime ile lafzî olarak aynı özellikleri taşıması ama farklı anlamlara gelmeleri sonucunda çokanlamlılık ortaya çıkar.⁷⁹⁶ Mesela زور kelimesi Farsça'da "karışma" mânâsına gelirken aynı lafza sahip olan Arapça'daki زور kelimesi "sahte" anlamına gelir. Bu iki kelime iki anlamı taşıyacak şekilde Arapça'da kullanılmıştır.⁷⁹⁷

- Anlam Değişimleri: Dilde çokanlamlılığa sebep olan etkenlerden biri de anlam değişimleridir. Aslında ilk etken olarak zikrettiğimiz mecâz olgusunu da içine alan anlam değişimleri; anlam daralması, anlam genişlemesi veya anlam kayması şeklinde gerçekleşebilir. Anlam değişiminin çok anlamlılığı ortaya çıkarabilmesi için kelimenin hakîkî anlamını korumakla birlikte yeni anlam(lar)ını da ifade etmesi gerekir. Eğer hakîkî anlam kaybolmuşsa kelime çokanlamlı sayılmaz.⁷⁹⁸ Mesela الريشة kelimesi aslen "tüy" mânâsına gelmektedir. Daha sonra kuş tüyleri yazım aleti olarak kullanılmış ve bu sebeple "kalem"e de zamanla الريشة denilmiştir. Böylece kelimenin hakîkî anlamı korunmakla birlikte anlam kayması sonucu yeni bir anlam kazanmış ve kelime birden çok anlamı ifade eder hale gelmiştir.⁷⁹⁹

Bu ana sebeplerin dışında başka sebepler de zikredilmiştir. Mesela birbirinden farklı müfred lafızların cemi' sîgalarının aynı olması⁸⁰⁰, anlamı dışında kullanılan lafızlar

⁷⁹⁴ eş-Şeyh, s. 66; Haydar, s. 141-142; Mücâhid, s. 326; İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 626; Aksan, III, 190.

⁷⁹⁵ Haydar, s. 141.

⁷⁹⁶ Haydar, s. 141; Mücâhid, s. 327; İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 626.

⁷⁹⁷ Haydar, s. 141.

⁷⁹⁸ Mücâhid, s. 325; İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 626.

⁷⁹⁹ Ayrıca kelimelerin ıstılahî anlamlar kazanması, müstehcen veya uygunsuz lafızların yerine daha hoş kelimelerin kullanılması gibi sebepler de, kelimelerin hem hakîkî anlamlarını hem de taşıdıkları yeni anlamları ifade etmeleri bakımından bu kapsamda değerlendirilebilir. Mücâhid, s. 325.

⁸⁰⁰ Haydar, s. 142.

(kinâye)⁸⁰¹, lafızların anlamlarının yanlış anlaşılması⁸⁰² gibi durumlar da çokanlamlılığa sebep olabilmektedir.

Çokanlamlılığın mahiyeti ve sınırları ile ilgili belirsizlik özellikle çağdaş dilcileri bu konuda ayırım yapmaya sevk etmiştir. Bir lafzın ifade ettiği birden çok anlamdan bazıları onun aslî anlamına yakın veya uzak bir anlam ilişkisine sahipken, bir kısmı arasında hiç bir anlam ilişkisi bulunmamaktadır. Bu iki durumu birbirinden ayıran dilciler birincisini çokanlamlılık (polysemy), ikincisini eşadlılık (homonymy) olarak isimlendirmişlerdir.⁸⁰³

Arap dilinde de bu ayırım çağdaş dilciler tarafından yapılmış, klasik literatürde bir bütün olarak "el-müştereku'l-lafzî" olarak isimlendirilen çokanlamlılık olgusu çağdaş Arap dilbilimcileri tarafından, aralarında anlam ilişkisi bulunanlar -bulunmayanlar şeklinde taksim edilmiş, birincisine el-müştereku'l-lafzî (المشترك اللفظي), ikincisine te'addüdü'l-ma'nâ (تعدد المعنى) denilmiştir.⁸⁰⁴

Arap dilinde çokanlamlılığa konu olan lafızların hangilerinin el-müştereku'l-lafzî, hangilerinin te'addüdü'l-mâ'nâ kapsamına girdiğini tespit etmek ise oldukça zordur.⁸⁰⁵ Şayet iki veya daha fazla kelime arasında ses değişimi neticesinde lafzî bir benzerlik olduğu biliniyorsa aralarındaki ilişki kesin olarak eşadlılık (te'addüdü'l-ma'nâ) şeklindedir. Ancak bu değişim bilinmiyorsa kelimeler anlamları üzerinden değerlendirilir ve anlam ilişkisi olup olmamasına göre karar verilir.⁸⁰⁶ Zira mecâzın sebepleri ortadan kalkmış veya zamanla kelimenin mecâzî anlamı hakîkî anlama

⁸⁰¹ eş-Şeyh, s. 68.

⁸⁰² Mücâhid, s. 325.

⁸⁰³ Aksan, III. 192.

⁸⁰⁴ eş-Şeyh, s. 67; Haydar, s. 142; Mücâhid, s. 321; İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 633. "Polysemy" ve "Homonymy" kelimelerinin anlamları üzerinde duran dilciler poly (çok) ve semy (anlam) kelimelerinden oluşan "polysemy" kelimesinin çokanlamlılığı, homo (tek), onuma (ses) kelimelerinin bir araya gelmesi ile oluşan "homonymy" kelimesinin ise eşsesliliği ifade ettiğini, birincisinin anlama dayalı bir olay olduğunu ancak ikincisinin yalnızca bir ses olayı olduğunu ifade etmişlerdir. Mücâhid, s. 321.

⁸⁰⁵ Diğer diller için de benzer bir ayırım yapılmış ve bu dillerde de söz konusu iki olguyu birbirinden ayırmanın bir kriteri olmadığı belirtilmiştir. Ancak derin etimolojik araştırmalar neticesinde lafızlar arasında bir ses benzeşmesi mi yoksa bir anlam ilişkisi mi olduğu ortaya konulabilir. Palmer, s. 85-86. Mesela Türkçe'deki "yüz" kelimesi, "kapak", "yüzey", utanma" gibi anlamları çokanlamlılığa, aynı kelimenin "sayı" ifade eden ve "suda yüzmek" fiilini ifade eden anlamları eşadlılığa örnek gösterilebilir. Aksan, III. 188.

⁸⁰⁶ Başka dilciler de mecaz yolu ile meydana gelen çok anlamlılığın lafzî müşterek ile alakalı olmadığını ifade etmişlerdir. Lafzî müştereklik hakîkî anlamlarda meydana gelir. Hakiki anlam taşıyan kelimeler arasında hiçbir anlam ilişkisi olmaması gerekir. الأرض kelimesinin hem "yeryüzü" hem de "soğuk algınlığı" mânâsına gelmesi gibi. eş-Şeyh, s. 61.

dönüşmüş olabilir. Nihaî olarak, iki olgu arasındaki ayrımın, dilcilerin yorumlarına bağlı olarak değişiklik gösterebileceği söylenebilir.

Birden çok anlamı ifade eden tek bir lafzın, hangi durumda hangi anlamı ifade ettiğini belirlemek ve lafzın anlamını sınırlamak ise ancak sözün bağlamı içinde mümkündür.⁸⁰⁷

Çünkü hiçbir kelime -şayet edebî bir kullanım veya kasıtlı bir durum söz konusu değil ise- tek bir bağlamda birden çok mânâyı ifade etmez. Çokanlamlı bir kelimenin anlamını tek anlama indirebilmek için kullanıldığı bağlamı dikkate almak gerekir.

3.5.3.3. İbn Kuteybe'ye Göre Çokanlamlılık

İbn Kuteybe'nin eserlerinde çokanlamlılığın Arapça karşılığı olan el-müşterekü'l-lafzî ifadesi veya açıkça bu olguyu işaret eden başka bir ıstılah bulunmamaktadır. Ancak bu durum İbn Kuteybe'nin çokanlamlılık olgusunu görmezden geldiği anlamına da gelmez. Onun çalışmalarında konuyla ilgili pek çok örnek naklettiğini ve onun çokanlamlılığı tatbîkî olarak ele aldığını ifade etmek gerekir. İbn Kuteybe'nin konu ile ilgili yaklaşımına bu örnekler üzerinden ulaşmak ve onun lafızların mânâlarını açıklarken takip ettiği yöntem üzerinden bir çıkarsama yapmak mümkün olabilir.⁸⁰⁸

İbn Kuteybe, Te'vîlu'l-müşkili'l-Kur'ân adlı eserinde bu konu ile ilgili bir bölüm kaleme almıştır. "Lafzu'l-vâhid li'l-me'ânî'l-muhtelifa" başlığı altında Kur'ân'da geçen çokanlamlı bazı kelimeleri ve bunların anlamlarını incelemiştir.⁸⁰⁹ Eserinde böyle bir başlığa yer vermesi, İbn Kuteybe'nin tek bir lafzın birden çok anlam taşıyabileceğini kabul ettiğini göstermektedir.

⁸⁰⁷ es-Suyûtî'ye göre eğer lafız iki farklı anlamı da ifade ediyor ve kişi muhatabının hangisini kastettiğini anlamıyorsa o müsammayı ifade eden ismin mânâsı geçersiz olur. "Arap sözü birbirini doğrular, ilki diğeri ile bağlantılıdır. Söylenen şeyin anlamı, sözün tamamı olmaksızın anlaşılamaz. Tek bir lafzın iki zıt mânâyı gelmesi bile muhtemeldir. Ancak sözün devamı (bağlamı) ile hangi mânâyı ifade ettiğini, hangisini etmediğini anlaşılabılır." es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 385. Dilcilerin çoğu bağlam konusunun önemine dikkat çekmişlerdir. Bkz. Haydar, s. 144; eş-Şeyh, s. 61; İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 625.

⁸⁰⁸ İbn Kuteybe'nin dil çalışmaları üzerine araştırma yapan bazı isimler de bu konuda aynı kanaati taşımaktadır. Ancak hiçbiri İbn Kuteybe'nin bu ıstılahları kullanmamasının sebeplerine işaret etmemiştir. er-Reyâhine, s. 546; İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 626.

⁸⁰⁹ Bu başlık altında İbn Kuteybe, 44 kelimenin Kur'ân'da kullanıldıkları farklı mânâlara işaret etmektedir. Mesela الأخذ kelimesi için üç, الإمام kelimesi için üç, الأمر kelimesi için yedi, الأمة kelimesi için beş, الخلق kelimesi için beş, السبب kelimesi için dört, العهد kelimesi için altı, القضاء kelimesi için beş farklı anlam vermiştir. Bu bâbda farklı anlamlarını ayetlerden deliller göstererek zikrettiği diğer kelimeler: "الرجز و", "الرؤية", "الدين", "الخيانة", "الحساب", "الحرج", "البلاء", "البأس", "الإيمان", "الإل", "الإسلام", "الرجس", "الظلم", "الضلال", "الضرر", "الضرب", "الصلاة", "السعق", "السلطان", "السعي", "الزوج", "الروح", "الرجم", "الرجس", "الفتن", "النسيان", "المولى", "المحصنات", "المتل", "المتاع", "الكريم", "الكتاب", "القنوت", "الفرض", "الفرح", "الفتنة", "الهدى", "الوحي", "الهدى". İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 325-359.

Ayrıca "el-Mesâil ve'l-ecvibe" adlı eserinde zikrettiği bir soru ve bu soruya verdiği cevap da, onun konu ile ilgili görüşünü ortaya koymaktadır. "İki veya daha fazla anlama gelen isimler ve sadece tek bir anlamı olanlar" ile ilgili soruya "bu durumda olan kelimeler çoktur" şeklinde cevap vermiş ve bu başlık altında konu ile ilgili örnekler zikretmiştir.⁸¹⁰ Edebu'l-kâtib'de de İbn Kuteybe'nin bu konuyu ele aldığı bir bölüm bulunmaktadır: "أسماء يتفق لفظها و تختلف معانيها" (Lafızları ortak mânâları farklı isimler).⁸¹¹ Bunların dışında Ġarîbu'l-Kur'ân'da dağınık halde çokanlamlı kelimelere yer vermiştir.

İbn Kuteybe'nin çokanlamlılık olgusuna yaklaşımının olumlu yönde olduğunu söyleyebiliriz. Zira hem Kur'ân çalışmalarında hem de bunun dışında çokanlamlı kelimelere yer vermiş, üstelik bunların birden çok anlama geldiğini ifade etmiş ve her bir anlamı açıklamıştır. Kendisine iki veya daha fazla anlama sahip isimlerin olup olmadığı sorulduğunda İbn Kuteybe bu durumun dilde çok olduğunu söylemiş ve örnekler vermiştir.

Mesela الأرض kelimesi "üzerinde bulunduğumuz yer" mânâsına geldiği gibi "soğuk algınlığı" anlamına da gelir. Bu kelimenin "titreme" anlamı da mevcuttur. Bu anlama ilişkin İbn Kuteybe İbn Abbâs'tan naklen şu ifadeyi aktarır: "أ زلزلت الأرض أم بي أرض؟" (Yer mi sarsıldı yoksa bende titreme mi var?). Ayrıca الأرض kelimesi "atın ayakları" anlamına da gelir. Şair "ولم يقأب أرضها البيطار" derken أرضها kelimesinden kastı "ayaklar" dır. Yine aynı kelimenin "ordu", "dağ", "genişlik" ve "kısıklık" anlamları mevcuttur.⁸¹²

"القرن" kelimesi de çokanlamlı kelimelerdendir. "Saçın bir tutamı", "küçük dağ", "boynuz", "insan yaşı (seksen yaş)" gibi anlamları vardır.⁸¹³

İbn Kuteybe bir lafzın birden çok anlam taşımasının sebepleri ile ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bu sebeple onun hangi lafızlarda, hangi şartlarla çokanlamlılığı kabul ettiğini, yani bir lafzın çokanlamlı sayılabilmesi için hangi ölçütleri belirlediğini

⁸¹⁰ İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîş ve't-tefsîr*, (Tah. Mervân el-'Atiyye, Muhsin Harâbe), Dâr İbn Keşîr, Dimeşk 1990, s. 51. Bu konu başlığı altında الأرض ve القرن kelimelerini örnek verir ve bu kelimelerin taşıdıkları birbirinden farklı anlamları zikreder.

⁸¹¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-Kâtib*, s. 299. İbn Kuteybe'nin bu başlık altında ele aldığı kelimeler aslında lafzen tam olarak aynı değildirler. الهوى (nefis) ve الهواء (hava) kelimelerinde olduğu gibi. Bu kelimeler yapı ve kök itibarı ile birbirinden farklı olmakla beraber seslendirilişleri ortaktır. Bu yüzden aynı şekilde telaffuz edilen ancak birbirinden farklı olan eşsesli kelimeler grubuna dahil edilmeleri daha isabetli olacaktır. İbn Kuteybe bu bölümde 18 kelime çiftini ve anlamlarını zikreder.

⁸¹² İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, s. 51-52.

⁸¹³ İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, s. 52.

bilmiyoruz. İbn Kuteybe'nin çokanlamlı kelimeler arasında ses değişimi veya anlam olayları sonucu ortaya çıkanlar şeklinde bir ayrıma gitmediğini ve tüm bu lafızları bir arada zikrettiğini görüyoruz. Ancak İbn Kuteybe'nin çalışmalarında gerek anlam değişimleri şeklinde ortaya çıkan çok anlamlılık (polysemy, el-müştereku'l-lafzî), gerekse ses değişimleri veya ses benzeşmesi yolu ile ortaya çıkan eşadlılık (homonymy, te'adüdü'l-ma'nâ) konularında örnekler bulmak mümkündür.⁸¹⁴

Çokanlamlılık (el-Müştereku'l-Lafzî) Örnekleri:

Bu başlık altındaki örnekleri zikretmeden önce çokanlamlılık (el-müştereku'l-lafzî) ile eşadlılık (te'addüdü'l-ma'nâ) arasındaki ayrımı, aslî anlam ile ilişkili olan/olmayan anlamlar üzerinden yaptığımızı ve bu ayrımın da daha önce değindiğimiz bazı problemleri içerdiğini belirtmeliyiz.

İbn Kuteybe'nin Kur'ân'da geçen çokanlamlı kelimeler için verdiği örnekler, "el-müştereku'l-lafzî" kapsamında değerlendirilebilir. İbn Kuteybe, bu lafızlardan bazılarının anlamlarını aslî anlama döndürerek, diğer anlamların bu anlamdan neşet ettiğini ifade etmiştir.⁸¹⁵ "الأخذ أصله باليد" (almak kelimesinin aslı "el ile" almaktır)⁸¹⁶, "أصل الأمة" (İmâm kelimesinin aslî anlamı "örnek almak"tır)⁸¹⁷, "الصنف من الناس و الجماعة" (ümme kelimesinin aslî anlamı insan grubu ve topluluktur)⁸¹⁸, "السبب أصله الحبل" (Sebeb kelimesinin aslî anlamı darlıktır)⁸¹⁹, "الحرَج أصله الضيق" (hârac kelimesinin aslî anlamı darlıktır)⁸²⁰, "السعي... و أصل هذا كله المشي و الإسراع فيه" (sa'y kelimesinin tüm anlamlarının aslı "hızlı yürümek"tir)⁸²¹, "أصل قضى حتم" (kâdâ kelimesinin aslî anlamı "sona ermek" tir)⁸²² şeklindeki ifadelerden anlaşılacağı gibi,

⁸¹⁴ Edebu'l-kâtîb'deki dil olguları üzerine çalışan Mecdî İbrâhîm bu ayrım konusunda dilcilerin genel yaklaşımının aksine bir yol izlemiştir. Arapça'daki "te'adüdü'l-ma'nâ" olgusunun "polysemy", "el-müştereku'l-lafzî" olgusunun "homonymy" sayılması gerektiğini ifade etmiş ve İbn Kuteybe'nin eserindeki örnekleri bu ayrıma dayanarak ele almıştır. İbrâhîm, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 626. Ancak bizim çalışmamızda, İbn Kuteybe'nin eserlerindeki çokanlamlılık örnekleri dilcilerin genel yaklaşımı esas alınarak yapılmıştır.

⁸¹⁵ İbn Kuteybe'nin Kur'ân çalışmalarında takip ettiği yöntemler üzerinde çalışan er-Reyâhîne, onun çokanlamlı lafızlar konusundaki yaklaşımının iki türlü olduğunu ifade etmiştir: Birincisi lafzın taşıdığı tüm mânâları aslî tek bir anlama döndürmek, ikincisi bu anlamların mecâzî kullanımlar olduğunu ortaya koymaktır. er-Reyâhîne, s. 546-548.

⁸¹⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 324.

⁸¹⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 328.

⁸¹⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 329.

⁸¹⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 332.

⁸²⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 341.

⁸²¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 342.

⁸²² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 352.

İbn Kuteybe tek bir aslî anlamdan türetilmiş yan anlamlara sahip kelimeleri "birden çok anlamı olan tek lafız" kapsamında değerlendirmiştir.

Örneğin, İbn Kuteybe الأمر kelimesinin Kur'an'da geçen yedi farklı anlamını tespit etmiştir⁸²³:

- القضاء: iş, durum, şey, hüküm. "يَذْبُرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ"⁸²⁴ "Gökten yere kadar bütün işleri (Allah) yürütür" ayetinde bu anlamda kullanılmıştır. Ayrıca "...لَهُ الْخَلْقُ"⁸²⁵ "Yaratmak ve emretmek yalnız ona mahsustur" ayetinde de aynı anlamda kullanılmıştır.

