



BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ARAP DİLİ VE BELAGATİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİNDE LAFZÎ KARİNELER VE ANLAMA
YANSIMASI

Hazırlayan
Yakup MUCAN
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ÇETKİN

BİNGÖL-2019

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ARAP DİLİ VE BELAGATİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİNDE LAFZÎ KARİNELER VE ANLAMA
YANSIMASI

Hazırlayan
Yakup MUCAN
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ÇETKİN

BİNGÖL-2019

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	V
ÖZET	IX
ABSTRACT	X
KISALTMALAR	XI
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ	XII

GİRİŞ

1. Dil	1
--------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

1.LAFİZ-ANLAM İLİŞKİSİ.....	10
1.1. Lafız	10
1.1.1. Kelime/Sözcük	13
1.1.2. Kelâm/Söz	16
1.2. Anlam/Mâna	18
1.2.1. Anlam Türleri	23
1.2.1.1. Sözlüksel/Mu'cemi Anlam.....	23
1.2.1.2. İşlevsel/Gramatik Anlam	24
1.2.1.3. Bağlamsal Anlam	27
1.3. Lafız-Anlam İlişkisi.....	33
1.3.1. Mutâbakat	36
1.3.2. Tazammun	37
1.3.3. İltizâm.....	38

İKİNCİ BÖLÜM

2. KARİNENİN KAVRAMSAL ALANI.....	40
2.1. Sözlük Anlamı	40
2.2. Terim Anlamı.....	42
2.3. Karineyle İlgili Kavramlar	47
2.3.1. Delil	47
2.3.2. Emâre.....	48
2.3.3. Siyak	49
2.3.4. Makam.....	55
2.3.5. Ta'lik	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARAP DİLİNDE LAFZÎ KARİNELER	61
3.1. Karine Çeşitleri.....	62
3.2. Lafzî Karineler	66
3.2.1. İ'rab Alâmet.....	68
3.2.2. Rütbe	89
3.2.3. Siyga.....	94
3.2.4. Mutâbakat	103
3.2.5. Rabt	107
3.2.6. Tedâm.....	114
3.2.7. Edat	122
3.2.8. Teng'im.....	127
SONUÇ.....	132
KAYNAKÇA.....	134
ÖZGEÇMİŞ	145

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım [*Arap Dilinde Lafzî Karineler ve Anlama Yansıması*] adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

21 / 11 / 2019

İmza

Yakup MUCAN

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yakup MUCAN tarafından hazırlanan **Arap Dilinde Lafzî Karineler ve Anlama Yansıması** başlıklı bu çalışma, 21.11.2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda ~~[oybirliği/oy]~~ ~~[çokluğuyla]~~ başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Arap Dili ve Belagati** Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan : Prof. Dr. Mustafa AGÂH

İmza: 

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ÇETKİN

İmza: 

Üye : Doç. Dr. Ahmet GEMİ

İmza: 

ONAY

ÖNSÖZ

Söz dil kalıplarına döküldüğünde anlam, sözcük düzeyinden dizge düzeyine o dilin kurulum kurallarının belirlediği bir alanda ortaya çıkmaktadır. Dizge düzeyinde anlamın elde edilmesi dil sistemi içerisinde birçok faaliyeti beraberinde getirmektedir. Dizge düzeyinde anlama ulaşmak ilk bakışta kolay bir faaliyet gibi gözükse de aslında kendi içinde birçok ekileşimi barındırmaktadır. Biz de bu çalışmamız ile lafzî karineler bağlamında anlamı belirlemede ne tür faaliyetler ve etkileşimlerin dilde yaşandığını tespit etmeye çalışacağız.

“Arap Dilin Lafzî Karineler ve Anlama Yansıması” isimli bu çalışmamızda cümle anlamlarını ve ayetleri daha çok Temmâm Hassân’ın görüşleri doğrultusunda lafzî karineler ışığında ne şekilde anlaşılabilirliğini irdelemeye çalışacağız. Zira son dönem Arap dilcileri tarafından yoğun şekilde incelenen karine kavramı Temmâm Hassân tarafından sistemleştirilerek i’râb merkezli âmil olgusunu destekleyecek ve bazı durumlarda alternatifini olacak düzeye erişmiştir. Batı dünyasında son asırlarda gelişme kaydeden modern gramer ve dil araştırmalarının etkisinde kalan Temmâm Hassân, Arap grameri ve dil biliminde birçok yeni fikir ve yaklaşım ortaya koymuştur. Sözün anlamının belirlenmesinde Temmâm Hassân’ın ortaya koyduğu karineler teorisi Arap dilinin cümle tahlilinde i’râb olgusunu yok saymamakla birlikte anlamın ortaya çıkmasında kelimada bulunan bir takım lafzî, manevi ve hâli karinelere ihtiyaç duyulduğunu savunmaktadır. Böylece anlam belirlenirken bu karinelere müracaat edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Biz de bu çalışmamızda konuyu söze ait lafzî karineler bağlamında ele alıp cümle anlamına olan etkilerini incelemeye çalışacağız. Çünkü dilde, sözden anlama ulaşma faaliyeti sadece bir unsur üzerinde gerçekleşmeyecek kadar girift bir meseledir. Biz de bu doğrultuda anlama ulaşırken bütün gramatik ilişkilerin dikkate alınması gerektiğini savunacağız. Bunu yaparken söze ilişkin lafzî karinelerin işlevleri nelerdir ve anlama ne tür etkileri olmaktadır şeklinde hareket edeceğiz.