- كَفَطُوا⁸²⁶ "Dinlerini kendi aralarında parça parça ettiler" ayetinde الأمر kelimesi "din" anlamında kullanılmıştır. Yine aynı şekilde "حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ"⁸²⁷ "Nihayet hak geldi ve Allah'ın dini galip geldi" ayetinde de kelime "din" anlamında kullanılmıştır.

- يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ⁸²⁸ "Aralarında onların sözünü tartışıyorlardı" ayetinde الأمر kelimesi "söz" anlamına gelmektedir.

- وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ⁸²⁹ İbn Kuteybe'ye göre bu ayette geçen الأمر kelimesi "azab" anlamına gelmektedir: "Azab geldiğinde şeytan der ki..."

- تَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ⁸³⁰ "Allah'ın emri gelecektir, artık onun acele gelmesini istemeyin" ayetindeki الأمر kelimesi "kıyamet" mânâsına gelmektedir. Aynı şekilde "وَتَرَبَّصْنُمْ وَارْتَبِذْكُمْ وَعَرَّيْكُمْ الْأَمَانِيَّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ"⁸³¹ "Başımıza musibetler gelmesini gözlediniz, şüphe ettiniz. Allah'ın emri gelinceye kadar kuruntular sizi aldattı" ayetinde geçen الأمر kelimesi de "kıyamet" anlamına gelmektedir.

⁸²³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 328-329.

⁸²⁴ Secde, 32/5.

⁸²⁵ Araf, 7/54.

⁸²⁶ Mü'minûn, 23/53.

⁸²⁷ Tevbe, 9/48.

⁸²⁸ Kehf, 18/21.

⁸²⁹ İbrâhîm, 14/22.

⁸³⁰ Nahl, 16/1.

⁸³¹ Hadîd, 57/14.

"Allah'ın emri bunlar arasından inip durmaktadır" ⁸³² "يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ" vahiy. الوحي: vahiy. ayetinde الأمر kelimesi "vahiy" mânâsında gelmektedir.

"Böylece yaptıklarının cezasını tattılar" ayetinde ise ⁸³³ "فَدَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا" günah. الذنب: günah. الأمر kelimesi "günahın cezası" anlamında kullanılmıştır.

Birbirinden farklı bu anlamları sıraladıktan sonra İbn Kuteybe, aslında tüm bu anlamların tek bir aslî anlama dayandığı, bu anlamın da "القضاء" olduğunu söyler. Her şey için الأمر kelimesi kullanılabilir. Çünkü bütün bu şeyler Allah'ın emri ile meydana gelir. Tüm bu isimlendirmeler Allah'ın emrinden kinâyedir. Çünkü "Allah'ın emri" tüm bunların sebebidir. ⁸³⁴

İbn Kuteybe, çokanlamlı olarak zikrettiği birçok kelimenin aslında tek bir aslî anlamdan türetildiği ve çeşitli yollarla diğer anlamlara taşındığını ifade etmektedir. Bu yollardan biri de mecâzdır. Çokanlamlılığın sebepleri arasında zikredilen "mecâz" olgusu, Arap dilinde anlam değişmelerini ortaya çıkaran en önemli etkenlerdendir. İbn Kuteybe, mecâz yolu ile ortaya çıkan çokanlamlılığa işaret eden bazı ifadeler kullanır. Kelimenin daha sonradan kazandığı anlamları açıklarken iki anlam arasındaki mecâzî ilişkiye dikkat çeker ve bu mecâzî kullanımların daha sonra hakîkî anlam gibi yaygın ve yerleşik olarak kullanıldığını belirtir.

الأخذ kelimesinin aslı "el ile almak"tır. İbn Kuteybe'ye göre bu kelimenin farklı anlamları mecâz yolu ile ortaya çıkmıştır. "ثم يستعار في مواضع" (sonradan farklı konumlara taşınmıştır) şeklinde bir kayıt düşerek kelimenin diğer anlamlarını zikreder. ⁸³⁵ Kelime القبول (kabul etmek), الحبس (hapsetmek), التعذيب (azab etmek) anlamlarını, hakîkî anlamın mecâz yolu ile taşınması şeklinde kazanmıştır. ⁸³⁶

"الذين كُفِّرَتْ عَنْهُمْ الرِّجْزَ لَوْ يُؤْمِنُ لَكَ" "Eğer azabı üzerimizden kaldırırsan, mutlaka sana inanacağız" ⁸³⁷ ayetinde kelime bu anlamı ile kullanılmıştır.

⁸³² Talâk, 65/12.

⁸³³ Talâk, 65/9.

⁸³⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 329.

⁸³⁵ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 325.

⁸³⁶ "فَكَذَّبْتَ" Al-i İmran (3/81); "وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ مِنَّا أَخَذَ الْقُرَىٰ" (Yûsûf 12/78); "أَخَذْنَا مَكَانَهُ" Memleketlerin halkını yakaladığında, Rabbinin yakalaması (azab etmesi) işte böyledir" (Hûd 11/102) ayetlerini bu mecâzî anlamları göstermek için delil olarak zikreder. İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 325.

⁸³⁷ A'râf, 7/134.

Daha sonra "şeytanın tuzağı" da bu kelime ile isimlendirilmiştir. Bu isimlendirmenin sebebi bu tuzağın insanı azaba götürecektir.⁸³⁸

الرجم kelimesinin Kur'ân'da beş mânâda kullanıldığını ifade eden İbn Kuteybe, bu mânâlardan birinin hakîkî anlam olduğunu, diğerlerinin bu hakîkî anlamdan türetilmiş mecâzî mânâlar olduğunu ifade eder. Burada da yine kelimenin sonradan diğer mânâlara taşındığı şeklinde bir kayıt düşmüştür. Bu durumu yine يستعار ثم şeklinde ifade etmiştir. Ona göre الرجم kelimesinin asıl anlamı "birşey atmak" tır. Daha sonra başka konumlara taşınmıştır. Mesela aynı kelime "öldürmek" anlamına da gelir çünkü insanlar bir şey (taş, ok vs) atarak birbirlerini öldürüyorlardı. Yine الرجم kelimesi "hakaret etmek, sövmek" anlamına gelir. Çünkü söven kişi karşıdakine kötü bir söz atmaktadır. Bu kelimenin "lânet" anlamına gelmesinin sebebi de lanetin bir kovulma, atılma sonucuna yol açmasıdır. Bu yüzden şeytana kovulduğu, cennetten atıldığı için الرجم denilmiştir.⁸³⁹

السبب kelimesi "bağ, ip" mânâsına gelir. Ancak sonradan onun "bağlama, ilişki kurma" özelliğinden hareketle bir şeyi bir yere ulaştıran her şeye سبب denilmiştir.⁸⁴⁰

İbn Kuteybe çokanlamlı kabul ettiği her kelime için tüm anlamların dayandığı aslî bir anlam zikretmez. Bazen bir kelimenin birden çok anlamı olduğunu zikretmiş ancak bu anlamlar arasındaki ilişkiyi açıklamamıştır. Mesela الضرب kelimesi "el ile vurmak", "yürümek", "açıklamak", "nitelemek" anlamlarına gelir. Tüm bu anlamlar için Kur'ân'dan deliller getiren İbn Kuteybe, bu anlamların, şayet varsa, birbirleri ile olan bağlantısını açıklamamıştır.⁸⁴¹ Aynı şekilde العهد kelimesi için de pek çok anlam sıralamış ancak bu anlamlar arasındaki ilişkiyi belirtmemiştir.⁸⁴² İbn Kuteybe'nin bu tercihi, anlamlar arasında bağ kurmanın kolay olduğu durumlarda anlaşılır görülse de, aralarında anlam bağı bulunmayan veya varsa da açıkça görülmeyen durumlarda kapalılığa yol açmıştır. العهد kelimesinin farklı anlamları arasında saydığı "güvence", "yemin", "vasiyet", "koruma", "söz" ve "misâk" arasında bir anlam ilişkisi kurabilmek kolayken aynı kelimenin taşıdığı "zaman, dönem" anlamını diğer anlamları ile doğrudan ilişkilendirmek o kadar kolay görünmemektedir ve İbn Kuteybe de böyle bir ilişki

⁸³⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 337. " وَيُذْهِبْ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ " "Şeytanın tuzağını (vesvesesini) sizden gidermek için" (Enfâl, 8/11) ayetinde bu mânâda kullanılmıştır. Aynı sebeple putlara da الرجز denilmiştir.

⁸³⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 338.

⁸⁴⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 341.

⁸⁴¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 345,346.

⁸⁴² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 348.

kurmamıştır. Benzer şekilde المتاع kelimesi için "süre", "alet, eşya", "geçim, fayda" anlamlarını zikretmiş⁸⁴³ ancak bu anlamların hangisinin aslî anlam olduğunu zikretmediği gibi, anlamlar arasında bir ilişki de kurmamıştır.

İbn Kuteybe "müteşâbih" başlığı altında da bazı çokanlamlı kelimelerden bahsetmiştir. Bu kelimeler, anlamları üzerinde ihtilaf olduğu için müteşâbih, birden çok anlama geldikleri için müşterek (çokanlamlı) kapsamına girerler. Mesela العير kelimesinin anlamı üzerinde ihtilaf olduğu için İbn Kuteybe bu kelimeyi müteşâbih başlığı altında ele almıştır. Bu kelimenin birden çok anlamı nakledilmiştir: "Tümsek, kazık, çıkıntı", "çakal", "merkep", "kavmin lideri", "Medine'de bir dağ".⁸⁴⁴ Bu kelimenin anlamları arasında da yakın bir ilişki kurmak zor görülmektedir ve bu farklılığın sebepleri de belli değildir.

Edebu'l-kâtib'de müşennâ yapıda gelen kalıp ifadelerin açıklandığı bir başlık altında⁸⁴⁵ İbn Kuteybe, bu tür ifadelerden bazılarının birden çok anlam ifade ettiğini belirtmiştir. Örneğin "الأسودان" (iki siyah) ifadesinin ne anlama geldiğine dair bir ihtilaf vardır. Kimilerine göre "iki siyah"dan maksad "hurma ve su"dur. Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayet bu görüşü desteklemektedir. "Ben Rasulullah (s.a.v) ile birlikteyken, yemeğimiz iki siyahtan (الأسودان) başka bir şey değildi, hurma ve su." Hicazlı biri bir adamı misafir ettiğinde ona "Bizim iki siyahtan (الأسودان) başka bir şeyimiz yoktur" der ve adam da ona "bunda çok hayr vardır" şeklinde cevap verir. Cevaben Hicazlı şöyle der: "Sen o iki siyahın hurma ve su olduğunu sanırsın ancak iki siyah "gece ve taş" mânâsına gelir."⁸⁴⁶ İbn Kuteybe "الأسودان" ifadesi için bu iki rivayeti aktardıktan sonra iki anlamdan birinin doğru olduğuna veya bu ifadenin gerçek anlamının bu ikisinden hangisi olduğuna dair bir değerlendirmede bulunmamıştır. Anlaşılan o ki, ifadenin iki anlama sahip olduğu kanaatindedir.⁸⁴⁷

⁸⁴³ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 355.

⁸⁴⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 117.

⁸⁴⁵ Bu bölümde İbn Kuteybe müşennâ yapıda kalıp olarak kullanılan 12 ifadeyi ele alıp bunların mânâlarını açıklamıştır. الأطين (yemek ve nikah), الأحمران (şarap ve et), الخافان (doğu ve batı) vb gibi. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 41-43.

⁸⁴⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 42.

⁸⁴⁷ Mecdî İbrâhîm de bu ifadeyi çokanlamlılık örnekleri arasında göstermektedir. Bk. İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 636. Ancak bize göre bu ve benzeri ifadelerin birden çok anlamı ifade etmesi, onların çokanlamlı olduğunu doğrudan göstermez. Zira ifade başlı başına mecâzî bir anlama sahiptir. Mecâzın hangi yönde olduğuna dair farklı yorumlardan kaynaklanan bir anlam farklılığı söz konudur. Çokanlamlılığın, kelimelerin aslî anlamlarını da içine alan bir anlam kümesi ile ilgili olduğunu

Çokanlamlılık konusu hakkında dilcilerin yaptığı önemli bir ayırım olan anlam ilişkisi kurulabilen/kurulamayan kelimeler ayırımının İbn Kuteybe tarafından net olarak yapılmadığını, iki grubu da aynı başlık altında incelediğini ancak çoğunlukla tek bir kelimenin farklı anlamları arasında uzak veya yakın bir anlam bağı kurmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Bu durumda İbn Kuteybe'ye göre, bazı kelimeler sonradan başka mânâlar kazanmak sureti ile çokanlamlı olmuş, bazıları ise farklı anlamlara sahip farklı kelimelerin lafzî olarak yakınlaşması ile ortaya çıkmıştır. Bu ikinci kısım kelimeler eşadlılık kapsamında değerlendirilebilir.

Eşadlılık (Te'addüdü'l-Ma'nâ) Örnekleri:

İbn Kuteybe aralarında anlam ilişkisi görmediği ama lafızları ortak olan kelimeler zikretmektedir. Ancak bu kelimelerin lafzen ortak olması, onları çokanlamlı kelimeler sınıfında değerlendirmek için yeterli değildir. Bu kelimelerdeki anlam farklılıkları tek bir asıldan çeşitli sebeplerle türemiş anlam farklılıklarına benzemez. Bu lafızlar anlam açısından tamamen birbirinden bağımsız birer sözcük birimidir. Lafızlarının benzer veya aynı olması ses değişimleri, lehçe farklılıkları gibi sebeplere dayanır.

Yukarıda dilcilerin çokanlamlılık (el-müştereku'l-lafzî) olgusu ile eşadlılık veya eşseslilik (te'addüdü'l-ma'nâ) arasında yaptıkları ayırma değinmiştik. İbn Kuteybe'nin eserlerinde de çokanlamlılık kapsamına giren kelimeler olduğu gibi eşadlı ve eşsesli olarak değerlendirilebilecek örnekler mevcuttur. İbn Kuteybe, lafızları yakın olduğu için insanlar tarafından karıştırılan bazı lafızları zikrettiği bir bölümde lafzen birbirinin aynı olan kelimelerin birbirinden farklı olduğu dair örnekler vermektedir.⁸⁴⁸

Mesela النَّصْب kelimesi "hedef, dikili hedef veya put" ve "yorgunluk" anlamına gelir. Aslında ikisi birbirinden farklı kelimelerdir. "Hedef" mânâsına gelen kelime ن harfinin damme ile okunduğu النَّصْب (şer, put) kelimesinin ses değiştirmiş halidir.⁸⁴⁹ Ses benzerliği olan başka bir kelime ile aralarında ses birlikteliği oluşmuş, bu iki kelime (anlamca birbirleri ile ilişkili olmamakla birlikte) lafzen ortak olmuştur. السَّكْم kelimesi

düşündüğümüzden bu çeşit bir anlam farklılığının çokanlamlılığa örnek teşkil etmeyeceğini düşünmekteyiz.

⁸⁴⁸ İbn Kuteybe bu başlıkta daha çok birbiri ile aynı yazılan ancak seslendirilişleri (harekeleri) farklı olan kelimeler arasındaki anlam farklarını değerlendirmiştir. عَظَمَ الشَّيْءَ (birşeyin çoğu) ve عَظَمَ الشَّيْءَ (birşeyin kendisi), الْكَرْهَ (zorluk), الْكَرْهَ (nefret) kelimelerinde olduğu gibi. Buna benzer 80 kadar kelimeyi ve bu kelimeler arasında hareke değişikliği ile meydana gelen anlam farklılıklarını ele almıştır. İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 307-322.

⁸⁴⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 314.

için de benzer bir durum söz konusudur. Bu kelimenin anlamlarından biri "kova, kırba", diğeri ise "barış"tır. İbn Kuteybe bunları birbirinden farklı kelimeler olarak görmektedir. "Barış" anlamına gelen kelime س harfinin kesra ile okunduğu السلم kelimesinin ses değiştirmiş halidir. Böylece "kova" mânâsına gelen السلم ile aralarında ses birlikteliği oluşmuştur.⁸⁵⁰

İbn Kuteybe bazen meydana gelen ses değişimini açıklamadan sadece lafzın ifade ettiği birbirinden bağımsız anlamları vermekle yetinmiştir. Mesela السَّرب kelimesi "bir şeyin kendisi", "zeka", "insan veya geyik topluluğu" anlamlarını ifade etmektedir.⁸⁵¹ Aynı şekilde البُوص hem "renk" hem de "yaşlı" anlamına gelir.⁸⁵² Bu kelimeler ve benzerlerini "lafızları yakın mânâları farklı olan kelimeler" başlığı altında ele almış ve aralarında ses benzerliği olmakla birlikte anlamları birbirinden bağımsız olan 27 kelime zikretmiştir.

İbn Kuteybe, şekil benzerliği dışında sadece lafzen, yani söyleniş itibari ile ortak olan ama yazılış ve anlamları birbirinden tamamen farklı kelimelerden de bahseder. Bu kelimeleri "أسماء يتفق لفظها و تختلف معانيها" "Lafızları ortak mânâları farklı olan kelimeler" başlığı altında incelemiş ve çoğunlukla aynı şekilde seslendirilen maksûr ve memdûd kelimeleri bu kapsamda değerlendirmiştir.⁸⁵³ Araplar kelimelerin son seslerini okumadıkları için bu kelimeler eşsesli kelimelere dönüşmekte ancak köklerindeki farklılık sebebi ile anlam farklılıkları devam etmektedir.

Söz konusu eşsesli kelime ikililerinden olan الصِّفَا ve الصِّفَاء kelimeleri söylenişleri itibari ile aynı olup kökleri ve anlamları bakımından birbirlerinin tamamen bağımsız kelimelerdir. الصِّفَا "taş,kaya", الصِّفَاء ise "saflık" anlamına gelir.⁸⁵⁴ Aynı şekilde السَّنَا kelimesi maksûr olup "şimşek" anlamına gelir. Aynı şekilde seslendirilen السَّنَاء kelimesi ise memdûd olup "övgü" anlamına gelir.⁸⁵⁵ İbn Kuteybe bu kelimeler arasındaki ses benzerliğinin, aralarındaki farklılığı görmezden gelmeye sebep olmaması için bu kelimeler arasındaki yapısal farklılığı zikretmekle yetinmemiş, anlam farklılıklarına da ayrıca dikkat çekmiştir.

⁸⁵⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 323.

⁸⁵¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 324.

⁸⁵² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 326.

⁸⁵³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 299-301. İbn Kuteybe bu başlık altında 18 kelimenin maksûr ve memdûd hallerini ve iki durum arasındaki anlam farklarını ifade etmiştir.

⁸⁵⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 299.

⁸⁵⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 299.

Netice itibari ile İbn Kuteybe'nin, Arap dilinde çokanlamlılığın mevcudiyetini kabul ettiğini, eserlerinde bu olguya örnek teşkil edebilecek birçok örnek zikrettiğini ifade edebiliriz. İstilahî bir ifade kullanmamakla birlikte İbn Kuteybe, gerek müstakil başlıklar altında, gerekse farklı bölümlerde dağınık bir şekilde el-müştereku'l-lafzî kapsamında değerlendirilebilecek kelimeler zikretmiş, bu kelimelerdeki çokanlamlılık olgusu ile şu tespitlerde bulunmuştur:

- Bir lafzın birden çok anlam taşıması, dilde sıklıkla meydana gelen bir durumdur.
- Kelimelerin ifade ettikleri farklı anlamlar arasında bir anlam ilişkisinin mevcut olduğu durumlar vardır ve bu durumda kelimenin ifade ettiği anlamlar tek bir ortak anlama dayanır.
- Anlam değişimleri ve mecâz çokanlamlılığı ortaya çıkaran sebeplerdendir.
- Çokanlamlılık bazen ses değişimleri sonucunda meydana gelebilir.
- Kelimelerin anlamlarının ne olduğuna ilişkin ihtilaflar da çokanlamlılığa sebebiyet vermiştir.
- Kökleri, anlamları ve yazılışları farklı olmasına rağmen telaffuzları aynı olduğu için çokanlamlı olduğu sanılan kelimeler mevcuttur.

Tüm bu tespitlere dayanarak, İbn Kuteybe'nin çokanlamlılık konusunda müspet bir yaklaşıma sahip olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. İbn Kuteybe'nin, çokanlamlı kabul ettiği kelimelerin ifade ettikleri farklı anlamları tek tek zikrettiğini, bu anlamlar arasında ilişki kurarak açıklamalarda bulunduğunu ve bu olgunun ortaya çıkış sebeplerini dikkatle incelediğini görüyoruz.

3.6. İbn Kuteybe'ye Göre Arap Dilinde Anlam Değişimleri

İnsan dili, onu konuşan toplumun yaşantısından bağımsız değildir. İnsan için duygu, düşünce, tecrübe ve eşyayı ifade etme yolu olan dil, bu olguların tümü ile doğrudan ilişkilidir. Dil, insan zihni ile dış dünya arasında bir bağ kurmaktadır ve bu bağ ilişkili olduğu her iki tarafa da bağımlıdır. Söz konusu bağlantı dilin iki ana unsuru olan ses (lafız) ve anlam (mânâ) ile kurulur. Bu yüzden, insan zihninde ve dış dünyada meydana

gelen dönüşüm ve değişimler, dilin hem ses hem de anlam boyutunda doğrudan yansımaları bulur.

Dilbilimciler, dilin de tıpkı yaşayan bir canlı gibi hayatiyet gösterdiğini, doğup geliştiğini, belli sebepler ile zayıfladığını ve hatta öldüğünü ifade etmektedirler. Dil - tıpkı diğer toplumsal olgular gibi- gelişme ve değişme halindedir.⁸⁵⁶ Dilin unsurları olan ses özellikleri, dilbilgisi kuralları ve kelimelerin anlamları aralıksız değişmektedir. Bütün bu unsurlar değişikliğe uğramasına rağmen bu değişimlerin hızları ve keyfiyeti birbirinden farklıdır. Bazı dil unsurları değişim göstermez veya çok az ve oldukça yavaş bir değişim geçirir. Dilin sabiteleri denilebilecek yapısal özellikleri ancak çok uzun zaman aralıklarında değişim gösterirken, dilin lafız ve ses özellikleri daha fazla ve daha hızlı değişir.⁸⁵⁷

Dilde meydana gelen değişimlerin en çok kendini gösterdiği alan "anlam" alanıdır. Anlam gelişmesi veya değişmesi (Arp. التغير الدلالي veya التطور الدلالي) (İng. semantic change), kelimelerin anlamlarında, zamanla, çeşitli şekillerde meydana gelen değişimi ifade eder. Anlam, lafız ile lafzın ifade ettiği şey (medlûl) arasındaki ilişkidir ve bu ilişkide meydana gelen her türlü değişime "anlam değişmesi" denilir.⁸⁵⁸ Bir lafzın temel bir anlama karşılık geldiği, başka bir deyişle kelimelerin aslî olarak ifade ettiği medlûlden uzaklaşarak, başka medlûlleri ifade eder hale gelmesine anlam değişmesi denilmektedir. Bu değişim, hemen her asırda dilbilimcilerin ilgisini çeken bir konu olmuştur.

Birçok dilci ve düşünür, dil malzemesi içinde zamanla anlamı değişen öğeleri belirlemeye, bu öğelerin değişim biçimlerini ve bu değişimin sebeplerini saptamaya çalışmışlardır.

Tüm diller gibi Arap dili de zaman içerisinde değişikliğe uğramıştır. Ancak Arap dili, bu konuda diğer dillerden farklı bir durum arz etmektedir. Zira İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'ân'ın Arapça olması ve İslam dininin Arap toplumlarındaki tartışılmaz hâkimiyeti, bir yandan dilde kısmî değişimlere sebep olmuşken diğer yandan onu

⁸⁵⁶ Dilin, biyolojik varlıklar gibi değerlendirildiği bu bakış açısı birçok dilci tarafından çeşitli gerekçelerle eleştirilse ve artık itibarını kaybetmiş görünse dahi, hala etkinliğini korumaktadır. Muhammed el-Mübârek, *Fıkhul-luğa ve haşâişu'l-'arabiyye*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1968, s. 206.

⁸⁵⁷ Mücâhid, s. 212.

⁸⁵⁸ Hüseyin Hâmid Sâlih, "Tatavvuru'l-dalâli fi'l-arabiyye fi dav'i 'ilmi'l-luğati'l-hadîse", *Mecelletu Dirâsâti'l-İctimâiyye*, Sayı 15, San'a, Haziran-Temmuz 2003, s. 66.

muhafaza etmiş ve nispeten değişimin önüne geçmiştir. Bu yüzden Arap dilinde yapısal değişiklikler görülmez. Değişim çoğunlukla kullanım ile alakalı ses ve anlam unsurlarında gerçekleşmiş ve bu tür bir değişim dahi çoğu zaman Arap dilcileri tarafından hoş görülmemiştir. Klasik dönem Arap dilbilimcileri ihtiyaçlar gereği gerçekleşen değişimler dışında, aslî anlamların muhafazası konusunda titiz davranmışlar, lafızların uğradıkları anlam değişimlerinin bazılarını hatalı, yanlış ve dikkatsiz kullanımlar olarak görmüşlerdir.⁸⁵⁹

Arap dilciler, ilk dönem (h.1.yy/m. 8.yy) mu'cem çalışmalarından başlamak üzere lafızların aslî anlamlarını belirlemeye ve zamanla ortaya çıkmış diğer anlamları ortaya koymaya gayret etmişlerdir. Ancak çoğunlukla mu'cemler bu değişimleri kronolojik olarak ele almamış, anlam değişimlerinin keyfiyeti ve sebepleri hakkında da sessiz kalmışlardır.⁸⁶⁰ Arap dilinde meydana gelen anlam değişimlerini, keyfiyeti ve sebepleri ile ortaya koymak ancak, dil malzemesinde ve bu malzemeyi derleyen eserlerde gerçekleştirilecek derin ve kapsamlı çalışmalarla mümkün olabilir.

Arapça dil malzemesinin toplanıp yazılı metinlerle kayıt altına alındığı ilk dönemin sonunda, sistematik mû'cemlerin telif edilmeye başlandığı ve dilciler arasında lafız-anlam ilişkilerinin ele alınıp tartışıldığı bir vasatta, İbn Kuteybe, Arap dilindeki anlam ilişkilerine ve anlam değişimlerine dair önemli tespitlerde bulunmuştur. Onun, gerek Kur'an ve hadis çalışmalarında, gerekse müstakil dil çalışmalarında bu konu ile ilgili çok sayıda malzeme ve değerlendirme bulunmaktadır. Kendi dönemi ve öncesi dil âlimlerinin yorumlarına da yer verdiği çalışmalarında, onun eski ve yeni Arap anlambilimcilerinin görüşlerine mutâbık olduğu görülmektedir. İbn Kuteybe'nin konu ile ilgili taspitlerini anlam değişimlerinin temel meseleleri etrafında inceleyerek, bu olgunun Arap dilindeki tezahürlerini ortaya koymak mümkündür.

Klasik dönemde başlayan ve bugün de devam eden Arap anlambilimi çalışmalarının, anlam değişimleri hususunda iki önemli konuya işaret ettikleri görülmektedir. Bunlardan ilki söz konusu değişimlerin sebepleri, diğeri ise keyfiyetidir.

⁸⁵⁹ Mücâhid, s. 212.

⁸⁶⁰ el-Mübârek, s. 211, 212.

3.6.1. Arap Dilinde Anlam Değişmelerinin Sebepleri

Anlam değişmelerinin çoğu doğal bir süreçte kasıtsız bir şekilde meydana gelir. İnsanlar hayat tecrübelerinde olduğu gibi dil tecrübesinde de kıyastan faydalanmış ve bilmedikleri şeyi bildikleri şeylerden yola çıkarak isimlendirmişlerdir.⁸⁶¹ Yeni bir medlûlü isimlendirirken dildeki mevcut malzemedan istifade ederler ve kelimeler ile yeni durum arasında kurdukları herhangi bir ilişki anlam değişmesine sebep olur.⁸⁶²

Anlam değişimleri pek çok nedene dayanır. Bunlar dilsel, tarihî, kültürel, psikolojik ve toplumsal sebeplerdir. Bir kelimeye meydana gelen anlam değişimleri bu sebeplerden birine veya birkaçına dayanabilir. Bazı durumlarda bir kelimeye meydana gelen anlam değişikliğinin sebebini net olarak belirleyebilmek kolay olmaz, ancak derin ve kapsamlı etimolojik analizlerle bu sebepler tespit edilebilir.

Arap dilcileri, ilk dönemden itibaren, kelimelerin anlamlarında meydana gelen değişimlerin sebeplerine işaret etmemişlerdir.⁸⁶³ Çoğunlukla bir kelimenin mevcut anlamını nasıl kazandığına ilişkin yaptıkları açıklamalarda bu sebeplerin izleri sürülebilir. İbn Kuteybe de, bazen açıkça, bazen de lafızların mevcut anlamlarını açıkladığı bölümlerde zımnen anlam değişmelerinin nedenlerini zikretmiştir.

Anlam değişmelerine neden olan etkenler farklı şekillerde sınıflandırılmıştır. Biz bu değişimleri, dilin kendi yapısından kaynaklanan iç sebepler ile dili konuşan insanlara bağlı olarak gelişen dış sebepler olarak temel iki kategoride ele alabiliriz. İbn Kuteybe'nin zikrettiği sebepleri bu iki kategori ve alt başlıkları altında inceleyerek, onun konu ile görüşlerini ortaya koyabiliriz.

⁸⁶¹ Haydar, s. 74.

⁸⁶² Anlam değişmelerinin bir kısmı da kasıtlı ve irâdî değişikliklerdir. Bazı dil kurumları ve bilimsel kuruluşlar eli ile gerçekleştiren çalışmalar sonucunda, toplumun bilimsel, ekonomik, siyasi vb. nedenlerle karşılaştığı yeni durum ve düşünceleri ifade edebilmek için ihtiyaç duyduğu kelimeler, kendi dil yapılarına uygun bir şekilde belirlenir. Bu kelimeler toplum tarafından kabul görür ve yaygın bir şekilde kullanılırlarsa dile yerleşir. Anlambilim konusunda çalışan araştırmacılar ve dilciler daha çok, anlam değişmelerinin büyük bir kısmını oluşturan doğal değişim ile ilgilenmişlerdir.

⁸⁶³ İbrâhîm, *eż-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 583.

3.6.1.1. Dış Sebepler

3.6.1.1.1. Sosyal ve Kültürel Sebepler

Toplumda yaşanan önemli ve köklü değişiklikler, insanların hayatlarını ve düşüncelerini değiştirdiği gibi dillerini değiştirir. İslam'ın gelişinin Arap dili üzerindeki etkisini çok açıktır. Arap dilindeki birçok lafzın anlam değişikliğine uğramasında İslam dininin ve ona bağlı olarak ortaya çıkan dinî ilimlerin büyük etkisi vardır.

İbn Kuteybe, zamanla fikhî birer ıstılaha dönüşmüş pek çok kelimenin uğradığı anlam değişmelerine dikkat çekmiş, İslam dininin gelişinden sonra kelimelerin dildeki anlamlarından şer'î anlama nasıl nakledildiklerini Kur'an ve hadis çalışmalarında ele almıştır.

“الصيام” (oruç) bu kelimelerden biridir. Dilde “kıpırdamadan durmak” anlamına gelir. Bu yüzden hiç kıpırdamayan ve hareket etmeyen atlara “خيل صيام” denir. Daha sonra kelime insanın yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmasını ifade eden “oruç” anlamını kazanmış. Şer'î anlamının yaygın olarak kullanılmasından dolayı dildeki hakikî anlamı unutulmuştur.⁸⁶⁴

Ayrıca Kur'an'da dildeki hakikî anlamları dışında yeni anlamlar yüklenen kelimeleri de ele alan İbn Kuteybe, bu kelimelerin uğradığı anlam değişmelerini de izah etmiştir. Mesela “الكافر” (kâfir) kelimesi كفر kökünden türemiştir ve bu kelime dilde “örtmek” anlamına gelir. Geceye de her şeyi görünmez kıldığı için “الكافر” denilmiştir. “الفاجر” kelimesi de İslam'ın gelişinden sonra anlamı değişen kelimelerdendir. Kelime “eğilen, bükülen” anlamına gelir. Bu yüzden yalancı kişiye hakikatten ayrıldığı için “الفاجر” denirdi. İslam'dan sonra hakikatten ve doğru yoldan ayrılan kişiye “الفاجر” denildi.⁸⁶⁵ Bu kelimelerin Kur'an'daki anlamları hakikî anlamlarının önüne geçmiştir.

İbn Fâris de İslam'ın Arap diline olan etkisini şu şekilde ifade eder: "Araplar Cahiliye döneminde, dilleri, yaşantıları ve edebiyatları konusunda babalarının yolunda idiler. Ne zaman ki Allah, İslam ile onları şereflendirdi, o zaman durumları değişti. Dinleri düzeldi, yaşantıları değişti. Dillerindeki lafızlar, dinin getirdiği eklemeler, konulan kurallar (şer'î hükümler) ile, kendi yerlerinden başka yere taşındı. Son olan ilk olanı

⁸⁶⁴ İbn Kuteybe, *Ğaribu'l-hadîs*, I, 40.

⁸⁶⁵ İbn Kuteybe, *Ğaribu'l-hadîs*, I, 59.

sildi, ortadan kaldırdı."⁸⁶⁶ Yaşanan bu değişimin ne şekilde gerçekleştiğine de dikkat çeken İbn Fâris: "İslam geldiğinde, "mü'min, müslim, kâfir, münâfık vb" kelimeler zikretti. Araplar bu kelimeleri daha önce de biliyorlardı ama mü'mini "güvenilir", imanı "tasdik" anlamında kullanıyorlardı. Sonra şariat, bazı şartlar ve özellikler ortaya koydu. Böylece, "mü'min" sadece "inanan" anlamına gelir oldu. Diğer kelimelerin de buna benzer şekilde anlamları değişti."⁸⁶⁷

Bu sebeple meydana gelmiş anlam değişimleri, genellikle anlam daralması ve anlam kayması (intikâl) kapsamında değerlendirilmiştir ki İbn Kuteybe'nin bu kapsamda ele aldığı lafızlara ve uğradıkları anlam değişimlerine ilgili başlıkta değinilecektir.

3.6.1.1.2. Psikolojik Sebepler

Bu sebep dili konuşan kişilerin/toplumun hisleri ile ilişkilidir. İnsanlar için kelimelerin bazı gizli çağrışımları vardır. Bu çağrışımlar sebebi ile bazı lafızları kullanmaktan kaçınırlar. İnsanlar bu yüzden tehlikeli, çirkin ve nahoş kabul ettikleri kelimeleri bazen söz konusu sakıncaları taşımayan başka bir kelime ile değiştirirler.⁸⁶⁸ Bu psikolojik etkenler iki şekilde kendini gösterir:

-İyileştirme, kötüleştirme (التشاؤم- التفاؤل) (et-tefâul) kavramı insandaki olumlu duygular ile, التشاؤم (et-teşâum) ise insandaki korku, nefret, tikslenme gibi olumsuz duygularla ilişkili hislerini ifade eder. Bu duygular lafızlara da yansımıştır. Bu yüzden insanlar kötü çağrışımları olan bazı kelimeleri kullanmaktan sakınırlar ve bu çirkin anlamları ifade etmek için güzel kelimeler kullanırlar. Mesela Araplar eskiden الصحراء (çöl) için مفازة (kurtuluş) kelimesini kullanıyorlardı. Çünkü onu olumlu bir şekilde isimlendirmek istemişlerdi. Bunun gibi, ölüm, hastalık, felaket gibi olumsuz çağrışımları olan kelimeleri de daha iyi ifade edecekleri güzel anlamları olan kelimelerle ifade etmişlerdir.⁸⁶⁹ Mesela "القافلة", yolculuğa çıkan ve yolculuktan dönen topluluk anlamında kullanılır. İbn Kuteybe, bu kelime aslında sadece yolculuktan dönenler için kullanıldığını daha sonra anlamının değiştiğini ve hem yolculuğa çıkan hem de yolculuktan dönen topluluğu ifade etmeye başladığını belirtir.⁸⁷⁰ Yolculuğun

⁸⁶⁶ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 44.

⁸⁶⁷ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 45.

⁸⁶⁸ el-Mübârek, s. 215.

⁸⁶⁹ Haydar, s. 92.

⁸⁷⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 24.

meşakkatini hafifletmek ve yolcuğa çıkan kişilerin güzel bir şekilde geri dönebilmesi temennisini ifade etmek için sefere giden topluluklara da "القافلة" denilmiştir.

-Lafzın Anlamının Çirkinliği: Kişiye çirkin gelen veya onu utandıran durumlar ve lafızlar vardır. Mesela cinsel organlar, küfürler, pislikler vs. ile ilgili kelimeler toplum tarafından çirkin görülür. Bu yüzden insanlar söz konusu şeyleri başka kelimelerle ifade ederler. Mesela "tuvalet" ile ilgili kullanılan kelimelerin durumu böyledir. İbn Kuteybe, "tuvalet" anlamına gelen "الحش" kelimesinin asıl anlamının "bahçe" olduğunu, insanların tuvalet ihtiyaçlarını gidermek için bahçeye gittiklerinden dolayı kelime zamanla "tuvalet" anlamını kazanmış olduğunu ifade eder.⁸⁷¹ Bu insanlara, doğrudan tuvalet anlamına gelen "الكنيف" kelimesini kullanmaktan daha hoş gelmiştir. Çirkin kabul edilen kelimenin yerine konan kelimenin aslî mânâsı çoğunlukla bu kelimenin anlamı ile aynı olmaz (الحش: bahçe). Ancak kelime aslî anlamı yanında artık bu anlamı da ifade eder hale gelir (الحش: tuvalet). Böylece anlamı değişir. Ayrıca bu lafızlar arasında "eşanlamlılık" ilişkisi de kurulmuş olur (الكنيف: الحش).

3.6.1.1.3. İhtiyaç

Anlam değişmesine en çok etki eden sebeplerden biri de daha önce bilinmeyen bir şey için yeni lafızlara ihtiyaç duyulmasıdır. İnsanlar yeni bir şey için yeni lafızlar üretmektense, çoğunlukla kendi dillerinin zengin lafız hazinesinden istifade ederler. Çoğu zaman ihtiyaç duyulan lafız, anlamca ilişkili olduğu başka bir lafızdan türetilmiş ve böylece eski lafızlar yeni anlamlar kazanmıştır.⁸⁷² İbn Cinnî de ihtiyaç etkeninin anlamların değişmesine olan tesirinden bahsetmiştir. Ona göre ilk olarak bir anlamın (aslî/hakîkî anlamın) konulmuş olması gerekir, sonra ihtiyaç oldukça sonradan bu anlama eklemeler olmuştur. İhtiyaç görenler ona bir şey daha eklemiştir. Ancak bunu ilk haline uyumlu ve onunla ilişkili olarak yapmışlardır.⁸⁷³ Bunun en açık örneği modern çağda karşılaştığımız durumlardır. Değişimin hızına bağlı olarak sürekli yenilikleri ifade etme ihtiyacı doğmakta ve bu ihtiyaç Arapça'da zaten mevcut olan lafızların anlamlarını değiştirme yolu ile giderilmektedir. Bilimsel kavramların, icatların, keşiflerin ve yeni düşüncelerin ifadesi olan kelimeler bu şekilde ortaya çıkmakta, eski kelimelerin anlam içeriklerinin değişmesine neden olmaktadır. Mesela "الرشح" kelimesi

⁸⁷¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 65.