Başta *er-Red ‘ale’n-nuḥât*’ın sahibi, XII. yüzyıl dil âlimi İbn Madâ el-Kurtubî olmak üzere İbrâhim Enîs, İbrâhim Mustafa, Abdurrahman Eyyûb ve Abdülkâdir el-Müheyri gibi çağdaş dil bilimcileri âmil nazariyesini reddedip onu yok saymışlardır. Fakat yerine de başka bir teori koyamamışlardır. Ardından bunu Temmâm Hassân gerçekleştirmiş, kelâmın anlamının belirlenmesinde “tedâfürü’l-karâin” (karineler

dayanışması) adını verdiği lafız ve anlama yönelik on yedi karînenin dikkate alınması gerektiğini söylemiştir. Bunlar anlamla ilgili olarak isnad, tahsis, nisbet, tebeyyet, muhalefet, maiyyet, zarfıyyet, tahdîd/tevkîd, hâl karîneleri; lafza yönelik olarak i'râb alâmeti, rütbe (mahfûz ve gayri mahfûz rûtbeler), sîyga, mutâbakat, teğâm, rabt, edât, tengim karîneleridir. Âmil nazariyesine göre kelime ve kelâmın anlamının belirlenmesinde i'râb alâmeti yeterli iken Temmâm Hassân bunu on yedi karînedan sadece biri olarak görmüş, bazı durumlarda i'râb alâmeti zâhir değil mukadder veya mahallî olduğundan onu anlamı belirlemede yeterli görmemiştir.

Bu konular ile ilgili olan çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşturulacaktır. Bu çalışmada, karinelerin anlamı belirlemede ve ortaya çıkarmada ne gibi işlevlere sahip olduğunu incelemeye çalışacağız. Bunun yanında Arap dilinde cümle anlamının ortaya çıkarılmasında lafzî karinelerin ne tür bir etkisi olduğunu değerlendirmeye çalışacağız. Aynı zamanda yer yer Kur'an ayetlerinden örnekler vererek ayetlerin anlaşılmasında lafzî karinelerin ne gibi etkisi ve rolü olduğunu ayetler üzerinde tatbik ederek konuyu değerlendireceğiz.

Giriş bölümünde iletişimin temel aracı olan dil kavramı üzerinde ayrıntılı açıklamalarda bulunup insanın en temel yetilerinden biri olduğu vurgulanacaktır.

Birinci bölümde; “Lafız-Anlam İlişkisi” başlığı altında “dil”i oluşturan unsurlardan; “lafız” başlığı altında kelime ve kelam, “anlam” başlığı altında ise sözlüksel, işlevsel/gramatik ve bağlamsal anlam türleri ayrıntılı olarak işlenecektir. Dili oluşturan temel unsurlar açıklandıktan sonra anlama ulaşmada delâlet işlemi kabul edilen lafız-mana ilişkisi değerlendirilecektir. Lafzın manayı göstermesi (lafzî delâlet) konusu mutâbakat, tazammun ve iltizâm delâleti şeklinde üç kısımda işlenecektir.

İkinci bölümde “Karinenin Kavramsal Alanı” başlığı altında karine kavramının sözlük ve terim anlamını ifade edeceğiz. Yine bu başlık altında karineyle ilgili diğer kavramları alt başlıklar halinde sunmaya çalışacağız.

Üçüncü bölümde “Arap Dilinde Lafzî Karineler” başlığı altında karine çeşitlerine değinip konumuz olan lafzî karinelerin çerçevesini çizeceğiz. Söze ilişkin karine çeşitlerinden olan lafzî karinenin türlerine değinerek cümle anlamının belirlenmesindeki rolüne ilişkin açıklamalar yapacağız. Yine bu bölümde lafzî karinelerin anlamın belirlenmesinde nasıl etkili olduklarını hem cümle anlamı

üzerinden hem de ayetler üzerinden örneklerle belirteceğiz. İ'rabın tek başına anlamın belirleyicisi olamadığını bunun yanında kelama ilişkin lafzî karinelerin de dikkate alınması gerektiği vurgulanacaktır.

Çalışmam süresince rehberlik ve katkılarından ötürü başta kıymeyli hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ÇETKİN hocama ve diğer tüm hocalarıma sonsuz teşekkürlerimi ve saygılarımı arz ediyorum. Aynı zamanda bu süreçte her zaman beni destekleyen ve motive eden değerli eşime de şükranlarımı sunuyorum.

Yakup MUCAN

BİNGÖL- 2019

ÖZET

Tezin Başlığı : Arap Dilinde Lafzî Karineler ve Anlama Yansıması
Tezin Yazarı : Yakup MUCAN
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ÇETKİN
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Bilim Dalı : Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı
Kabul Tarihi : 21.11.2019
Sayfa Sayısı : XI + 144 + 1
Bu tezde, lafzî karinelerin anlamı belirlemede ve ortaya çıkarmada ne gibi işlevlere sahip olduğunu incelemeye çalıştık. Bunun yanın da Arap dilinde cümle anlamının tespit edilmesinde karineler teorisinin ne gibi etkisi ve rolü olduğunu cümle anlamları ve ayetler üzerinde tatbik ederek konuyu değerlendirmeye çalıştık. Giriş bölümünde iletişimin temel aracı olan dil kavramı üzerinde ayrıntılı açıklamalarda bulunup insanın en temel yetilerinden biri olduğu vurgulandı. Birinci bölümde; “Lafız-Anlam İlişkisi” ekseninde “dil”i oluşturan unsurlardan; “lafız” başlığı altında kelime ve kelimeler, “anlam” başlığı altında ise sözlüksel, işlevsel/gramatik ve bağlamsal anlam türleri şeklinde ayrıntılı olarak incelendi. Bununla birlikte lafzın anlama delâletinin ne şekilde gerçekleştiğini delâlet türleri kapsamında açıklamaya çalıştık. İkinci bölümde “Karinenin Kavramsal Alanı” başlığı altında karine kavramının sözlük ve terim anlamına değindik. Yine bu başlık altında karineyle ilgili diğer kavramları alt başlıklar halinde açıklamaya çalıştık. Üçüncü bölümde “Arap Dilinde Lafzî Karineler” başlığı altında karine çeşitlerini Temam Hassan’ın görüşleri doğrultusunda açıkladık. Karine çeşitlerinden konumuzla ilgili olan lafzi karine türlerini açıklayarak konuyu ayrıntılı olarak işledik. Lafzî karinelerin anlamı belirlemedeki rolünü ve belirleyiciliğini uygulamaya yansıması bakımından cümleler ve ayetler üzerinden ifade etmeye çalıştık.
Anahtar Kelimeler: Lafzî Karine, Karine, İşlevsel Anlam, Arapça Sözdizimi

ABSTRACT

Title of the Thesis: Literal Clues in Arabic Language and Their Reclection on to the Meaning
Author : Yakup MUCAN
Supervisor : Asst. Prof. Ph. D. Muhammed ÇETKİN
Department : Department of Basic Islamic Sciences
Sub-field : The Subfield of Arabic Language and Rhetoric
Date : 21.11.2019
Number of pages: XI + 144 + 1
In this thesis, we have tried to examine what kind of functions “Literal Clues” has and determine its meaning. In addition to that, we have tried to evaluate the effect and role of the Theory of Clues in determining the meaning of sentence in Arabic language by practising it with the meaning of sentence and verses. In the introduction part, detailed explanation on the concept of language, which is the main tool of communication, were given and it was emphasised that language is the most basic abilities of man. In the first chapter, the elements that form “Language” on the axis of “Clue-Content Relationship” were examined in detail; word and sentence under the title of “Clue” and Lexical, Functional/Grammatical and Contextual types of meaning under the title of “Content”. In the meantime we tried to explain how signification of clue on content occurs within the context of signification types. In the second chapter, we have mentioned “The Copceptual Meaning of Clues” and also its term meaning. Again, under this title, we have tried to explain the other notions that are related to Clues in form of subtitles. In the third chapter, we have tried to explain the types of Clues in line with Temam Hassan’s perspective on this topic, under the title of Verbal Clues in Arabic Language. We have studied the subject in detail, by explaining the Literal Clues that are related to our topic, from The Types of Clues. We have tried to express the role and decisiveness of Verbal Clues on determining meaning through sentences and verses.
Key Words: Literal Clues, Qarīna, Functional Meaning, Arabic Syntax