⁸⁷² Sâlih, s. 66.

⁸⁷³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 28.

Araplarda "vücuttaki ter damladı" anlamına gelir. Bilimsel olarak "suyu filtreden süzmek" anlamına geliyor. Bunun gibi pek çok kelime sonradan yeni anlamlar kazanmıştır.⁸⁷⁴

3.6.1.1.4. Kullanım Çokluğu

Bazı kelimeler ise çok kullanıldıkları için anlamları değişir. Mesela "البضاعة" kelimesi "ticarî eşya" şeklinde genel bir anlama sahiptir. Ancak tüm satıcıların satışını yaptığı eşyaya göre bu kelime farklı anlamlar ifade edebilir. Manav bu kelime ile "sebze ve meyvelerden", kumaşçı "kumaş" tan bahsediyordur. Herkesin bu genel kelimeyi özel bir anlam için sık olarak kullanması kelimenin anlamını etkiler ve anlamın tahsis edilmesine sebep olur. Eski dilciler de kullanım çokluğunun anlam üzerindeki etkisine işaret etmişlerdir.⁸⁷⁵ Bir lafzın yeni medlulünü ifade edecek şekilde çok fazla kullanılması, ilk medlulün daha az kullanılmasına veya unutulmasına sebep olabilir. Kullanım çokluğu ile yerleşen bu ikinci anlam, usulcülerin "örfî hakikat" dedikleri anlamdır. Şayet bir kelime insanlar tarafından kullanım yoluyla aslî anlamından başka bir anlama taşınırsa ve bu anlam yaygınlaşarak ilk anlamı ortadan kaldırırsa buna örfî hakikat, şayet bu değişim şer'î olarak gerçekleşirse, o zaman "şer'î hakikat" denir. Bu değişim, anlam genişlemesi veya daralması yolu ile gerçekleştiği gibi kimilerine göre nakil yolu ile de gerçekleşebilir.⁸⁷⁶ Bu kelimelerin sonradan kullanıldıkları anlamlar ilk anlamlarından daha fazla kullanır olduklarından artık kelimenin aslî anlamı haline gelmişlerdir. İbn Kuteybe "لا حرم" ifadesinin "gerçekten, kesinlikle" anlamını daha sonra kazandığını, kelimenin aslında "gerekli, zorunlu" anlamına geldiğini ifade eder. Bu anlam değişikliğinin sebebinin de çok kullanılan bir ifade olması ile açıklar. İbn Kuteybe, el-Ferrâ'nın da bu görüşte olduğunu nakletmektedir.⁸⁷⁷ Bu kelimenin aslı "kazanmak, elde etmek" anlamına gelen "جرمت" kelimesidir.⁸⁷⁸

İbn Kuteybe'ye göre düşman topraklarına yapılan akınları ifade eden "السرية" kelimesinin aslı da gece yürüyüşü anlamına gelen "السري" kelimesine dayanmaktadır. Askerî akınlar, genellikle kimsenin haberinin olmaması için gece gerçekleştirildiğinden

⁸⁷⁴ Haydar, s. 89.

⁸⁷⁵ Haydar, s. 90.

⁸⁷⁶ Davut İltas, *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s. 160,161.

⁸⁷⁷ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 374; İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 61.

⁸⁷⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 61.

bu akınlara “السرية” denilmiştir ve bu kullanım yaygınlaşınca aslî anlamının yerine geçmiştir.⁸⁷⁹

Burada bir noktaya işaret etmemiz gerekir. Kullanım çokluğu muhakkak anlamı değiştirecek başka bir sebep ile birlikte bulunur. Çünkü bir başka sebeple ortaya çıkmış bir anlam, yaygın kullanım sebebi ile eski anlamı geri plana atmış veya unutturmuş olmalıdır. Mesela “اتقى” kelimesi “kendini korumak” anlamına gelir. Kelime Kur’an’daki kullanımı sebebi ile “kendini günahlardan korumak” anlamında kullanılmaya başladı. Böylece “التقوى” kelimesinin anlamı her türlü sâlih ameli ifade edecek şekilde genişledi ve bu kullanım sebebi ile kelimenin dilde aslî anlamı kullanılmaz oldu.⁸⁸⁰ Görüldüğü gibi, kelimenin bu anlamı kazanmasının ilk sebebi, Kur’an’da bu anlamda kullanılmış olmasıdır. Ancak kelimenin önceki anlamının ortadan kalkması veya bu ikinci anlamın aslî anlama dönüşmesinin nedeni yaygın olarak kullanılmasıdır.⁸⁸¹

3.6.1.1.5. Tarihî Sebepler

Lafızların anlamları bazen delalet ettikleri şeylerin farklılaşması sebebi ile değişir. Toplumun gelişmesi, yükselmesi ve ilerlemesine bağlı olarak bazen bir şeyin şekli veya vazifesi değişir ancak ismi aynen kalır. Mesela “البيع” kelimesi para ile ticaretin başlamasından önce tebâdül yöntemini ifade etmek için kullanılıyordu, bu yüzden hem âlim hem de satım anlamına geliyordu. Aynı sebepten “البيع” ile “الشراء” kelimeleri aynı anlama (tebâdül) geliyordu. Paranın icadı ile “البيع” kelimesinin anlamı daraldı ve "para karşılığı satma" anlamını ifade eder oldu. “الشراء” kelimesi de sadece nakdî karşılık (para) vererek bir şey almak anlamında kullanıldı.⁸⁸² Burada anlamın değişmesine sebep olan şey ekonomi alanındaki gelişmelerdir. “القطار” kelimesi ise eskiden seyir halinde iken sıra sıra dizilmiş olan develer anlamına gelmekteydi. Günümüzde ise "tren" anlamında kullanılmaktadır.⁸⁸³ Görüldüğü gibi kelimenin ifade ettiği şey değiştikçe anlamı da buna paralel bir şekilde değişmektedir.

⁸⁷⁹ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, I, 45.

⁸⁸⁰ Sâlih, s. 68.

⁸⁸¹ Ayrıca dilcilere göre bir lafzın bir anlamı ifade edecek şekilde az kullanılması, bu anlamın kapalı kalmasına sebep olur ki bu kelimeler anlam değişimine en çok maruz kalan kelimelerdir. Anlamları zihinde açık ve net olan kelimeler çok az anlam değişikliğine uğrarlar. Mücâhid, s. 232.

⁸⁸² Haydar, s. 96.

⁸⁸³ Kadir Kınar, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, s. 142.

3.6.1.2. İç Sebepler

Dilin kendi yapısal özelliklerinden kaynaklanan sebeplerdir. En çok ses değişimleri şeklinde gerçekleşir.

Ses değişimleri anlamın değişmesine yol açar çünkü kelimenin ses yapısının değişmesi onun zihindeki karşılığını da değiştirir veya siler. Ses değişimleri farklı şekillerde gerçekleşebilir.

Kelimelerdeki ses değişimleri, bazen harflerin yer değiştirmesi şeklinde (Arp. قلب) (İng. metathesis) kendini gösterir. Ses değişimine uğrayan kelime tesadüfen ses özellikleri kendisi ile aynı olan bir başka kelime ile benzer. Ancak değişikliğe uğramış kelime, kendi anlamını muhafaza etmeye devam etmektedir. Diğer taraftan da kendisi ile aynı lafza sahip olan diğer kelimenin anlamını da ifade etmeye başlar. Mesela “باء” kelimesi “رجع” (dönmek) ve “تكبر” (büyüklenmek) anlamına gelir. İlk anlam da kelimenin aslî anlamıdır. Ancak kelime “büyüklenmek” anlamını bir harf değişimi sebebi ile kazanmıştır. “بأى” kelimesini harflerinin yer değiştirmesiyle “باء” haline dönüşmesi sonucu iki kelime benzeşmiş, bunun sonucunda da bu kelimenin anlamını (büyüklenmek) ifade eder hale gelmiştir.⁸⁸⁴

Aynı şekilde harf değişmesi (Arp. ibdâl) (İng. the roat transformation) olgusu da anlam değişikliğine yol açmaktadır. “لمق” kelimesi hem “yazmak” hem de “silme” anlamına gelir. “Yazmak” bu kelimenin aslî anlamıdır. Daha sonra “silme” anlamına gelen “نمق” kelimesindeki “ن” harfinin “ل” harfine dönüşmesi sebebi ile bu iki kelime birleşmiş ve harf değişikliğine uğrayan bu kelimenin anlamı da ikinci kelime ile ifade edilir olmuştur.⁸⁸⁵

Dilin kendisinden kaynaklanan değişimin sebebi de aslında yine insanların dili kullanımı ile ilişkilidir. Çünkü dil, insanlar arasında nesilden nesile aktarılır ve bu esnada bölgeden bölgeye, nesilden nesile değişiklik göstermeye başlar. Dil, salt aktarılan bir bilgi olarak dahi ilk halini koruyamaz ve zamanla değişir.

⁸⁸⁴ Haydar, s. 95.

⁸⁸⁵ Haydar, s. 95.

3.6.2. Anlam Değişmesinin Keyfiyeti

Dildeki anlam değişimleri üzerinde çalışan araştırmacılar, bu değişimin hangi sebeplerle gerçekleştiğini inceledikleri gibi, hangi yollarla gerçekleştiğini de tespit etmeye çalışmışlardır. Anlam değişimleri, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, çoğunlukla tabîî bir süreçte kendiliğinden gerçekleşmektedir. Ancak buna rağmen bu değişimlerin, hemen her dilde aynı yollarla gerçekleştiği görülür.⁸⁸⁶ Dillciler, anlam değişmelerinin gerçekleşme şekillerini farklı biçimlerde sınıflandırmışlardır. Bu sınıflandırmalardan ilki, bu değişimleri lafız ve anlam arasındaki ilişkiyi gözeterek yapılan mantıkî sınıflandırma, diğeri ise değişimlerin sebepleri ve anlam-insan zihni arasındaki ilişkiyi esas alan psikolojik sınıflandırmadır.⁸⁸⁷ Arap anlambilimi çalışmalarında dillciler anlam değişimi olgusunu erken dönemden itibaren mantıkî ayrımı esas alarak ele almışlardır. Ayrıca mantıkî sınıflandırma tüm dillerdeki anlam değişimi sürecini açıklayabilme imkânı sunmaktadır.⁸⁸⁸ Mantıkî sınıflandırmaya göre, anlam değişmesi hangi sebeple gerçekleşmiş olursa olsun, kelimelerin aslî anlamları ve değişim süreci sonunda kazandıkları yeni anlam arasında üç türlü bir ilişki vardır:

- Yeni anlam eskisinden daha geniş olur.
- Yeni anlam eskisinden daha dar olur.
- İki anlam kapsam olarak bir birine eşit olur.

Bu ilişki türlerine göre gerçekleşen değişimler de üç şekilde olur: Genişleme, daralma, yer değiştirme (intikâl).⁸⁸⁹ İlk dönem Arap dil âlimleri, aşağıda ifade edeceğimiz üzere, bu üç tür anlam değişmesi durumuna da işaret etmişlerdir.

3.6.2.1. Anlam Genişlemesi (التعميم ، التوسيع) (Widening, Generalisation)

Bir kelimenin, parçasını ifade ettiği bir bütünün tümünü veya kendi anlamını da içine alarak daha geniş bir anlamı ifade edecek şekilde anlam değişikliğine uğraması ile

⁸⁸⁶ Sâlih, s. 66.

⁸⁸⁷ Psikolojik sınıflandırmayı esas alan dillciler genişleme, daralma ve nakil yolu dışında "anlam bozulması" (انحطاط الدلالة, degeneration) ve "anlam iyileşmesi" (رقى الدلالة, generation) şekillerini de anlam değişmesinin keyfiyeti bağlamında zikrederler. İbrâhîm, *ez-Zavâhîru'l-luğaviyye*, s. 582.;

⁸⁸⁸ Sâlih, s. 77.

⁸⁸⁹ Haydar, s. 72.

anlam genişlemesi meydana gelir.⁸⁹⁰ İnsanların sık kullanılan ifadelerde genellemelere gitmeleri, parça ile bütün arasında yakınlık görmeleri ve ikisi arasındaki farkı zaman içerisinde ortadan kaldırmaları anlam genişlemesine sebep olan bazı etkenlerdir. Bir tür ismini cins için, parçanın ismini bütün için kullanmak kolay bir dilsel aktarımdır.⁸⁹¹ Çünkü bunların insan zihnindeki karşılıkları birbirine yakındır.

Mesela bugün "açmaz, tehlike, zorluk" anlamına gelen "الورطة" kelimesi eskiden hayvanların saplanıp kaldığı çamur (bataklık) anlamına geliyordu. Daha sonra içinden çıkılmaz tüm durumları ifade edecek şekilde anlamı genişlemiştir. Aynı şekilde "البأس" kelimesi de aslında "savaşın zorluğu" anlamına gelir. Sonradan her türlü sıkıntıyı ve zorluğu ifade etmek için kullanılır olmuştur.⁸⁹²

Anlam genişlemesi örneklerini incelediğimizde, kelimenin eski anlamı ile yeni anlamı arasında belirli bir ilişki olduğunu görürüz. Bu ilişki bazen benzerlik, bazen yakınlık bazen de mecâz-ı mürsel şeklinde kurulmuş olabilir.⁸⁹³ Özellikle mecâz-ı mürselin külliyyet-cüz'iyet ilişkisi sonucunda ortaya çıkan anlam değişmesi ile anlam genişlemesi arasında ciddi bir benzerlik vardır. Anlam genişlemesi sadece parça-bütün ilişkisine dayandığında mecâz-ı mürsel yani anlam kayması (intikâl) kapsamında değerlendirilebilir.

İbn Kuteybe "العرض" kelimesinin insanlar tarafından bir kişinin annesi ve babası tarafından nesebini ifade etmek için kullanıldığını nakleder. Bir adam "Falanca benim ırzıma hakaret etti" dediğinde "soyuma hakaret etti" şeklinde anlaşılır. Oysa bu doğru değildir. Çünkü bu kelime bir kişinin soyunu değil kendisini ifade eder. Kelimenin aslî/hakîkî anlamı "kişinin kendisi"dir. Daha sonra kendi de dâhil, bütün bir nesebini ifade edecek şekilde kullanılmıştır.⁸⁹⁴

İbn Kuteybe'ye göre "diz çöken" anlamına gelen "الجام" kelimesi aslında kuş, tavşan ve benzeri hayvanların diz çökmesi anlamına gelir. Daha sonra insanlar için de kullanılmış ve genel olarak tüm canlılar için "diz çökmek" anlamını ifade etmeye başlamıştır.⁸⁹⁵

⁸⁹⁰ Haydar, s. 76

⁸⁹¹ İbrâhîm, *ez-Zavâhîru'l-luğaviyye*, s. 596.

⁸⁹² Haydar, s. 77

⁸⁹³ Kınar, s. 163.

⁸⁹⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 30-31.

⁸⁹⁵ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 169.

Kelime "فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ" ayetinde⁸⁹⁶ de kelime insanların diz üstü çökmelerini ifade etmektedir.

Anlam genişlemesine uğramış bir başka kelime de "الزخرف" kelimesidir. İbn Kuteybe bu kelimenin hakîkî anlamının "altın" olduğunu, daha sonra nakış, ışık, altın vs gibi tüm süsleri ifade edecek şekilde anlamının değiştiğini belirtmektedir.⁸⁹⁷ "إِذَا أَخَذْتَ الْأَرْضُ" ayetinde kelime "زخرف" kelimesi, mecâzî olarak, yeryüzünü süsleyen bitkileri ifade etmektedir.⁸⁹⁸

Bazı özel isimlerin taşıdıkları belirgin özelliklerden dolayı genel bir sığata dönüşmesi de anlam genişlemesi kapsamında değerlendirilebilir. Mesela "Firavun" ismi aslında eski Mısır hükümdarlarını ifade ederken sonradan onların özelliklerini ifade eden bir sığata dönüşmüş ve "zorba ve kibirli kişi" anlamında kullanılmıştır.⁸⁹⁹

Anlam genişlemesi, anlam daralmasından daha az gerçekleşir ve anlam değişimlerine olan etkisi de daha azdır. Bazı dilciler anlam genişlemesi yolu ile gerçekleşen tüm değişimleri sahîh kabul etmemiş, bir kısmının lahn (dilde bozulma) sayılabileceğini ifade etmişlerdir. Çoğunlukla geç dönemlerde ve çağımızda gerçekleşen anlam genişlemesi hatalı görülmüştür.⁹⁰⁰ İbn Kuteybe de bazı kelimelerde meydana gelen anlam genişlemesi sonucu ortaya çıkan yeni anlamı isabetli görmemiş, bu kelimeleri, "insanların yanlış kullandıkları lafızlar" olarak değerlendirmiştir.⁹⁰¹

	<u>İlk Anlam</u>	<u>Son Anlam</u>
الْعَرْض	kişinin kendisi	kişinin soyu
الْجَاثِم	hayvanların diz çökmesi	hayvanların ve insanların diz çökmesi
الزخرف	Altın	tüm süsler

⁸⁹⁶ Âraf, 7/78. " Derken, onları o kuvvetli sarsıntı yakaladı da yurtlarında yüzüstü hareketsiz çöke kaldılar."

⁸⁹⁷ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 195.

⁸⁹⁸ Yûnus, 10/24. " Nihayet yeryüzü (o bitkilerle) bütün ziynet ve güzelliklerini alıp süslendiği sırada..."

⁸⁹⁹ Haydar, s. 78.

⁹⁰⁰ Kınar, s. 165.

⁹⁰¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 21-43.

3.6.2.2. Anlam Daralması (تضييق- تخصيص) (Narrowing)

Zamanla kelimenin anlamında meydana gelen daralmadır. Bu tür bir anlam değişmesinde, küllî bir anlam (bütün), cüz'î bir anlama (parça) dönüşür.⁹⁰² Lafzın delalet ettiği medlûl sayısı azalır, kelimenin daha önce işaret ettiği anlam dairesi içinde sadece bir birimi ifade edecek şekilde daralır.

Mesela İbn Kuteybe'ye göre "الحَمَام" kelimesi bu şekilde bir anlam değişimine uğramıştır. İnsanlar bu kelimeyi "güvercin" kuşu için kullanırlar ancak bu kelime güvercin kuşunun da dâhil olduğu bir kuş türünün ismidir. "الحمام" boynunda halka olan tüm kuşların (üveyik, kumru vs) genel adıdır. İbn Kuteybe, el-Aşma'î ve el-Kisâfî'nin de, bu kelimenin anlamı ile ilgili olarak aynı kanaatte olduklarını nakleder.⁹⁰³ Bu kelime mutlak olarak "güvercin" anlamına gelmez, ancak zamanla insanlar onu sadece "güvercin" i ifade edecek şekilde kullanmışlar ve kelimenin bu dar anlamı yaygınlık kazanmıştır. Yani "حمام" cins isimdir, müfredi "حمامة"dir. Hem dişi hem de erkeği için aynıdır. Kumru da bu cinsin bir üyesidir.⁹⁰⁴

İbn Kuteybe'ye göre "الطرب" kelimesi de anlam daralmasına uğramıştır. Bu kelime, insanlar tarafından neşe ve mutluluk halindeki coşkuyu ifade etmek için kullanılır. Oysa kelime hem çok mutlu hem de çok hüznü kişinin yaşadığı rahatlık halini ifade eder.⁹⁰⁵ En-Nâbiga el-Ca'dî'nin bir şiirinde kelimenin iki anlamına da işaret etmektedir:

⁹⁰⁶"وَأَرَانِي طَرِبًا فِي إِثْرِهِمْ طَرِبَ الْوَالِهَ أَوْ كَالْمَخْتَبِلِ"

Beyitte şair insanın sevinçten kapıldığı coşku ile üzüntü ile aklını yitirmekten dolayı hissedilen coşkuya da "طرب" demiştir. Bu kelimenin ifade ettiği genel anlamı olan "neşe ve hüznü halindeki coşku" şeklindeki anlamı zamanla daralmış, sadece neşe ve mutluluk halinde yaşanan coşkuyu ifade eder hale gelmiştir.⁹⁰⁷

⁹⁰² Haydar, s. 75.

⁹⁰³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 25.

⁹⁰⁴ el-Cevâlikî, *Şerhu edeb'il-kâtib*, (Tah. Tayyibe Hamd Bûdî), Maṭbû'ati Câmî'ati'l-Kuveyt, Kuveyt 1995, s. 101.

⁹⁰⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 22-23.

⁹⁰⁶ "Âkıbetlerine coşmuş bir halde görmüşler beni, bu bir şaşkın gibi aklını yitirmenin coşkusudur." İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 23.

⁹⁰⁷ "طرب" kelimesinin anlam daralması yönünde bir anlam değişmesine uğradığı noktasında başka dilciler de İbn Kuteybe ile aynı fikirdedir. Mesela İbnü'l-Enbârî (ö.377), kelimenin mutluluk ve huzur halinde insana gelen hafiflik anlamına geldiğini, ancak insanların çoğunun, hatalı olarak, bunun sadece

"المائم" kelimesi de zamanla anlam daralmasına uğramış olan kelimelerdendir. İbn Kuteybe, bu kelimenin insanlar arasında, "yas tutmak için bir araya gelmiş kadın topluluğu"nu ifade etmek kullanıldığını ancak kelimenin aslında "iyilikte ve kötülükte bir araya gelmiş kadınlar ve erkekler" anlamına geldiğini nakleder.⁹⁰⁸

İbn Kuteybe bir kişinin eşinin akrabalarına "الأحماء" denildiğini, bu kelimenin müfredinin "الحم" olduğunu ve aslında eş tarafından bütün akrabaları (kardeş, amca vs) ifade ettiğini ancak daha sonra sadece eşin anne (الحمة) ve babasını (الحم) ifade etmek için kullanılmış olduğunu ifade eder.⁹⁰⁹

"الدلج" kelimesi aslında "gece yürüyüşü" anlamına gelirken sonradan "gecenin sonundan evden çıkmak" anlamda kullanılır olmuştur. İbn Kuteybe, bu kelimenin aslî anlamının "gece yürüyüşü" olduğuna dair Ebû Zübeyd'e ait bir beyiti delil gösterir:

⁹¹⁰ "فباتوا يدلجون و بات يسري بصيرٌ بالدجى هاد غموس"

Bu beyitte "يدلجون" "geceleyin yürüme" anlamına gelmektedir.⁹¹¹

İnsanların çoğu tarafından "köpeği av hayvanının üzerine salmak" anlamında kullanılan "إشلاء الكلب" tabiri de anlam daralmasına uğramış bir kelimedir. Bu kelime "köpeği kendine çağırmak" demektir ve sadece köpek için değil tüm hayvanlar için bu anlamda kullanılır.⁹¹² Daha sonra sadece köpekler için kullanılacak şekilde anlamı

mutluluk ve sevinç haline mahsus olduğunu zannediğini ifade etmiştir. Ayrıca el-Ezherî, el-Aşma'î de kelimenin aslî anlamının "mutluluk ve hüzn halinde gelen hafiflik" olduğunu ifade etmişlerdir. İbrâhîm, *ez-Zavâhîru'l-luğaviyye*, s. 589-590.

⁹⁰⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 24.

⁹⁰⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 203.

⁹¹⁰ Beyitte bir aslan tasviri yapılmaktadır. "Geceyi yürüyerek geçirdiler o da yürüyerek sabahladı, karanlık bakışları felaket rehberiydi". İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 30.

⁹¹¹ İbn Kuteybe'nin bu kelimenin anlamı ile ilgili kanaatine sahip başka dilciler de vardır. Mesela İbnul-Enbârî "الدلج" kelimesinin gecenin herhangi bir vaktinde yürüyüş yapmak olduğunu ancak insanların bu kelimeyi gecenin sonunda dışarı çıkmak anlamına hasrettiklerini ifade etmiştir. İbn Manzur da aynı görüştedir. İbrâhîm, *ez-Zevâhir*, s. 593.

⁹¹² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 40.

daraltılmıştır.⁹¹³ İbn Kuteybe bu kelimenin yaygın anlamı ile kullanmanın yanlış olduğu kanaatindedir. Bu konuda onunla aynı fikirde olan başka dilciler de vardır.⁹¹⁴

İbn Kuteybe'nin anlam daralması kapsamına giren bu kelimelerdeki anlam değişmelerini genel olarak hatalı bulduğunu ifade etmek gerekir. Ona göre bu kelimeleri sonradan kazandıkları anlamları ile kullanılmaları isabetli değildir. Bu yüzden İbn Kuteybe bu kelimeleri, tıpkı anlam genişlemesi kapsamında değerlendirdiğimiz örnekler gibi "İnsanların yerinde kullanmadıkları kelimeler" başlığı altında ele almıştır.⁹¹⁵

"الربيع" kelimesinin anlamı da İbn Kuteybe'ye göre değişime uğramıştır. İnsanlar bu kelimeyi kış mevsimini takip eden mevsimi (ilkbahar) ifade etmek için kullanırlar. Ancak onlar bu kelimenin asıl anlamını bilmezler. Araplarda bu kelime farklı anlamlara gelir: Bazıları bu kelime ile "sonbahar" mevsimini kasteder. Bazıları "ilkbahar", kimileri de "yaz" mevsimi için "الربيع" der. Oysa bu kelime genel olarak "bahar" anlamına gelir. Sonbahar için "الربيع الأول", ilkbahar için ise "الربيع الثاني" denilir. Kelime zamanla sadece ilkbaharı ifade etmek için kullanılır olmuştur.⁹¹⁶

Kur'an'da da çokça geçen "الفلاح" kelimesi de anlam daralmasına uğrayan kelimelerdendir. Bu kelimenin aslı/hakîkî anlamı "kalmak"tır. Daha sonra Müslümanlara nimetler içerisinde kalmayı hak ettikleri için "المفلحون" denilmiştir. Sonradan kelime, bütün akıllı ve zeki insanları ifade edecek şekilde genişlemiştir. "الفلاح" kelimesi de içinde hayır bulunan tüm durumlar için kullanılmıştır.⁹¹⁷

"Gökyüzü" anlamına gelen "السماء" kelimesi de İbn Kuteybe'ye göre anlam daralmasına uğramıştır. Zira aslında bu kelime "insanın üzerinde bulunan ve onu gölgeleyen her şey" anlamına gelir. Bu yüzden evin çatısına da "السماء" denildiği gibi "bulut" için de "السماء"

⁹¹³ Bu kelimenin anlam daralmasına değil anlam kaymasına uğradığı da söylenmiştir. İbrâhîm, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 610. Kelimenin önceden tüm hayvanları çağırmak için kullanılırken daha sonra sadece köpekler için kullanıldığını dikkate alarak bu kelimenin anlam daralmasına uğradığını söyleyebileceğimiz gibi, kelimenin önceden "hayvanı kendine çağırmak" anlamına gelirken daha sonra onu "başka bir hayvanın üzerine salmak" şeklinde değiştiğini dikkate aldığımızda kelime anlam kayması gerçekleştiğini de söylenebilir.

⁹¹⁴ İbrâhîm, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 610-611.

⁹¹⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 21.

⁹¹⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 26.

⁹¹⁷ İbn Kuteybe, *Tefsîru garibi'l-Kur'ân*, s. 39,40.

tabiri kullanılır. Çünkü o da insanların üzerindedir. İbn Kuteybe'ye göre "وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ" ⁹¹⁸ ayetinde de kelime "bulut" anlamına gelmektedir. ⁹¹⁹

İbn Kuteybe'ye göre "وعد" sözcüğü de bir anlam daralmasına uğramıştır. "vaad etmek" anlamına gelen kelime hem hayrı ve de şerri vaad etmek anlamına gelmekte idi ancak zamanla "الوعد" (وعد) "hayrı vaad etmek", "الوعيد" "şerri vaad etmek" anlamında kullanılır hale gelmiştir. ⁹²⁰ "الوعد" kelimesi "şerri vaad etmek" anlamında Kur'an'da da kullanılmıştır. "لَذَارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا" ⁹²¹ ayetinde Allah'ın kafirlere ateşi vaad ettiğini ifade etmektedir. İbn Kuteybe, el-Ferrâ'nın da bu kelimenin anlamı konusunda kendisi ile aynı fikirde olduğunu nakletmektedir. el-Ferrâ, hayrı vaad ederken de şerri vaad ederken de "وعد" kullanıldığını ancak daha sonra ikisi arasında bir ayrım yapıldığını, hayr durumunda "وعد", şer durumunda ise "أوعد" nin kullanıldığını ve ayrıca "باء" harfi ile de bu olumsuz anlamın pekiştirildiğini ifade etmiştir. ⁹²² Kelimenin geniş bir anlamdan zamanla daha dar bir anlama hasredildiğini görüyoruz.

Bu kelimelerin uğradığı değişim aşağıdaki tabloda görülebilir:

	<u>İlk Anlam</u>	<u>Son Anlam</u>
الحمَام	bir kuş türü	Güvercin
الطرب	neşe ve hüznün arasındaki coşku	mutluluk arasındaki coşku
الأحباء	eş tarafından tüm akrabalar	Kayınbaba
الدلج	tüm gece yürümek	gecenin sonunda dışarı çıkmak
الربيع	Bahar	ilk bahar
الفلاح	Kalmak	nimet ve hayr içinde kalmak
السماء	insanın üzerindeki her şey	gök yüzü
وعد	hem hayrı hem şerri vaad etmek	hayrı vaad etmek

Bazı Arap dilbilimcileri anlam daralmasını "umûm-husûs" kapsamında ele almışlar ve bu tür bir anlam değişiminin sebeplerine işaret etmişlerdir. ⁹²³ Bu sebeplerden en önemlisi İslam'ın dininin gelişi ile Arap dilinde yaşanan değişimdir. İslam, birçok inanç

⁹¹⁸ Kâf, 50/9. "Ve gökten mübarek bir su (yağmur) indirdik".

⁹¹⁹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 85.

⁹²⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 351.

⁹²¹ Hâc, 22/72. "Allah'ın inkarcılara vadettiği ateş!".

⁹²² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 351. Ayrıca diğer bazı dilciler de bu konuda İbn Kuteybe ile hemfikirler. el-Kisâî vaadin hem hayrı hem de şerri ihtiva ettiğini ve "وعد" kelimesinin ikisi için de kullanılabileceğini ifade etmiştir. "سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ وَوَعْدُ اللَّهِ حَقٌّ فَآخِذُوا بِحَبْلِهِ" (İbrâhîm, 14/22) ayetinde de şeytanın vaadini ifade edecek şekilde olumsuz anlamda kullanılmıştır. Ayrıca İbn Sikkî, ez-Zeccâc ve İbn Manzûr gibi dilciler de bu görüştedir. İbrâhîm, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 594-595.

⁹²³ es-Suyûtî, *el-Muzhîr*, I, 433.

ve ibadet esası getirmiş olup, bu esaslar Arap dilinde mevcut olan kelimelere yüklenmiş, böylece kelimelerin anlamları değişikliğe uğramıştır.

Anlam daralması şeklinde gerçekleşen ve dilcilerin “tahsîs” kapsamında değerlendirdiği örneklerde İslam'ın birçok erkânı yer alır. “الصلاة, الحج, الزكاة” (namaz, hac, zekat) vb. birçok kelimenin anlamı, dindeki karşılıklarını ifade edecek şekilde daralmıştır. İbn Fâris, bunların dildeki ve şeriattaki anlamlarını zikreder ve der ki: “العمرة (umre), الجهاد (cihat) ve diğer fikhî konular da bu böyledir. İnsanlar bunları sorduğunda şöyle denir: الصلاة hem lugavi hem şer'î bir isimdir. Birincisi Arapların ondan anladığı şey, ikincisi İslam'ın onunla ifade ettiğidir. Diğer ilimlerdeki kelimelerin (ıstılahların) durumu da böyledir. Nahiv, aruz ve şiir gibi. Bütün bunların hem dilde bir anlamları vardır hem sonradan kazandıkları (sınâî) anlamları vardır. ...Onlar bugün bilinen ıstılahî anlamları sonradan, bu sahalardaki kullanımları yolu ile kazanmışlardır”.⁹²⁴ Mesela “الحج” kelimesi Arapların dilinde “yönelmek” anlamına geliyordu. Daha sonra “Mescid-i Haram'a yönelmek” anlamına gelecek şekilde anlam daralmasına uğradı. Bu kelimeler artık dildeki değil, dindeki karşılıklarını ifade edecek şekilde sıklıkla kullanıldıklarından bu anlamları yaygın hale gelmiş, dildeki aslî anlamlarını unutturmuştur. es-Suyûtî bu konuyu “âmm ve hâss” başlığı altında ele almış ve bazı kelimelerin aslî olarak genel mânâlar için vazedildiğini, daha sonra bu anlamın bir kısmını ifade edecek şekilde kullanılarak anlamın daraldığını ifade etmiştir.⁹²⁵

İbn Kuteybe, birçok şer'î ıstılahın dildeki anlamları ile şer'î anlamları arasında ilişki kurarak meydana gelen anlam değişmelerini izah etmiştir. Mesela “التيمم” (teyemmüm) kelimesi dilde “yaklaşmak” anlamına gelir. Kelime ayette (Nisâ, 4/43) “فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا” (*Temiz bir toprağa yönelin...*) “teyemmüm abdesti”ni anlatmak için kullanılmış, daha sonra bu anlamı ile çok fazla kullanıldığında dildeki anlamı unutulmuştur.⁹²⁶ Şer'î bir anlamı ifade edecek şekilde anlam daralmasına uğrayan kelimelerin sonraki anlamları, ilk dönem usulcüler ve dilciler tarafından kelimelerin aslî/hakîkî anlamı sayılmış, dildeki hakîkî anlamları ile karıştırılmaması için bu kelimelerin anlamları “şer'î hakîkât” olarak kabul edilmiştir.⁹²⁷

⁹²⁴ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 45.

⁹²⁵ Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 427.

⁹²⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 65.

⁹²⁷ İltâş, s. 162.

"أَذَان" kelimesinin hakîkî anlamı "duyurmak, ilan etmek" şeklindedir. İslâmiyetten sonra kelime "namazı duyurmak ve ona çağırarak" anlamında kullanılmıştır.⁹²⁸ Kelime böylece anlam daralmasına uğramıştır. Müslümanlar bazen kelimenin hakîkî anlamını da çağrıştıracak şekilde bu daveti "ezân-ı muhammediyye" şeklinde terki olarak kullanmışlardır.

İbn Kuteybe, Kur'ân'da çok geçen bazı kelimeleri izah ettiği bir bölümde Arapların İslâm'dan önce kullanmadığı anlamlara sahip bazı kelimelerin luğavî ve şer'î anlamlarını açıklamıştır.⁹²⁹ İbn Kuteybe, "اللّٰعْن", "الشّرك", "الكفر", "الظلم", "الفسق", "النفاق", "التزكية" kelimelerinin Kur'ân'da dildeki anlamı dışında kullanıldığını ifade etmektedir.⁹³⁰ Ona göre bu kelimelerden bir kısmı İslâm'dan önce Araplar tarafından bilinmiyordu. Bu kelimelerin dildeki anlamları ve Kur'ân'da kullanıldıkları yeni anlamları şu şekilde tablolatabiliriz:

	<u>Dildeki Anlamı</u>	<u>Kur'ân'daki Anlamı</u>
⁹³¹ اللّٰعْن	Kovmak	uğursuzluk, lanet
⁹³² الظلم	bir şeyi ait olmadığı yere koymak	şirk, inkâr, eksiltme
⁹³³ الكفر	Örtmek	hakikâti ve Allah'ın nimetlerini inkâr etmek
⁹³⁴ الشّرك	ortaklık, birliktelik	Allah'a eş koşmak
⁹³⁵ النفاق	fare deliği	sözde İslâm'a bağlı ancak akdine bağlı değil
⁹³⁶ الفسق	Çıkmak	Allah'ın emirlerinin dışına çıkmak

⁹²⁸ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 182.

⁹²⁹ Bu bölümde (bâb te'vîli hürûfîn keşurat fi'l-kitâb) İbn Kuteybe, Kur'ân'da sık geçen 40 kelimenin tahlilini yapmaktadır. Bu kelimelerin bir kısmı Araplar tarafından zaten anlamları bilinen ve Kur'ân'da da bu anlamları ile geçen kelimeler iken (الهدى, الهدى, الهدى gibi), bir kısmı da Arapların dilde kullandıkları anlamların dışında kullanılan ve Kur'ân'daki kullanımları ile yeni anlamlar kazanmış kelimelerdir. İkinci kısım kelimeler anlam değişimleri incelemeleri açısından önemlidir. İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 21.

⁹³⁰ Bazı araştırmacılar İbn Kuteybe'nin lafızların anlamları ile ilgili değerlendirmeleri üzerindeki şüphelere işaret etmişlerdir. Bazı kimseler İbn Kuteybe'nin bu konuda ehil olmadığını ve lafızların kullanıldıkları anlamların isabetli olup olmadığına karar verebilecek yeterliliğe sahip olmadığını iddia etmişlerdir. Bu şüpheler, onun dil malzemesini es-Sicistânî, el-Ferrâ', el-Aşma'î, Ebu 'Ubeyd gibi isimlerden topladığı ve görüşlerini ayet, Arap şiiri ve hadislerden delil gösterdiği ortaya konularak giderilebilir. er-Reyâhine, s. 497-498.

⁹³¹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 26.

⁹³² İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 28. Ayrıca Kur'ân'daki anlamları için Bkz. İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 349.; İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, I, 58.

⁹³³ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 28.; İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, I, 57.

⁹³⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 27.

⁹³⁵ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 29. "النفاق" kelimesi ile ilgili olarak İbn Kuteybe aynı yerde açık bir şekilde bu kelimenin yeni bir anlam kazandığını ifade etmektedir: "Nifâk, islâmî bir lafızdır, Araplar İslâm'dan önce onu bilmiyorlardı." Ayrıca bk. İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, I, 58.

⁹³⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 29.; İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, I, 58.