KISALTMALAR

a.g.e	:Adı geçen eser
a.g.m	:Adı geçen makale
a.g.t	:Adı geçen tez
Bkz. / bkz.	: Bakınız
b.	: bin, ibn
y.y.	: Basım yeri yok
t.y.	: Yayın tarihi yok
s.	: Sayfa
c.	: Cilt
h.	: Hicrî
Haz. / haz.	: Hazırlayan
Krş. /krş.	: Karşılaştırınız
M.Ö.	: Milâttan önce
M.S.	: Milâttan sonra
Nşr. / nşr.	: Neşreden eden
Thk. / thk.	: Tahkik eden
d.	: Doğumu
ö.	: Ölümü, vefat tarihi
sy.	: Sayı
Trc. / trc.	: Tercüme eden
vb.	: ve benzeri

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu çalışmada aşağıdaki transkripsiyon sistemi uygulanmıştır:

Sesliler:

Arap Alfabeti	ا				ای	و	ي	و
Türkçe	el-	e/a	u/ü	ı/i	â / â	û/ ü	î/ î	V/V
İngilizce	al-	a	u	i	ā	ū	ī	W/w

Sessizler:

Arap Alfabeti	ء	ث	ج	ح	خ	ذ	ش	ص	ض	ظ	ط	ظ	ع	غ	ق
Büyük Harf	’	Ṣ	C	Ḥ	Ḥ	Z	Ş	Ş	Ẓ	Ḍ	Ṭ	Z	‘	Ġ	Q
Küçük Harf	’	s	c	ḥ	ḥ	z	ş	ş	ẓ	ḍ	ṭ	z	‘	ġ	q
İngilizce	’	th	j	ḥ	kh	dh	sh	ş	ḍ	ḍ	ṭ	z	‘	gh	q

Transkripsiyon açısından ayrıca şu hususlar esas alınmıştır:

a) Harf-i tarifile gelen kelimelerin başındaki şemsî ve kamerî harflerin okunuşu belirtilmiş ve harf-i tarifler cümle başında da olsa küçük yazılmıştır. Râgıb el-İsfahânî, el-Cürçânî gibi.

b) Terkip halinde bulunan ifadelerde (kitap adı, şahıs adı vb.) vasl gerektiğinde telaffuz esas alınmıştır. *el-Beyân fî Ravâi ‘i’l-Kur’an Dirâse Lugaviyye ve Uslûbiyye li’n-Nassi’l-Kur’anî; Hem’ul-Hevami ‘fî Şerhi Cem’i’l-Cevâmî’* gibi

c) Terkip halinde bulunan isimler bitişik yazılmıştır. ‘Abdurrahmân, ‘Abdullâh gibi.

d) Kahire, Mekke, Bağdat gibi dilimizde kullanılan ve anlaşılmasında güçlük çekilmeyen ülke, şehir ve kabile isimlerinde transkripsiyon uygulanmamıştır.

GİRİŞ

1. Dil

Dil, insanlık tarihinin başlangıcından itibaren insanı diğer canlılardan ayıran ve farklı kılan bir insanlık yetisi olarak telakki edilmektedir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran hususiyeti konuşan ve düşünen olmasıdır. Bu özelliği ile insan, dünyada kavrayan ve düşünce alanına giren varlıkları idrak eden aynı zamanda bunları bir takım işaretlere bağlayarak ifade edebilen yegâne varlıktır. İnsan olmak, konuşmayla yani dil ile gerçekleşen bir başarıdır.¹ Çünkü düşünceyi en iyi açıklayan araç dildir. Düşünce, kişinin bir konu hakkındaki yargısı, bir nesnenin fikirlerle oluşturulmuş soyut tasarımı; bilinç sahibi insanın kavramları birbirine bağlamasını ve yeni bilgiler elde etmesine imkân tanıyan işlemler ve süreçler bütünüdür.² Dil ve düşünce konusunda Platon (ö. 347), düşünme ve konuşma eylemlerinin aynı şey olduğunu, fakat içinden konuşmanın, ruhun sesini açığa çıkarmadan kendi kendine konuşması olduğunu söylemektedir.³ Nitekim insan, düşüncelerini dilin imkânlarıyla oluşturur ve bu düşüncelerini o dilin imkânlarıyla başkalarına iletir. Dil yetisi, insanın hem düşünebilmesini hem de konuşmasını sağlayan bir vasıttır. Aynı zamanda dil, zihnin olduğu kadar varlığın da aynasıdır. Heidegger'in deyiimiyle, "varlığın evidir." O halde, dil ile düşünce ve varlık (beşeri gerçeklik) arasında çok güçlü bir ilişki bulunmaktadır.⁴

Dilin, insan ve insanlığın inşa ettiği uygarlık bakımından önemini belirten şu anekdotu zikretmekte fayda vardır: Konfüçyüs'e (ö. 497) *"Bir memleketin tüm yönetimi sana bırakılsaydı öncelikle ne yapardın?"* şeklinde bir soru yöneltilmiş. O da: *"Öncelikle dili düzeltirdim. Çünkü dil kusurlu ise, kelimeler düşünceyi ifade edemez. Düşünce iyi ifade edilmezse, vazifeler gerektiği gibi yapılamaz. Vazifelerin gerektiği şekilde yapılamadığı yerlerde âdet, kural ve kültür bozulur. Âdet, kural ve kültür bozulursa adâlet yanlış yönle sapar. Âdalet yoldan çıkarsa, şaşkınlık içine*

¹ Ali Galip Gezgın, *Tefsirde Semantik Medot*, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2015, s. 58.

² Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 295-296

³ Platon, *Sofist*, (Çev. Ömer Naci Soykan), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 288

⁴ Sadık Kılıç, "Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin" *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Kur'an ve Dil-Bilim ve Hermenötik Sempozyumu (17-18 Mayıs 2001), Bakanlar Matbaası, Erzurum t.y., s. 96

düşen halk ne yapacağını ve işin nereye varacağını bilemez. İşte bundan dolayı hiçbir şey dil kadar önemli değildir.” cevabını vermiş.⁵

Allah, insanı yaratıp ona beyanı öğretmekle yani ifade etme, konuşma, düşünme ve akletme yetisi bahşetmekle ilahi emirler karşısında sorumluluk yüklemiş, bu yönüyle de insanı diğer canlılara üstün kılmıştır. Nitekim Kur'an'da insana düşüncelerini ifade edebilecek bir yeteneğin ve yetinin verildiği belirtilmektedir. Rahman suresinde “*O sizi yarattı ve düşündüğünü açıklama yeteneği (beyân) verdi.*”⁶ ayetinde geçen “beyan” kelimesi, nutk/kelâm anlamındadır. Yani insanın kendisinde olanı ifade eden fasih söz demektir.⁷ İnsanın bu melekesi sayesinde duygu ve düşüncelerini açıklayabilme, konuşma ve anlatma gibi yetisi olduğuna işaret edilmektedir. Bu âyette aynı zamanda insanı insan yapan akıl nimeti ve muhâkeme gücünün pratiğe yansıyan yönü ön plana çıkmaktadır. Bu açıdan insan vahiy yoluyla aldıklarını, ulaştığı hakikatleri ve dinden öğrendiklerini başkalarıyla paylaşır.⁸ Bu bağlamda “*insan konuşan canlıdır*” sözü, insanın düşüncelerini kelimelerle ifade edebilme yetisine sahip olduğunu vurgular niteliktedir.⁹ Çünkü insan yaratılış bakımından diğer varlıklara göre eşyayı tanıma ve anlamlandırma gibi bir takım zihinsel faaliyetlere sahiptir.” Bu açıdan *“Biz, وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ / gerçekten insanoğlunu şerefli/değerli kıldık.”*¹⁰ ayetine yorum getiren Cahız (ö. 255/869), insanın dili sayesinde diğer varlıklardan üstün olduğunu belirterek, düşünme özelliğinin dil vasıtasıyla gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir.¹¹ Dil, insanı diğer varlıklardan ayıran insana özgü bir yetidir. İnsanın zihinsel işlevi olan anlamlandırma ve idrak etme yetisi, onun idrak ettiği şeylere bir gösterge bulma

⁵ İsa Kayaalp, *İletişim ve Dil*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s.58

⁶ Rahman 55/3-4

⁷ Ebu'l Kasım Carullah Mahmud b.'Umer ez-Zemahşeri, *el- Keşşaf'an Hakaiki't- Tenzil ve 'Uyuni'l-Ekavil fî Vucuhi't-Te'vil*, Daru'l Ma'rife, 3. Baskı, Beyrut 2009, s. 1069; Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medârikü't- Tenzil ve Hakâiku't- Te'vil*, Daru İbn-i Kesir, 7. Baskı, Beyrut 2017, III, s.409

⁸ Nâsîru'd-dîn 'Abdullah b. 'Umer b.Muhammed el- Beydâvî, *Envâru't- Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, Daru'l Ma'rife, 1. Baskı, Beyrut 2013, s. 999

⁹ “*الانسان هو الحي الناطق* / İnsan konuşan canlıdır.” Mantıkçılar, konuşmanın kendisiyle gerçekleştiği yeteneğe *نطق*/ nutk demektirler. İslam bilginleri insanı ‘nâtiku’l hayavan’olarak tarif etmekle insanın hem düşünebilen (nutk-ı dâhili/ iç konuşma, düşünme) hem de konuşabilen (nutk-ı hârici) yönüne aynı anda vurgu yapmışlardır. Bkz. Dücan Cündioğlu, *Anlamanın Buharlaştırması ve Kur'an*, Kapı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 1995, s. 95-96; Gezgîn, a.g.e, s. 64

¹⁰ İsrâ 17/70

¹¹ Ebu 'Usman 'Amr b. Bahr el-Cahız, *Risaletu Tafdili'n Nutk 'ale's-Samt*, Dâru Mektebetü'l Hilâl, Beyrut 1991, s. 304.

zarureti dil yetisine sahip olmasını gerektirmiştir.¹² Bir kişinin bir dili bildiğini söylemek o kişinin dil yetisine sahip olduğu anlamına gelir. İnsanın bu yetiye sahip olması birçok soruyu da beraberinde getirmiştir. İnsanın sahip olduğu bu yeti dilin kullanımına adanmış, zihnin bir parçası olduğu farazisiyle açıklanmıştır.¹³ İnsan, bu dil yetisi sayesinde sadece yüzeysel anlamda birbirinden farklı bulunan, aslında ortak bir dil yetisi tarafından belirlenmiş birden çok dil öğrenebilir.¹⁴ İslam düşünce tarihinde Ebu Ali el-Fârîsi ve İbn Cinnî gibi âlimler *وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا* / “Allah, Âdem’e bütün isimleri öğretti.”¹⁵ ayetindeki “öğretti” kelimesini, Hz. Âdem’e eşyayı isimlendirebilme kabiliyetini ve yetisini verdi şeklinde yorumlamışlardır.¹⁶ Özellikle İbni Cinnî, Hz. Âdem’e isimleri öğretmekten muradın mücerred isimlerin öğretilmesi olmayıp, ayetin insana isimleri vazedebilme gücünün verilmesi ‘أَقْدَرَ آدَمَ عَلَيَّ أَنْ’ şeklinde yorumlanabileceğini açıkça ifade etmiştir.¹⁷

Dil (lisan, langue) ile ne kastettiğimize açıklık getirmek için dil ve söz (kelâm) arasındaki ilişkiye değinmek faydalı olacaktır. Dil ve sözden kastedilen yön dilin, toplumsal bir olgu ve edinim olması, sözün de bireysel bir etkinlik ve kişisel bir kullanım olmasıdır. Dili sosyal bir olgu olarak niteliyoruz çünkü dil, o dili konuşanların önünde hazır bulunur. Konuşma ise dil içerisinde gerçekleşmesine rağmen onu dilden farklı kılan taraflar vardır.¹⁸ Söz (kelâm), eylem ve davranış; dil ise bunun sınırındır. Söz yaşam tarzı, dil ise onun ölçütü ve kriteridir. Söz bir hareket, dil ise bu hareketin düzenidir. Söz, konuşulmanın duyulması ve yazılanın işitilmesi ile anlaşılırken; dil, söz üzerinde düşünülerek anlaşılır. Söylediğimiz ve yazdığımız söz, kendisine tabi olarak konuştuğumuz ve yazdığımız ise dildir. Söz konuşulan ve yazılan, dil ise gramer kitapları, sözlükler ve dil felsefesi kitaplarında bahsedilendir.

¹² Tuncay Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018, s. 5

¹³ Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*, s. 6

¹⁴ Noam Chomsky, *Dilin Mimarisi*, hzr. Sumru Özsoy, Ergün Kocabıyık, Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, İstanbul 2014, s.21

¹⁵ Bakara 2/31

¹⁶ Ahmed b. Zekerîyya İbn Faris, *es-Sâhibu fî Fıkhî'l-Lügati'l-'Arabiyyeti ve Mesâilihâ ve Suneni'l-'Arabi fî Kelâmihim*, thk. Ahmed Hasan Besic, Daru'l Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997, s. 14; Ebu'l Feth 'Usmân İbn Cinnî, *el-Hasâis*, el- Hey'etü'l Mısriyyetü'l 'Âmme li'l-Kûtâb, Mısır t.y., I, s. 41-42

¹⁷ İbn Cinnî, *a.g.e*, I, s. 42

¹⁸ Dücan Cündioğlu, *a.g.e*, s. 35.

Söz, bireysel bir ürün olabilirken, dil ancak sosyal bir ürün olmaktadır.¹⁹ İnsan dil sayesinde toplumsal bir varlık olmakta ve dil yetisi sayesinde diğer insanlar ile ilişkisini karşılıklı olarak güçlendirmektedir.