Şer'î anlamların makbul anlam değişmelerinden sayıldıkları konusunda şüphe yoktur. Bu kelimelerin anlamları insanların toplumsal veya zihnî ilişkiler sebebi ile değil, bizzat naslar aracılığı ile gerçekleşmiştir. Ancak dilciler anlam daralmasının bazı türlerinin tıpkı anlam genişlemesinde olduğu gibi lahn (anlam bozukluğu) sayılacağını ifade etmişlerdir. Geçerli kabul edilecek anlam değişimleri ile geçersiz sayılanlar arasında ayırım yapabilmek için, Arap dilinde kelimelerin ve anlamlarının tespit edilip yerleştiği ihticâc dönemi esas kabul edilir. Bu dönemden önce gerçekleşen değişimler sahîh, sonradan gerçekleşenler genellikle hatalı kabul edilir.⁹³⁷

İbn Kuteybe'den önce el-Câhız, İslam'ın Arap dili üzerindeki etkisine işaret etmiştir. Ancak İbn Kuteybe, bu etkiye dikkat çekmenin ötesinde, kelimelerin dildeki aslî anlamları ile şer'î anlamları arasındaki güçlü bağı gösterecek ilişkiyi ortaya koymaya çalışmıştır. Şer'î anlamların, aslî anlamın bir uzantısı olduğunu ortaya koyarak, Arap dilinin gelişmeye müsait, kuşatıcı potansiyeline dikkat çekmiştir.⁹³⁸ Ayrıca onun aslî anlamlar ile şer'î anlamlar arasında kurduğu ilişki, kendisinden sonra gelen bazı dilcilere de ilham olmuştur. Ebû Hâtim er-Râzî (ö.322/933) ve İbn Fâris (ö.395/1004), bu ilişkiyi ayrıntılı olarak ele alan dilcilerdendir.⁹³⁹

İbn Kuteybe, şer'î anlam taşımanın dışında bazı kelimelerin ıstılaha dönüşerek anlamlarında daralma olduğuna da işaret etmiştir. Mesela, fıkıh alanında kullanılan bazı lafızların anlamlarını açıkladığı bir bölümde⁹⁴⁰, kelimelerin aslî anlamlarının fikhî kullanıma dönüştüklerinde değiştiğini ve anlamın daraldığını göstermektedir. Mesela "العمره" kelimesi genel olarak "ziyaret" anlamına gelmektedir.⁹⁴¹

Aynı şekilde "عصبة الرجل" ifadesi fıkıhta kişinin baba ve çocuklarından gelen akrabalığını ifade eder. Bu akrabaların "عصبة" olarak isimlendirilmelerinin sebebi kişiyi kuşatmasındandır. Çünkü "عصب" "kuşatmak" anlamına gelir.⁹⁴²

"غنيمة" ıstılâhî olarak, müslümanların savaş sonrası düşman topraklarından elde ettikleri şeyleri ifade eder. Ancak İbn Kuteybe'ye göre, kelimenin dildeki anlamı "kazanç ve

⁹³⁷ Kınar, s. 159.

⁹³⁸ es-Sebîti, "Mefhûmu delâlet'il-lafz", s. 20.

⁹³⁹ es-Sebîti, "Mefhûmu delâlet'il-lafz", s. 21.

⁹⁴⁰ "في ألفاظ تعرض في أبواب من الفقه مختلفة", İbn Kuteybe, *Ğaribu'l-hadîs*, I, 40.

⁹⁴¹ İbn Kuteybe, *Ğaribu'l-hadîs*, I, 41.

⁹⁴² İbn Kuteybe, *Ğaribu'l-hadîs*, I, 44.

üstünlük" (الربح و الفضل) tür. Kelime daha sonra, savaştan elde edilen kazancı ifade eder hale gelmiştir.⁹⁴³

Netice itibarı ile İbn Kuteybe'de anlam daralmasının iki kısma ayrıldığını görüyoruz. İlki dilde insanların kullanımları sonucu, diğeri ise ıstılâhî kullanımlar sonucu meydana gelen daralmalar. İbn Kuteybe, insanların kullanımları sonucu gerçekleşen anlam daralmalarının bir kısmını isabetli görmekte, bir kısmını ise hatalı kullanımlar arasında zikretmektedir. Ancak şer'î anlamlar insanların müdahalesi dışından va'z edilmiş olduklarından makbul sayılmıştır.

3.6.2.3. Anlam Kayması (الانتقال) (Transferring)

Bir kelimenin kullanıldığı yerin (anlamın) dışında, başka bir yerde (anlamda) kullanılır hale gelmesidir. Bu olgu iki şekilde gerçekleşir: Birincisi, anlamın benzerlik ilişkisi sebebiyle başka bir şeye taşınması ki buna Arap dilinde "isti'âre" (İng. metaphor) denilir. İkincisi, anlamın benzerlik dışında bir ilişki sebebi ile başka bir şeye taşınmasıdır. Bunun da Arap dilindeki karşılığı "mecâz-ı mürsel" (İng. motonymy) dir.⁹⁴⁴

-Benzetme yolu ile anlam nakledilmesinin (isti'âre) en önemli malzemesi insan bedenine ilişkin kelimelerdir. Göz, diş, baş, kalp vb organlar benzerlik ilişkisi kurularak başka şeyleri ifade etmek için kullanılmıştır. Tarağın dişleri, caddenin başı, masanın ayağı gibi. Bu tür bir anlam kayması hemen her dilde görülür.

İbn Kuteybe de, Bakara Suresinin 85. ayetindeki "تظاهرون" kelimesini tefsir ederken bu kelimenin ayette "yardımlaşmak" anlamına geldiğini ancak kelimenin "الظهر" (sırt) kelimesinden türediğini, "تظاهر" lafzının dilde "sırt sırta vermek" anlamı taşıdığını ancak daha sonra mecâzî olarak "yardımlaşma" anlamı ifade ettiğini zikreder.⁹⁴⁵

-Duyuları ifade eden kelimeler de çoğunlukla benzerlik ilişkisi kurularak anlamları aktarılan kelimelerdendir. Tatlı ses, soğuk karşılama, sıcak renk vb. Mesela "الذوق" kelimesi "tatmak" anlamına gelir. İbn Kuteybe'ye göre bu kelime tatma duyusu ile ilişkilidir ve aslında ağız yolu ile bir şeyin tadına bakmak demektir. Ancak daha sonra

⁹⁴³ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, I, 46.

⁹⁴⁴ İbrâhîm, *eż-Żavâhiru'l-luğaviyye* s. 608.

⁹⁴⁵ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 57.

herhangi bir tecrübeyi ifade etmek için kullanılmış “denemek, sınamak” anlamlarını ifade eder hale gelmiştir.⁹⁴⁶ ۱۴۴۷ لَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسٍ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ" ayetinde kelime bu ikinci anlamında kullanılmıştır. Araplarda "ناظرُ فلانا و ذقُ ما عنده" şeklinde bir söz vardır ve bir kişiyi tanımak için onu denemek, sınamak gerektiğini ifade eder. Ayrıca atı denmek için ona binip sürmek gerektiğini de "واركب الفرس و ذقه" şeklinde ifade ederler.⁹⁴⁸

-İsti'ârenin en çok kullanılan türlerinden biri de “somut” (Arp. المعانى المحسوسة) anlamın “soyut” (Arp. المعانى المجردة) bir anlama veya aksi şeklinde “soyut” bir anlamın “somut” bir anlama taşınmasıdır. İbn Kuteybe’ye göre Kur’an’da bunun birçok örneği vardır. Mesela “pislik, kir” anlamına gelen “الرجس” kelimesi daha sonra soyut bir anlam kazanmış ve “küfür ve nifâk” anlamında kullanılmıştır. ۱۴۴۹ قَرَأْتَهُمْ رَجْسًا إِلَىٰ رَجْسِهِمْ" ayetinde "رجس" kelimesi “küfür” anlamına gelmektedir.⁹⁵⁰

Buna benzer şekilde aslında somut bir anlamı olan “السبب” kelimesi zamanla soyut bir anlam kazanmıştır. İbn Kuteybe, bu kelimenin aslen “ip, bağ” anlamına geldiğini, daha sonra bir şeyi yerine ulaştıran her şeye “السبب” denilmiştir.⁹⁵¹ Bu yüzden, kişiyi varacağı yere ulaştırdığı için "yol"a da "السبب" denilmiştir. Nitekim ۱۴۵۲ قَدْ تَبَعَ سَبَبًا" ayetinde de kelime "yol" anlamına gelmektedir.

Soyut ve somut anlamların birbirine dönüşmesi şeklindeki anlam değişimlerini isti'âre kapsamında bir anlam kayması olarak değerlendiren dilciler olduğu gibi, isti'âre ve mecâz-ı mürsel dışında müstakil bir anlam kayması türü olarak kabul edenler de olmuştur.⁹⁵³

-İsti'âre, mecâzın bir türü olarak kabul edilen, gerek şiirde, gerekse nesirde Arapların sıklıkla başvurduğu bir üsluptur. İbn Kuteybe’ye göre, Arapların sözlerinde pek çok mecâz vardır. Bu onların çok kullandığı bir söz söyleme yolu ve üslubudur. İsti'âre de

⁹⁴⁶ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 166.

⁹⁴⁷ Nahl, 16/112"... bu yüzden yaptıklarına karşılık, Allah onlara şiddetli açlık ve korku ızdırabını tattırdı".

⁹⁴⁸ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 166.

⁹⁴⁹ Tevbe, 9/125. "... pisliklerine pislik katmış, küfürlerini artırmış...".

⁹⁵⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 337.

⁹⁵¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 341.

⁹⁵² Kehf, 18/85. "O da bir yol tuttu".

⁹⁵³ Sâlih, s.88.

bu yollardan biridir.⁹⁵⁴ Aşağıda da görüleceği üzere İbn Kuteybe, anlam değişmelerinin çoğunu "isti'âre" kapsamında değerlendirmiştir.

-Anlam kaymasının gerçekleşme yollarından ikincisi olan mecâz-ı mürsel ise iki şey arasındaki benzerlik dışında kurulan ilişkiyi ifade eder. İki şey arasındaki parça-bütün, sebep-sonuç, yer, zaman, âlet, hâl, zıtlık, yakınlık gibi ilişkiler sebebi ile kelimeler bir diğerinin yerine geçebilir. Bu ilişkilerin sayısını yirmiye kadar çıkaran dilliler vardır.⁹⁵⁵ Mecâz ilişkilerinin çeşitliliği ve çokluğu, anlam değişmelerinin en sık bu yol ile gerçekleşmesine sebep olmuştur. Bazı dillilere göre anlam değişmeleri sadece mecâz-ı mürsel yolu ile gerçekleşir.⁹⁵⁶ Hatta bazı dillilere göre, anlam genişlemesi ve anlam daralması olarak zikrettiğimiz yollar da mecâz-ı mürselin parça-bütün ilişkisinin kapsamına girerler ve dolayısıyla müstakil birer yol değildirler.⁹⁵⁷

Görülen o ki, anlam değişmelerinin çoğu "mecâz" yolu ile gerçekleşmektedir. Mecâz olgusu doğrudan anlamın değişmesi ile ilişkilidir. İster edebî gayeler ile kasdî olarak kurulmuş, ister doğal yollarla insanlar arasında kurulmuş olsun kelimelerdeki mecâzî kullanımlar ortaya yeni anlam ilişkileri koyar. Kelime mecâzî kullanımı esnasında bir şekilde anlam değişikliğine uğrar. Anlamı bir yerden başka bir yere nakledilir. Hakîkî anlamdan mecâzî anlama nakledilen lafız bu anlamı ile kullanımı sıklaştıkça artık kelimenin yeni anlamı olur. Önceki anlam bazı durumlarda korunurken bazı durumlarda tamamen terk edilir. Yeni anlam ise artık kelimenin mecâzî anlamı olmaktan çıkıp hakîkî anlamına dönüşür.⁹⁵⁸

İbn Kuteybe, anlam değişmeleri ile mecâz arasındaki doğrudan bir ilişki görür. Bu ilişkiyi şu şekilde ifade eder: "Araplar, şayet bu kelimelerden biri diğerinin sebebi ise veya onunla yakınlık ilişkisi varsa, bir kelimeyi başka bir kelimenin yerine kullanırlar,. Bu yüzden "النبات" (bitki) için "النوء" (çekirdek) derler, çünkü bitki çekirdekten çıkar veya "المطر" (yağmur) için "السماء" (gök) derler, çünkü yağmur gökten iner...".⁹⁵⁹ Bunun gibi birçok kelimenin anlamı başka bir kelimeye intikâl etmiştir.

⁹⁵⁴ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 49.

⁹⁵⁵ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 359.

⁹⁵⁶ Sâlih, s. 85.

⁹⁵⁷ Sâlih, s. 86.

⁹⁵⁸ İbrâhîm ez-Zavâhiru'l-luğaviyye, s. 609.

⁹⁵⁹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 147.

Mesela insanlar "أشفار العين" ifadesini "kirpik" anlamında kullanırlar. Oysa bu kelimenin asıl anlamı "göz kapağı" dır. Kirpik göz kapağında bulunduğu için onunla isimlendirilmiştir. Çünkü kirpik göz kapağında bulunur. Bu kelimenin anlamının intikâlinde iki şey arasındaki yakınlık ilişkisi söz konusudur.⁹⁶⁰

Aynı şekilde "حُمَة العقرب" insanlar tarafından "akrebin iğnesi" anlamında kullanılır. Bu kelime aslında "akrebin zehri" demektir. "Zehir" iğneden çıktığı için iğneye de "حمة" denmiştir.⁹⁶¹ Bu kelimelerdeki anlam değişiminin iki anlam arasında mahal (bulunduğu yer) ilişkisi olduğunu görüyoruz. Bir şeyin bulunduğu yer ile isimlendirilmesi Arap dilinde mecâz-ı mürsel kapsamına değerlendirilir.

Aynı şekilde "الحفص" kelimesi "ev eşyası" anlamına gelirken daha sonra eşya taşıyan develere de "الحفص" denilmiştir.⁹⁶² Bu kelimelerin de eski ve yeni anlamları arasında bir ilişki vardır. Eşya ile eşyayı taşıyan deve arasında "yakınlık" ilişkisi vardır. Bu yakın ilişki sebebi ile eşyayı taşıyan develere de "eşya" anlamına gelen "الحفص" ismi verilmiştir.

"الوضوء" kelimesi de "yıkamak" anlamını sonradan kazanmıştır. Kelime aslında "güzellik, temizlik" anlamına gelir. Yıkamak temizlik ve güzelliği ortaya çıkardığı için kelime bu anlamı kazanmıştır.⁹⁶³ Bu iki anlam arasında ise "sebebi" ilişkisi vardır. "Yıkamak" temizliğin sebebidir.

"الملة" kelimesi insanlar tarafından "ekmek" anlamında kullanılır. Araplar, "أطعمنا الملة" "ekmek yedik" derler. Aslında bu kelime ekmeğin yapıldığı yerin adıdır. Sıcaklığından dolayı bu yere "ملة" denilmiştir. "أطعمنا خبز ملة" şeklindeki kullanım daha doğrudur.⁹⁶⁴ Bu kelimenin de "mahal" ilişkisi bulunan (ekmek yapılan yer-ekmek) başka bir kelimenin anlamına nakledildiği görülmektedir.

⁹⁶⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 21. el-Cevâlîkî, *Şerh*, "الشفر" kelimesinin dilde "az" anlamına geldiğini ifade eder. Bu yüzden bir şeyin kenarına da "الشفر" denilmiştir. "suyun kenarı", "nehirin kenarı" ve "gözün kenarı" gibi. Cevâlîkî, *Şerh*, s. 95.

⁹⁶¹ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 22. el-Cevâlîkî, "حمة" kelimesinin aslının "الحمى" dan geldiğini ve zehirin yakıcı etkisinden dolayı ona böyle denildiğine dair bir bilgi aktarmaktadır. Ayrıca İbnü'l-'Arâbî'den İbn Kuteybe ile mutabık bir görüş de nakletmektedir: "حمة الأقرب" "akrebin zehri" anlamına gelir, iğnesi için "الإبرة" kullanılır. el-Cevâlîkî, *Şerh*, s. 95.

⁹⁶² İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 64.

⁹⁶³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 64.

⁹⁶⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 37.

İbn Kuteybe anlam değişmesine uğradığını düşündüğü diğer bir kelime de "تنزه" kelimesidir. İnsanlar bahçe ve bağlarına gittiklerinde "خرجنا نتنزه" derler. Aslında "التنزه" "uzaklaşmak" anlamına gelir. Bu yüzden kirden ve pisten uzak kişiye "فلان يتنزه عن" denir. Bu temiz ve cömert kişi anlamına gelir. Bağ, bahçe de kalabalıktan ve gürültüden uzaklaşmak anlamına geldiği için, şehirden ve insanlardan uzaklaşmaya da "التنزه" denilmiştir. Bu da yanlış bir kullanım değildir.⁹⁶⁵ İbn Kuteybe, muhtemelen kelimenin yeni anlamının aslî anlamı olan ilişkisini kabul edilebilir bulduğundan -aslî anlamına vurgu yapmakla beraber-kelimenin yeni anlamında kullanılmasını da doğru kabul etmektedir. İki anlam arasında "benzerlik" ilişkisi vardır.⁹⁶⁶

"الجنارة" aslında "ölü" anlamına gelir, ancak tabuta da "الجنارة" denilmiştir. Çünkü "ölü" tabutta taşınır.⁹⁶⁷ Su taşınan kaplara "الراوية" denilmesi de bunun gibidir. Aslında "الراوية" develere denir ama sular develerde taşındığı için su kaplarına da böyle denilmiştir.⁹⁶⁸

İbn Kuteybe Arapların "النفس" (kişi) kelimesini de "kan" anlamında kullandıklarını, çünkü insanın kana bağlı (varlığı kan ile bağlantılı) olduğunu ifade eder ve der ki: "Araplar bir şeyi ona bağlı olan veya yakın olan ya da sebep olan başka bir şey ile isimlendirirler."⁹⁶⁹

"Utandırmak" anlamına gelen "شَوَّرَ به" fiili "الشوار" kelimesinden türemiştir. "الشوار" ise "avret yeri" anlamına gelir. Bir insanın avret yeri görününce bundan utanır. Daha sonra kelime utanılacak herhangi bir iş için kullanılır olmuştur. Hatta Araplar arasında "أبدى الله شوارك" "Allah seni rezil etsin" şeklinde bir beddua vardır.⁹⁷⁰ Burada kelimenin anlamının "sebe" ilişkisi kurularak değiştiğini görüyoruz. Çünkü avret yerlerinin görünmesi utanmanın sebebidir. Zamanla kelime sebebini ifade edecek bir anlam kazanmıştır.

İbn Kuteybe dil çalışmaları yanında Kur'an ve hadis çalışmalarında da anlam değişmesi olgusunu ele almıştır. O, anlam kaymasını "İsti'âre" ve "Mecâz" başlığı altında

⁹⁶⁵ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 39.

⁹⁶⁶ Bu kelimenin uğradığı anlam değişmesi ile bazı dilciler de İbn Kuteybe ile aynı fikirdedir. Zemahşerî, İbn Sikkî ve İbn Manzûr da kelimenin aslî anlamının "uzaklaşmak" olduğunu ifade etmişlerdir. İbrâhîm, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 615.

⁹⁶⁷ İbn Kuteybe, *Kitabu'l-mesâil ve'l-ecvibe*, s. 385.

⁹⁶⁸ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s.64.; İbn Kuteybe, *Kitabu'l-mesâil ve'l-ecvibe*, s. 385.

⁹⁶⁹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 25. İbn Kuteybe bu tespiti başka yerlerde de yapmaktadır. Bk. İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 147

⁹⁷⁰ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 62.

irdelemektedir. Ona göre Kur'an'da bir aslî/hakîkî anlamı değişikliğe uğramış pek çok kelime vardır. Bunlardan biri “السبت” kelimesidir. Bu kelimenin “uyku” anlamını kazanması da İbn Kuteybe'ye göre anlam kayması sonucu oluşmuştur. Kelimenin asıl anlamı “uzanmak” tır. Uyuyan kişi uzandığı için, uykuya da “السبت” denilmiştir.⁹⁷¹ “Uyku” ile “uzanmak” arasında ise hâl ilişkisi kurulabilir.