İnsanı insan kılan özelliklerin başında gelen “dil” kavramının tanımını yapmak ve kısaca dilin mahiyetini tanımlamak zor bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü genel olarak “dil”; muhtevasında ayrı araştırma alanlarını barındıran derin bir kavram olarak önümüzde durmaktadır. Dil, konuşan açısından mülâhaza edildiğinde; kendisine uyulan standart bir ölçü, kıstas, hareket alanı ve toplumda yaşam vesilesidir. Araştırmacı açısından ise, dışa yansıyan bir olgu, araştırma/inceleme konusu ve sosyal hayatın anlaşılma aracıdır. Bu nedenle söz sahibi (mütekellim), dili; iletişimde bir vasıta olarak kabul eder ve ölçülerine ve ilkelerine uygun hareket ederse o takdirde dili iyi kullanır. Araştırmacı ise, dilin bizzat kendisiyle meşgul olur ve örneklerini iyi tanımladığı zaman başarı elde eder.²⁰

Dilin tanımı hakkında gerek İslam Dünyasında gerek Batı’da birçok ciddi çalışmalara ve açıklamalara yer verilmiştir. Bu tanımlar, dilcilerin yetişme ortamına, inançlarına, düşüncelerinin beslenme kaynaklarına ve ele aldıkları konulara dayanak teşkil etmesi açısından farklı tanımlarda bulunmuşlardır. Bu tanımlara bakıldığında hepsinin ortak noktası dilin bir iletişim ve ifâde aracı olduğudur.

Dil kavramı Arapçada lûgat veya lisan kelimesine denk düşmektedir. Konunun daha iyi anlaşılması için lisan ve lûgat kelimelerinin filolojik tahlilinden bahsetmemiz faydalı olacaktır.

Sözlükte lûgat لغة kelimesi “ses, söz söylemek, konuşmak, bir şey ifade etmeyen söz ve geçersiz olmak” gibi anlama gelen لغوة veya لَغْو kökünden gelmektedir.²¹ لَغِيَ cümlesindeki fiil 4. baptan ‘o işi/konuyu ağzında geveledi’ anlamındadır.²² Suyuti (ö. 911/1505) لَغَوْتُ kelimesinin ‘konuştum’ anlamında

¹⁹ Temmâm Hassân, *el-Lûgatü'l-Arabiyye Mâ'nâhâ ve Mebnâhâ*, Daru's Sekâfe, Magrib 1994, s. 32

²⁰ Temmâm Hassân, *a.g.e.*, s. 32

²¹ İbn Manzûr Ebu'l Fadl Muhammed b. Mükkerrem b. Ali Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, 3. Baskı, Beyrut 1993, XV, s. 250; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l Luga ve Sihâhu'l Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafur 'Attâr, Daru'l İlim li'l- Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1987, VI, s. 2483

²² Celâleddin es- Suyûtî, *el- Muzhir fi Ulûmi'l- Lûga ve Envâihâ*, thk. Fuat Ali Mansur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2014, I, s.11-12; Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 2003, IV, s.92

olduğunu ifâde etmektedir. Bu açıklamasına ise delil olarak *من قال يوم الجمعة* “Cuma namazında kim arkadaşına sus derse, konuşmuş olur.” hadisini zikretmektedir.²³ Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), *لَعُو* kelimesini söz bağlamında kullanarak, bir şey ifade etmeyen nazarı itibara alınmayan söz olduğunu ifade etmektedir. Buna delil olarak ise *عَنِ اللَّعَا وَ رَفَثِ التَّكَلُّمِ* “Kendini boş sözden ve günah sözden (alıkoy).” şiirini zikretmektedir. Ona göre bazen her kötü söz de *لَعُو* diye adlandırılır. Bu konuda *أَلَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَعْوًا وَلَا كِذَّابًا* “Orada ne boş bir söz işitirler, ne de bir yalan.”²⁴ ayetini zikreder.²⁵ Kelimenin (*لُعَاة*) konuşma ve söz söyleme anlamı dikkate alındığında insanın kendisiyle konuştuğu dile Araplar tarafından lûgat ismi verilmiştir.

Lisan kelimesi Arapçada sözün kendisiyle söylendiği organ ve bunun gücüdür.²⁶ Bununla birlikte *إِنَّمَا يَسِّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* “Biz Kur’ân’ı senin dilinle indirip kolaylaştırdık. Umulur ki onlar öğüt alırlar.”²⁷ ayetinde olduğu gibi bazen kinayeli olarak söz/kelâm yani bildirişme dizgesi anlamında kullanılır.²⁸ Kelime *لِسْنٍ* şeklinde *لِسْنٍ قَوْمٍ لِسْنٍ* / “Her topluluğun konuştuğu bir dili vardır.” anlamında dil olarak kullanılmıştır.²⁹ Râgıb el-İsfahânî sözlüğünün lisan maddesinde *وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي* / “Dilimden düğümü çöz.”³⁰ ayetini zikredip ayrıntılı açıklamalara yer vermektedir. Ona göre Yüce Allah’ın aktardığı bu duada Hz. Musa, dilinin güçlü olmasını dilemiştir. Çünkü düğüm/tutukluk onun dilinde değil, kendisiyle konuşabildiği konuşma yetisindeydi. Râgıb el-İsfahânî bu açıdan dili bir konuşma yetisi olarak değerlendirmiş ve bu yönüne işaret etmiştir. Yine lisan maddesi altında başka bir ayeti *وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّتَكُم*