İbn Kuteybe'nin anlam kaymasına Kur'an'dan getirdiği bir örnek de “المسد” kelimesidir. Bu kelime “ip (lif)” anlamında kullanılır. Oysa “المسد” ince iplerin veya liflerin bir araya getirilerek örüldüğü şeydir. İp ve halat arasında da parça-bütün ilişkisi bulunmaktadır.⁹⁷²

“توفى” kelimesinin “ölüm” anlamında kullanılması da aslında mecâzîdir. İbn Kuteybe, bu kelimenin aslî anlamının “tam olarak almak, bir şeyin tümünü almak” (استيفاء) olduğunu söyler. Daha sonra kelime “ölüm” (الموت) anlamında kullanılmıştır. Çünkü ölüm Allah'ın kişinin dünyadaki ömrünü almasıdır.⁹⁷³ “الله يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ” Allah canları alır...⁹⁷⁴ ayetinde de kelime ilk anlamı ile kullanılmıştır.

“اللعن” (lanet) kelimesinin dildeki anlamı “kovmak”tır. İbn Kuteybe'ye göre kelime “lanet, kınama” anlamını, Allah'ın İblis'i kovmasının bu kelime ile ifade edilmesinden sonra kazanmıştır. “قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَتَوُوًّا مَّخْرُورًا”⁹⁷⁵ ayetine muhatap olan İblis için kelime “kınanma” anlamına intikâl etmiştir.⁹⁷⁶

“الغمام” kelimesinin “bulut” anlamı da, anlam kayması şeklinde sonradan kazanılmış bir anlamdır. غم aslında “örtmek” anlamına gelir. Bulutlar gökyüzünü örttüğü için ona da “الغمام” denilmiştir.⁹⁷⁷

Savaş için “البأس” kelimesinin kullanılması da mecâzîdir. Bu kelime aslen “şiddet, zorluk” anlamına gelir ancak savaşa da şiddeti ve zorluğundan dolayı “البأس” denilmiştir.⁹⁷⁸

⁹⁷¹ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 94. “وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا” Nebe, 78/9 ayetinde “النوم” ile “السبت” kelimesinin yan yana kullanılmış olmasının anlamda herhangi bir probleme yol açmayacağını ifade ettiği bu bölümde İbn Kuteybe “السبت” kelimesinin “uyku” anlamını taşımasının mecâzî olduğuna işaret etmektedir.

⁹⁷² İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 164.

⁹⁷³ İb Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 24.

⁹⁷⁴ Zümer, 39/42.

⁹⁷⁵ Araf, 7/18. “Kınanmış (hor görülmüş) ve kovulmuş olarak oradan çık! Dedi.”

⁹⁷⁶ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 26.

⁹⁷⁷ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 49.

⁹⁷⁸ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 70.

İbn Kuteybe, "يَوْمَ يُكْتَفُ عَنْ سَاقٍ..."⁹⁷⁹ ayetindeki "الساق" kelimesinin ayette "zor iş", "büyük iş" anlamına geldiğini ifade eder. Bu kelimenin aslında "paça, incik kemiği" anlamına gelmekte idi. İnsanlar zor bir durumla karşılaştıklarında, o işin üstesinden gelmek için paçaları sıvadıklarından daha sonra bu ifade deyimleşmiş (paçaları sıvamak) ve "الساق" kelimesi daha sonra "zor ve meşakkatli iş" anlamında kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁸⁰ Kelime, başka bir anlama intikâl etmiştir.

Sadakaların kimlere verilebileceğinin zikredildiği ayette geçen "الغارمين" (borçlular) kelimesini açıklarken İbn Kuteybe, bu kelimenin bu anlama nasıl intikâl ettiğini izah etmektedir. Kelimenin aslî anlamı "zarar etmek, kaybetmek" (الخرسان) tir. Kelime sonradan sadece "malını kaybeden" anlamını ifade eder hale gelmiştir.⁹⁸¹ Ayette de bu anlamda kullanılmıştır.⁹⁸²

-İbn Kuteybe, aralarında herhangi bir ilişki (benzerlik, yakınlık vs) kurmaksızın anlam kaymasına uğramış bazı lafızlar zikretmektedir. Bu kelimelerde görülen anlam değişmesini, İbn Kuteybe, hatalı görmekte ve "yanlış kullanımlar" arasında zikretmektedir. Mesela "الجشمة" kelimesi insanlar tarafından "utanma" anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu kelime aslında "öfkelenmek" anlamına gelir. Kelimedeki bir anlam değişmesi meydana gelmiş fakat İbn Kuteybe kelimenin neden bu anlama taşındığı izah etmemiştir. El-Aşma'î'den naklen bu kelimenin yanlış bir anlam ile kullanıldığını zikretmektedir.⁹⁸³

İbn Kuteybe'nin eski ve yeni anlamı arasında ilişki kurmaksızın ve lafzın yeni anlamını geçerli kabul etmeksizin zikrettiği diğer bir kelime de "زكن" fiilidir. İnsanlar tarafından "sanmak, zannetmek" anlamında kullanılan bu fiil, İbn Kuteybe'ye göre "bilmek" anlamına gelir.⁹⁸⁴ Ancak İbn Kuteybe, kelimenin uğradığı bu değişimin keyfiyetine ilişkin bir açıklama yapmamıştır.

Dilciler anlam değişmelerinin şekilleri olarak zikrettiğimiz bu üç yol dışında başka yollar da zikretmişlerdir. Anlamın değer kazanması/kaybetmesi, ifadenin güzelleşmesi veya çirkinleşmesi, zıt anlamlı kelimelerin birbiri ile yer değiştirmesi ve mübalağa,

⁹⁷⁹ Kalem, 68/42, "İşlerin zorlaşacağı o gün..."

⁹⁸⁰ İbn Kuteybe, *Müşkil*, s. 148-149.

⁹⁸¹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 189.

⁹⁸² Tevbe, 9/60.

⁹⁸³ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 23.

⁹⁸⁴ İbn Kuteybe, *Edebu'l-kâtib*, s. 23.

araştırmacıların zikrettiği diğer anlam değişmesi yollarındandır.⁹⁸⁵ Ancak bu yollar değişimin sebepleri esas alınarak belirlenmiş olduğundan, anlam değişmesinin keyfiyetinden çok nedenine işaret etmektedir. Bu yüzden çağdaş dilbilimcilerinin anlam değişmesi yollarını ifade ettikleri psikolojik tasnifi ve değişimin sebeplerine dayanan diğer olguları ayrıca ele almak aslında anlam değişmelerinin sebeplerini yeniden zikretmek anlamına gelir. Daha çok çağdaş dilcilerin işaret ettikleri tüm bu yollar, bizim çalışmamızda tercih ettiğimiz tasnife göre anlam kayması (intikâl) kapsamında değerlendirilebilir.

3.6.3. Değerlendirme

Bir lafzın ifade ettiği temel anlamdan uzaklaşarak bir şekilde farklı anlamları ifade eder hale gelmesine anlam değişmesi denilir. Anlam değişmeleri her dilde olduğu gibi Arap dilinde de gerçekleşmiş ve Arap dilciler ilk dönemden itibaren lafız ile anlam arasındaki değişim üzerine çalışmalar yapmışlardır. İbn Kuteybe de eserlerinde Arap dilinde anlamı değişmiş olan lafızlara ve bu değişimin mahiyetine dair değerlendirmelerde bulunmuştur.

Anlam değişmeleri dil-insan zihni ve dil-toplum olmak üzere iki ana ilişki zemininde gerçekleşir. Dili konuşan toplumun sosyal, siyasî, ekonomik ve tarihî konumu ve dönüşümü doğrudan dile yansır. Diğer taraftan insanların psikolojik yargıları ve değerleri de lafızların anlamlarını etkileyip değiştirebilmektedir. İbn Kuteybe, eserlerinde bu sebeplere işaret edecek yorumlarda bulunmaktadır.

İslâm'ın gelişi ile Araplar tarafından bilinen ve kullanılan bazı lafızlar, dilde kullanıldıkları anlamlarla ilişkili fakat daha önce ifade etmedikleri yeni anlamlar kazanmışlardır. İbn Kuteybe bu lafızları ele alırken bunların eski anlamlarına (luğavî anlam) ve yeni anlamlarına (şer'î anlam) birlikte işaret etmiş ve bu lafızların ne şekilde ilk anlamlarından uzaklaşarak şer'î anlamı ifade edecek şekilde yeni anlamlara intikâl ettiklerini açıklamıştır. Diğer taraftan insanların nahoş buldukları anlamları da farklı lafızlara taşıdıklarını, çirkin ifadelerden kaçınmak için anlamları farklı lafızlara taşıdıklarını ifade ederek anlam değişmelerinin psikolojik boyutlarına işaret etmiştir.

⁹⁸⁵ Sâlih, s. 92; Haydar, s. 83-85.

İbn Kuteybe'nin eserlerinde anlam değişmelerine örnek teşkil edebilecek lafızlar, Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân'daki "İsti'âre" ve Edebu'l-kâtib'deki "İnsanların yanlış yerde kullandıkları lafızlar" başlıkları altında toplu olarak zikredilmekle birlikte, eserlerinin çeşitli bölümlerinde dağınık halde de bulunmaktadır.

İbn Kuteybe anlam değişmesinin farklı yollarına da işaret etmiştir. Luğavî anlamın daha geniş bir anlama taşınması, luğavî anlamın daha dar bir anlama taşınması, luğavî anlamın şer'î anlama ve mecâzî anlamlara taşınması gibi anlam değişmesinin çeşitli yollarına dair onun eserlerinde örnekler bulmak mümkündür.

İbn Kuteybe, anlam değişmelerinin çoğunun mecâz ve isti'âre yolu ile gerçekleştiği kanaatindedir. Ona göre insanlar, lafızları, aralarında benzerlik ve (çeşitli şekillerde) yakınlık kurdukları başka anlamlara taşırlar. Bu sebepten birçok lafzın anlamı, bir şekilde ilişkisi bulunan başka anlamlara nakledilmiştir. İbn Kuteybe bu yüzden anlam değişmesine uğramış bazı kelimeleri "İsti'âre" başlığı altında ele almıştır.

Lafızların anlamlarının değişmesi, dilin tabiî bir özelliği olmakla birlikte, bazı anlam değişiklikleri isabetli görülmemiş ve kabul edilmemiştir. İbn Kuteybe, hatalı bir şekilde anlamları dışında kullanılan lafızlar ve bunların gerçek anlamları ile kelimelerin kullanıldıkları yanlış anlamlara nasıl aktarıldığına dair değerlendirmelerde bulunmakta ve söz konusu lafızların doğru kullanımlarına dikkat çekmektedir.

SONUÇ

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, hicrî üçüncü yüzyılda yaşamış önemli bir İslam âlimidir. Tefsir, hadîs, kelâm ve fıkıh ilimleri yanında dil ilimleri ve edebiyat sahasında da önemli çalışmalar yapmış, kıymetli eserler bırakmıştır. İbn Kuteybe'nin ilmî çalışmalarında dilin merkezî bir öneme sahip olduğu görülür. Gerek müstakil olarak dil sahasında, gerekse diğer sahalarda telif ettiği eserlerinde dil, lafız, anlam, anlam ilişkileri ve anlam değişimleri konularında önemli tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur.

Döneminin önemli dil okullarından Basra ekolüne mensub el-Aşma'î'nin medresesinde, meşhur dilcilerden ilim almış olan İbn Kuteybe, 'ilmu'l-luğa, belâgat, nahiv ve edebiyat sahalarında çalışmalar yapmıştır. Onun dil çalışmaları, döneminin pek çok ilmî çalışmasında olduğu gibi, Kur'ân, hadîs ve kelâm çalışmaları ile iç içe geçmiştir. İbn Kuteybe'nin Kur'ân ve hadîs kelimeleri üzerine yaptığı çalışmalar, aynı zamanda önemli miktarda dil malzemesi içermektedir.

İbn Kuteybe, açıklamalarının çoğunda dilsel argümanlar kullanmış, muhtelif görüşleri dile uygunluğu açısından eleştirmiş, kendi görüşlerini de dildeki kullanımlara dayandırmıştır. Dili bir kıstas olarak kabul etmiştir. Kur'ân ve hadîs metinlerinde anlamının kapalı olduğunu kabul ettiği kelimeleri açıklarken öncelikle dilsel analizler yapmıştır. Görüşlerini Kur'ân ayetleri, hadisler, Arapların fasih sözlerinden olan şiir ve mesellere dayandırmıştır.

İbn Kuteybe, belâgat ilminin başlıca konularına değinmiş, pek çoğu ile ilgili müstakil başlıklar açarak uzun açıklamalarda bulunmuştur. Belâgat, İbn Kuteybe'ye göre, Kur'ân'ın îcâzını ve onun üstünlüğünü ortaya koyar. Bu yüzden İbn Kuteybe, belâgat konularını Kur'ân üzerinde tatbik etmiştir. Bununla birlikte belâgatın sadece Kur'an'ın değil aynı zamanda Arap dilinin bir özelliğini olduğunu vurgulamış, bu nedenle

konuları ele alırken, Arapların söz, mesel ve şiirlerinden çokça istifade etmiştir. Belâgat konularını tasnif ve tanzim ederek ele alan ilk kişinin İbn Kuteybe olduğu ifade edilir.

İbn Kuteybe, belâgat ilminin önemli konularından olan îcâz konusunda değerlendirmelerde bulunmuş, îcâzın türleri ve sebepleri hakkında bilgi vermiştir. Tekrâr olgusunu müstakil bir başlık altında ele almış, sadece Kur'ân'da tekrârın mevcûdiyeti ve sebepleri hakkında değil, aynı zamanda örnekler vererek tekrârın Arap dilindeki yeri ve türleri hususunda da değerlendirmelerde bulunmuştur. Me'ânî ilminin ana konularından olan inşâî cümle üslupları, inşâî cümlelerin aslî anlamları dışına çıkmaları ve bunların amaçları, Kur'ân'da, Arap dilinde ve şiirde çokça başvuru alan takdîm ve te'hîr, beyân ilminin kapsamına giren mecâz, isti'âre, kinâye ve ta'rîz konularında ayrıntılı izahlar yapmıştır.

İbn Kuteybe'nin nahiv alanındaki eserleri günümüze ulaşmadığı için bu sahadaki çalışmaları ve görüşleri hakkında değerlendirme yapmak güçtür. Onun dil, edebiyat ve tefsir sahalarındaki çalışmalarına bakarak onun nahiv sahasında da yetkin olduğunu söylemek mümkündür. İbn Kuteybe, Basra dil okuluna mensuptur ancak bununla birlikte Kûfeli dilcilerden de fazlasıyla istifade etmiş, iki okulun görüşleri arasında isabetli ve sağlam kabul ettiği görüşleri tercih etmiştir.

İbn Kuteybe, edebiyat sahasında önde gelen bir isimdir. Arap şiiri, şiir tenkîdi ve şâirliğin mahiyetinde hakkında güncelliğini koruyan fikirler ortaya koymuştur. Arap şiirini lafız ve mânâ güzelliği açısından kategorilere ayırmış, üstün şiirlerin özellikleri ve şiirdeki kusurlar hakkında değerlendirmeler yapmıştır. Eski şiir-yeni şiir tartışmasında mutedil bir yol izlemiş, şâirleri sadece şiirlerinin güzelliğini dikkate alarak tarafsız bir yaklaşımla ele almaya çalışmıştır. İbn Kuteybe, şiirin yanında nesir türü edebî eserler ile ilgili de kural ve ilkeler belirlemiştir. İlimle meşgul olan herkesin sahip olması gereken güzel yazı ve hitâbetin hususiyetleri hakkında tespitlerde bulunmuştur.

İbn Kuteybe'ye göre Arap dili, gerek ses gerekse yapısal özellikleri ile diğer tüm dillerden daha üstündür. Tüm dillerdeki sesleri ihtiva eden zengin ses özellikleri, îrâb olgusu, dilde kelime zenginliği sağlayan isticâk, vezin ve kâfiye güzelliğini yansıtan şiir, ifade yollarına çeşitlilik ve zenginlik sağlayan mecâz, İbn Kuteybe'ye göre Arap dilini diğer dillere üstün kılan özelliklerdir.

Lafız ve anlamın hususiyetleri ve ilişkilerini ayrıntılı bir şekilde ele alan İbn Kuteybe, lafzın anlamının onu oluşturan tüm unsurlar ile ilişkili olduğu kanaatindedir. Lafızların ses özellikleri, yapısal özelliği, gramatik özelliği ve bağlamı anlamını etkiler. İbn Kuteybe, tüm bu anlam çeşitlerine temas etmekte ve her biri için örnekler vermektedir. İbn Kuteybe, gerek ses ve yapı özelliklerinin, gerekse gramer ve bağlamın anlam üzerinde doğrudan etkisine dikkat çekmiş, çağdaş dilbilimcilerin anlam çeşitleri arasında zikrettiği bu etmenlere işaret etmiştir. Bu hususta İbn Kuteybe, seslerin anlam üzerindeki etkisine işaret ederek, kısmen kelimelerdeki harf benzerliğinin anlam benzerliğine, farklılığın anlam farklılığına yol açabileceğini ifade etmiştir. Kelimelerin yapısal özelliklerinin de, İbn Kuteybe'ye göre, anlam üzerinde doğrudan etkisi vardır. Belli vezinler belli anlamları ifade ederler ve kelimelerin yapısal özellikleri ve vezinleri değiştikçe anlamları da değişir. İbn Kuteybe, cümledeki yeri ve cümle içinde yüklendiği göreve bağlı olarak lafzın belli anlamlar ifade edeceğini belirterek gramatik anlama dikkat çekmiştir. Ona göre i'râb olgusu, Arap dilini anlam konusunda zenginleştirmekte ve onun cümle yapısına hoş bir düzen kazandırmaktadır. İ'râb sayesinde aynı kelime, farklı cümlelerde veya konumda, farklı anlamlara gelmektedir. İbn Kuteybe, bir lafzın kullanıldığı bağlama göre de farklı anlamlar kazanabileceğini belirtmiştir. Ona göre kelimeler, aslî anlamlarından az veya çok uzaklaşarak bağlama uygun anlamlar yüklenirler.

İbn Kuteybe için önemli olan, kelimelerin dildeki aslî anlamlarıdır. Kelimelerin zamanla veya bağlam içerisinde kazandığı yan anlamların tümü bu aslî anlamdan neşet etmiştir. Bu nedenle İbn Kuteybe, lafızların aslî anlamlarını ortaya koymaya gayret etmiştir. Ona göre kelimelerin dildeki ve ıstılahtaki anlamlarını bilmek, hakikî anlamları ile mecâzî anlamlarını birbirinden ayırmak ve kelimelerin anlamlarının dayandığı kökleri ortaya koymak, lafızları doğru bir şekilde anlamaya yardımcı olacaktır. Bu yüzden onun eserlerinde kelime tahlillerine çok fazla yer verdiği görülür.

İbn Kuteybe'nin, lafızların anlamlarını verirken takip ettiği farklı yollar vardır. Bazen lafzı anlamayı kolaylaştıracak kısa karşılıklar vermeyi tercih etmiş, bazen uzun açıklamalar ve kelimelerin anlamları ile ilgili derin analizler yapmıştır. İbn Kuteybe, özellikle, anlamları kapalı olan veya insanlar tarafından yanlış anlaşılan lafızların izâhını gerekli görmüş, ayrıca, anlamında ihtilâf olan veya ihtilâfa yol açan lafızlar üzerinde de derin tahliller yapmıştır. Sadece dilsel ihtilâflarda değil, bazen itikâdî ve

fikhî ihtilâflar da bu yola başvurmuş, görüşlerini lafızların dildeki anlamları ve kullanımları üzerine bina etmiştir.

İbn Kuteybe, bazen tek tek kelimelerin, bezen de deyim, kalıp ifade, dua cümleleri ve mecâzî kullanımların, ayrıca Arapçaya girmiş yabancı kelimelerin anlamlarına dair açıklamalar yapmıştır. İbn Kuteybe'nin kelime tahlilleri, basit sözlük bilgisi ihtiva etmenin yanı sıra, lafızların anlam dairesini, anlam değişimlerini, yanlış kullanımları ve kelimelerin anlamları ile ilgili farklı görüşleri delilleri ile birlikte ortaya koyması açısından önem taşımaktadır.

Lafızlar arasındaki anlam ilişkileri, ilk dönem pek çok Arap dilcisi gibi İbn Kuteybe'nin çalışmalarında da kendine yer bulur. Arap dilciler, Arapça'da lafızların birbirleri ile olan anlam ilişkilerinin dört türlü olduğunu ifade ederler. Bu ilişkilerden ilki lafzın ve anlamın farklı olmasıdır ki dilde en yaygın olan ilişki budur. İkincisi terâdüf olarak bilinen, lafzın farklı anlamın aynı olmasıdır, üçüncü ilişki çokanlamlılık denilen lafzın tek anlamın birden fazla olması durumu, son ilişki ise lafızların anlamlarının birbirine zıt olmasıdır. İbn Kuteybe'nin lafızlar arası anlam ilişkilerine, gerek müstakil başlıklar altında, gerekse eserlerinde dağınık halde yer verdiği görülür.

Anlam ilişkilerinden biri olan eşanlamlılık olgusu ile ilgili teorik bir açıklama yapmamakla birlikte, lafızlar üzerinde, eşanlamlılık konusu ve konu ile ilgili tartışmalara karşılık gelebilecek analizler yaptığını görülür. İbn Kuteybe'nin eserlerinde onun eşanlamlılığı kabul ettiğini düşündürecek ifadelerin yanında, tam tersi görüşü destekleyen argümanlar da bulunmaktadır. Dilcilerin eşanlamlılığı ortaya çıkaran sebepler olarak zikrettikleri birçok etmene İbn Kuteybe de değinmiştir. Onun açıklamaları, lafızlar arasında tam bir eşanlamlılığın bulunmadığı, eşanlamlı kabul edilen kelimeler arasında farklılık bulunduğu şeklindeki yaklaşımları desteklemektedir. İbn Kuteybe için esas olan, her kelimenin kendine has özel bir anlamı olmasıdır. Eşanlamlı kabul edilen kelimeler arasında ufak da olsa anlam farklılıkları bulunduğunu ifade etmiş ve onların eşanlamlı kabul edilmesini hatalı bulmuştur.

Aynı lafzın iki zıt anlamı ifade etmesi anlamına gelen eddâd konusuna klasik dönem Arap dilcilerinin tümü gibi İbn Kuteybe de önem vermiştir. İbn Kuteybe, Arap dilinde ve Kur'ân'da eddâd olgusunun var olduğu görüşündedir. Aynı zamanda İbn Kuteybe bu durumu ortaya çıkaran nedenlerle ilgili değerlendirmelerde de bulunmaktadır. Konu ile

ilgili tespit ve görüşlerini, Kur'ân ayetleri ve Arap şiirinden getirdiği deliller ile güçlendirmektedir.

Tek bir lafzın birden çok anlama gelmesini ifade eden çokanlamlılık ilişkisi, İbn Kuteybe'nin üzerinde durduğu bir anlam ilişkisidir. Ona göre tek bir lafzın birden çok anlam taşıması, dilde sıklıkla meydana gelen bir durumdur. İbn Kuteybe, çokanlamli kabul ettiği kelimelerin, ifade ettikleri farklı anlamları tek tek zikretmiş, bu anlamlar arasında ilişki kurarak açıklamalarda bulunmuş ve bu olgunun ortaya çıkış sebeplerini dikkatle incelemiştir. Ona göre, bu kelimelerin ifade ettikleri farklı anlamlar arasında çoğunlukla bir bağ vardır ve tüm bu anlamlar tek bir aslî anlama dayanır.

Bir lafzın ifade ettiği temel anlamdan uzaklaşarak bir şekilde farklı anlamları ifade eder hale gelmesi, her dilde olduğu gibi Arap dilinde de gerçekleşmiş ve Arap dilciler ilk dönemden itibaren anlam değişimleri üzerine çalışmalar yapmışlardır. İbn Kuteybe de eserlerinde Arap dilinde anlamı değişmiş olan lafızlara ve bu değişimin mahiyetine dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Anlamın daha geniş bir anlama taşınması, anlamın daha dar bir anlama taşınması, anlamın şer'î anlama ve mecâzî anlamlara taşınması gibi anlam değişiminin çeşitli yollarına dair onun eserlerinde örnekler bulmak mümkündür.

İbn Kuteybe, anlam değişimlerinin çoğunun mecâz ve isti'âre yolu ile gerçekleştiği kanaatindedir. Ona göre insanlar, lafızları, aralarında benzerlik ve çeşitli şekillerde yakınlık kurdukları başka anlamlara taşırlar. Anlam değişmesi, dilin tabîî bir özelliği olmakla birlikte, bazı anlam değişiklikleri isabetli görülmemiş ve kabul edilmemiştir. İbn Kuteybe, hatalı bir şekilde anlamları dışında kullanılan lafızlar ve bunların gerçek anlamlarına dair değerlendirmelerde bulunmakta ve söz konusu lafızların doğru kullanımlarına dikkat çekmektedir.

İbn Kuteybe, ilmî çalışmalarını hangi sahada yürütmüş olursa olsun, görüşlerini ortaya koymak ve desteklemek için dil verilerine dayanmış, pek çok ihtilaflı konuyu dil çerçevesi içerisinde çözmeye çalışmıştır. Özellikle anlambilim sahasında kendisinden sonra gelen dilcilere de kaynaklık edecek önemli eserler bırakmıştır. İbn Kuteybe'nin çalışmaları, onun sadece dinî ilimlerde değil, aynı zamanda dil sahasında da önemli bir âlim olduğunu ve Arap dilbilimine ciddi katkılar sağladığını göstermektedir.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil -Ana Çizgileri ile Dilbilim-*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2015.

el-‘Akş, Ömer Müsellim, *İbn Kuteybe ed-Dîneverî ve cuhûduhû'l-luğaviyye*, el-Mecma‘Şekâfî, Abu Dabi 2005.

Apak, Adem, "Şuûbiyye", DİA, XXXIX, İstanbul 2010.

el-‘Askalânî, Ahmed b. ‘Ali b. Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, (Tah. ‘Abdulfettâh Ebû Ğudde, Selmân ‘Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebetu'l-maţbû‘âtî'l-islâmiyye, Beyrut 2002.

el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, *el-Furûku'l-luğaviyye*, (Tah. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd), Dâru'l-kütübî'l-‘ilmiyye, Beyrut 2010.

Aydınlı, Abdullah, "İbn Râhûye", DİA, XX, İstanbul 1999.

el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. ‘Ali b. Şâbit el-Haţîb, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, (Tah. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf), Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2001.

el-Bağdâdî, Yâkût b. ‘Abdullah el-Hamevî er-Rûmî, *Mu‘cemu'l-buldân*, Dâr Şâdır, Beyrut, 1977.

Bardakoğlu, Ali, “Âm”, DİA, II, İstanbul 1989.

Bulut, Ali, *Belâgat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014.

_____ *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.

Cerrahoğlu, İsmail, "Garîbü'l-Kur’ân", DİA, XIII, İstanbul 1996.

el-Cevâlikî, Mevhûb b. Ahmed, *el-Mu‘arreb mine'l-keîâmî'l-a‘cemî ‘alâ ħurûfu'l-mu‘cem*, (Tah. F. ‘Abdurrahîm), Dâru'l-ğalem, Dimeşk 1990.

_____ *Şerhu Edebi'l-kâtib*, (Tah. Tayyibe Hamd Bûdî), Maţbû‘ât Câmi‘ati'l-Kuveyt, Kuveyt 1995.

Çetin, Nihat M., "Arap", DİA, III, İstanbul 1991.

Çıkar, M. Şirin, "Nahiv İmi", İsmail Güler (Ed.), İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri (içinde), İSAM Yayınları, İstanbul 2015.

Durmuş, İsmail, "Nahiv", DİA, XXXII, İstanbul 2006.

_____ "Kalb", DİA, XXIV, İstanbul 2001.

_____ "Kinâye", DİA, XXVI, İstanbul 2002.

_____ "Meânî", DİA, XXVIII, İstanbul 2003.

_____ "Mecâz", DİA, XXVIII, İstanbul 2003.

_____ "Sözlük", DİA, XXXVII, İstanbul 2009.

_____ "İstiare", DİA, XXIII, İstanbul 2001.

Ebu't-Tayyib, 'Abdu'l-vâhid b. 'Ali el-Luğavî, *Merâtibu'n-nahviyyîn*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Mektebetu nahḍati Mısr ve maṭba'atihâ, Kahire 1955.

el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luğa*, (Tah. Muhammed 'Avḍ), Dâr ihyâi' turâsi'l'arâbî, Beyrut 2001.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'qub, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahv ve'l-luğa*, (Tah. Muhammed el-Mısrî), Dâru s'ade'd-dîn, Dimeşk 2000.

Gündüzöz, Soner, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", İsmail Güler (Ed.), İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri (içinde), İSAM Yayınları, İstanbul 2015.

_____ "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, Samsun 1997.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Beyân", DİA, VI, İstanbul 1992.

Ḥaydar, Ferîd 'Avḍ, *'İlmu'd-delâle, dirâse nazariyye ve taṭbîkiyye*, Mektebetu'l-âdâb, Kahire 2005.

el-Huseynî, İshâk Mûsâ, *İbn Kuteybe*, el-Müessesetu'l-‘Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, Beyrut 1980.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Haşâiş*, (Tah. Muhammed ‘Alî en-Neccâr), ‘Alemlu'l-Kutub, Beyrut 1983.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Aḥmed, *es-Sâhibî fî fikhi'l-luğati'l-Arabiyye ve mesâlihâ ve süneni'l-'arab fî kelâmiḥâ*, (Tah. Ahmed Ḥasan Besic), Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, Beyrut 1997.

İbn Ḥallikân, Şemsü'd-Dîn Ebû el-‘Abbas Aḥmed b. Muḥammed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâi'z-zamân*, (Tah. İhsân ‘Abbâs), Dâr sâdır, Beyrut 1978.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Edebu'l-kâtib*, (Tah. Muḥammed ed-Dâlî), Messesetu'r-risâle, Beyrût, 1986.

_____ *el-iḥtilâf fî'l-lafẓ ve'r-red ‘ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbehe*, (Tah. Muhammed b. Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, Kahire 2001.

_____ *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, (Tah. Müfid Kumeÿḥa, Muḥammed Emîn ed-Dinnâvî), Dâru'l-kütübü'l-‘ilmiyye, Beyrut 2009.

_____ *Ġarîbu'l-hadîs*, Dâru'l-kütübü'l-‘ilmiyye, Beyrut 1988.

_____ *Kitâbu'l-Mesâil ve'l-ecvibe fî'l-hadîs ve't-tefsîr*, (Tah. Mervân el-‘Atiyye, Muhsin Ḥarâbe), Dâr İbn Keşîr, Dimeşk 1990.

_____ *Tefsîru ġarîbi'l-Kur’ân*, (Tah. Es-Seyyid Aḥmed Şakr), el-Mektebetü'l-‘ilmiyye, Beyrut 2007.

_____ *Te’vîlu müşkili'l- Kur’ân*, (Tah. Sa’d b. Necdet ‘Amr), Müessesetu'r-risâle nâşirûn, Dimeşk 2014.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec ‘Abdurrahmân b. ‘Ali b. Muḥammed, *el-Muntaẓam fî târiḥ el-mulûk ve'l-umem*, (Tah. Muḥammed ‘Abdulkâdir ‘Atâ, Mustafâ ‘Abdulkâdir ‘Atâ), Dâru'l-kütübü'l-‘ilmiyye, Beyrut 1992.

İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâlu'd-dîn 'Abdurrahmân b. Muḥammed, *Nuzhetu'l-elibbâ' fî tabakâti'l-udebâ'*, (Tah. İbrâhîm es-Sâmerâî), Mektebetu'l-Menâr, Ürdün 1985.

_____ *el-Eddâd*, (Tah. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Mektebetu'l-aşriyye, y.y. 1987.

İbnu'l-Eṣṣîr, Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdilkerîm b. 'Abdilvâhîd eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-târiḥ*, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut 1987.

İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muḥammed b. Ebî Ya'ḳub İshâḳ b. Muḥammed b. İshâḳ, *el-Fihrist*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1978.

İbrâhîm, Mecdî İbrâhîm Muḥammed, *Buhûs ve dirâsât fî 'ilmi'l-luḡa*, Mektebetu'n-nehdati'l-Miṣriyye, Kahire 2004.

_____ *eḡ-Zavâhiru'l-luḡaviyye fî edebi'l-kâtib*, Dâru'l-vefâ', İskenderiye 2013.

_____ *İbn Kuteybe ed-Dineverî*, y.y., t.y.

İltaş, Davut, *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.

Kandemir, M. Yaşar, "Garîbü'l-Hadîs", DİA, XIII, İstanbul 1996.

Kara, Ömer, "Arap Dilbilimindeki "Teradüf" ve "Furûk" Argümanlarının Mukayeseli Tahlili, -el-Furûku'l-Luḡaviyye'ye Giriş(III)-", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 4, Sayı 4, 2004.

_____ "Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' Olgusunun 'Furûk' Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı -el-Furûku'l-Luḡaviyye'ye Giriş(I)", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 7, Sayı 14, Kış 2003.

_____ "Arap Dilbilimindeki "Teradüf" Olgusunun "Furûk" Paralelinde Tespit ve Tahlili -el-Furûku'l-Luḡaviyye'ye Giriş(II)-", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004.

Karaarslan, Nasuhi Ünal, "Ta'rîf", DİA, XL, İstanbul 2011.

el-Kıftî, Cemâluddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Yûsuf, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuḥât*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-fikri'-arabî ve Müessesetu'l- kütübi's-şekâfe, Kahire, Beyrut 1986.

Kılıç, Hulusi, "Belâgat", DİA, V, İstanbul 1992.

_____ "Furûk", DİA, XIII, İstanbul 1996.

Kınar, Kadir, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008.

Koca, Ferhat, "Has", DİA, XVI, İstanbul 1997.

Korkmaz, Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

Kurt, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsir anlayışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.

el-Mizzî, Cemâlû'd-dîn Ebî'l-Haccâc Yûsuf, *Tezhîbu'l-kemâl fî esmâi'l-ricâl*, (Tah. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Meüessesetu'r-risâle, Beyrut 1996.

el-Mübârek, Muhammed, *Fıkhu'l-luġa ve ḥaṣâiṣu'l-'arabiyye*, Dâru'l-fıkr, Beyrut 1968.

Mücâhid, Abdulkerîm, *'İlmu'l-lisânî'l-'Arabî*, Dâru'l-usâme, Ürdün 2005.

Öznurhan, Halim, "İbn Kuteybe'ye Göre Şiirde Yetenek Sorunu", *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 19, Bahar 2005.

Palmer, F.R., *Semantik -Yeni bir Anlambilim Projesi-*, (Çev. Ramazan Ertürk), Kitâbiyât, Ankara 2001.

er-Reyâhine, Fâdî b. Maḥmûd, *Menhecu İbn Kuteybe fî te'vîli müşkîli'-kur'ân ve eṣeruhu fî'd-dirâsâti'l-kur'âniyye*, Dâr Dicle, Ammân 2012.

Sâlih, Hüseyin Hâmid, "Tatavvuru'l-delâlî fi'l-arabiyye fî dav'i ilmi'l-luġati'l-hadîse", *Mecelle Dirâsâti'l-İctimâiyye*, Sayı 15, San'a, Haziran-Temmuz 2003.

Saraç, M. A. Yekta, "İcâz", DİA, XXI, İstanbul 2000.

Sarı, Muhammed Ali, "İbdal", DİA, XIX, İstanbul 1999.

Sarikaya, Muammer, *Arap Edebiyatında Tabâkatu's-Şu'arâ*, Tez-Mer, Kayseri 2013.

eş-Sebîî, Muhammed b. Sa'îd b. İbrâhîm, "Mefhûmu delâlet'il-lafz 'inde İbn Kuteybe", *Mecelletu dirâsâti'l-luğaviyye*, Cilt 11, sayı 1, 2009.

Selâm, Muhammed Zağlûl, *İbn Kuteybe*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1980.

es-Sem'anî, Ebû S'ad 'Abdulkerîm b. Muḥammed Manşûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, (Tah. 'Abdulfettâh Muḥammed el-Hulv), Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1981.

Sibeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. Osmân b. Kânber, *el-Kitâb*, (tah. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), en-Nâşir mektebetu'l-ḥancî, Kahire 1988.

es-Suyûtî, Celâleddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâihâ*, el-Mektebetü'l-'asriyye, Beyrut 1987.

_____ *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuḥât*, (Tah. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-fîkr, Kahire 1979.

Şensoy, Sedat, "Lafız", DİA, XXVII, İstanbul 2003.

_____ "Mânâ", DİA, XXVII, İstanbul 2003.

Şeşen, Ramazan, "Câhiz", DİA, VII, İstanbul 1993.

eş-Şeyh, Abdolvâhid Hasan, *el-'Alâkâtud-delâliyye ve turâşi'l-belâgî el-'Arabî*, Maṭbû'atu'l-iş'âî'l-fenniyye, İskenderiyye 1999.

Taşdelen, Hasan, "Belâgat İmi ve Tarihi", İsmail Güler (Ed.), İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri (içinde), İSAM Yayınları, İstanbul 2015.

et-Tehânevî, Muḥammed 'Alî, *Keşşâfu ıstılâḥâti'l-fünûni ve'l-'ulûm*, (Taḳdîm. Rafîk el-'Acem, Tah. 'Alî Dahrûc), Mektebetu Lübnân nâşirûn, Beyrût 1996.

Tüccar, Zülfikar, "Dahîl", DİA, VIII, İstanbul 1993.

_____ "el-Edebu'l-Kâtib", DİA, X, İstanbul 1994.

Tülücü, Süleyman, "Asmaî", DİA, III, İstanbul 1991.

Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi, Emeviler-Abbâsîler*, M.E.B Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi, Ankara 1983.

Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual, İstanbul 2002.

Varol, Hüseyin, "İbn Kuteybe ve Eserleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, 1986, s.141-153.

Yalar, Mehmet, "Arap Şiiri", İsmail Güler (Ed.), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri* (içinde), İSAM Yayınları, İstanbul 2015.

Yazıcı, Hüseyin, "İbn Kuteybe", DİA, XX, İstanbul 1999.

_____ "İbn Kuteybe", *Şarkiyat Mecmuası*, Sayı 8, 1998, s. 181-196.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsiler", DİA, I, İstanbul 1988.

Yıldız, Musa, "eş-Şi'r ve's-Şuarâ", DİA, XXXIX, İstanbul 2010.

ez-Zehebî, Şemsuddîn Muḥammed b. Aḥmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'*, (Tah. Şu'ayb el-Arnavût, 'Ali Ebû Zeyd), Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1983.

ez-Zübeydî, Ebû Bekr Muḥammed b. El-Ḥasan, *Ṭabaḳātu'n-naḥviyyîn ve'l-luḡaviyyîn*, (Tah. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-me'ârif, Kahire t.y.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Süheyla Hale BAYIRBAŞ

Uyruğu: Türkiye (T.C)

Doğum Tarihi ve Yeri: 01.09.1984, Kayseri

Medeni Durumu: Bekar

Tel: +905396597153

e-mail: suheylahale@erciyes.edu.tr

Yazışma Adresi: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Melikgazi/Kayseri

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	2008
Lise	Melikgazi İ.H.L	2000

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2013-Halen	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Araştırma Görevlisi
2010-2013	Diyanet İşleri Başkanlığı	Kuran Kursu Öğreticisi

YABANCI DİL

İngilizce, Arapça