²³ Suyûti, a.g.e, I, s. 12

²⁴ Nebe 78/35

²⁵ Ebu’l Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnan Dâvudî, Daru’l Kalem, Beyrut 1991, s. 742

²⁶ Cevherî, a.g.e, VI, s. 2195; Ragıp İsfahânî, a.g.e, s. 740

²⁷ Duhan 44/58

²⁸ Muhammed b. Ebû Bekir er-Razî, *Muhtârû’s-Sihâh*, Daru’l Hadis, Kahire 2008, s. 323; Cevherî, a.g.e, VI, s. 2195

²⁹ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, thk. Muhammed Basil Sweyd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, s. 167

³⁰ Tâhâ 20/27

وَالْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ / “Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda bilenler için elbette ibretler vardır.”³¹ örnek gösterip burada sözü edilen lisanların farklılığını hem dillerin farklılığına hem de seslerin farklılığına işaret ettiğini belirtir. Çünkü her insanın kendine ait bir sesi vardır ve kulak onu hemen fark eder. Bu tıpkı herkesin, göz tarafından fark edilen kendine mahsus bir şeklinin/görüntüsünün olması gibidir.³²

Arapçada lisan لسان, İngilizcede tongue, Fransızcada langue kelimeleriyle adlandırılan dil hem ‘tat alma veya konuşma organı’ için hem de adına dil denen ‘bildirişme dizgesi’ için kullanılır.³³ Konuşma eyleminin ve bildirişme dizgesinin dil kelimesi ile belirtilmesi, bunların ağızdaki dille olan ilişkisi ve dilin konuşmadaki yerine binaendir.

H. II. asırdan itibaren İslâm dünyasında hem Kur’an’ın hem de hadislerin dilsel işlevselliği sayesinde iç dinamiklerin etkisi, dilde hatalı kullanımların (lahn) görülmesi hem de Abbâsîler döneminde Helenistik kültürden yapılan felsefe ve mantık kitaplarının çevirisiyle birlikte dil ile ilgili kavramlar ve kurallar tespit edilmeye başlanmıştır. Bu dönemden itibaren hem dilin hem de dil ile ilgili kuralların tanımları yapılmaya başlanmıştır.

İslam düşünce geleneğinde dili belli bir ilmi disiplin içinde tanımlayanlardan biri İbni Cinni (ö.392/1002)’dir. Onun tanımına göre dil: “Her toplumun kendi amaçlarını ifade ettiği seslerdir.” İbn Cinni’nin yaptığı bu tanım onun dillerin menşei hakkındaki düşünceleri konusunda ipucu vermektedir.³⁴ Ona göre aslında ‘dil’ sosyal bir faaliyetin sonucu olarak tevâtû ve ıstılâha (uzlaşım ve uylaşım) dayandığını, dilin bir defada meydana gelmeyip, zamanla oluştuğunu ifade

³¹ Rûm 30/22

³² Ragıp İsfehâni, *a.g.e.*, s.740

³³ Düccane Cündioğlu, *a.g.e.*, s.36

³⁴ Dillerin menşei/kökünü hakkında ayrıntılı bilgi ve görüşler için bkz. Suyutî, *el-Muzhir*, I, s.14-29; İbni Faris, *a.g.e.*, s. 13; Muhammed b. ‘Umer Huseyin Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsiru'l-Kebir)*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut 1999, II, s. 396-398; İbn Faris, *a.g.e.*, s.13-14

etmektedir.³⁵ Yani insanlığın içtimaî ve algı düzeyleri geliştikçe dillerinin de bu oranda geliştiği sonucuna varmıştır.

Suyuti (ö. 911/1505) *el-Muzhir* adlı eserinde İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) dil ile ilgili “*Bir anlam için konulmuş her bir lafızdır.*” tanımına yer vermektedir.³⁶ İbn Hâcib, dili bir manaya konulmuş her bir lafız olarak değerlendirmektedir.

Seyyid Şerif Cürcâni (ö. 816/1413) “*Her topluluğun gayelerini kendisiyle ifade ettiği şeydir.*” tanımını yapmaktadır.³⁷

Platon (ö. 347) dili; “*kendi düşüncelerini sesin yardımıyla, özne ve yüklemeler vasıtasıyla anlaşılabilir hale getirmek*” şeklinde tanımlamaktadır³⁸. Bu tanım dilin, duygu ve düşüncelerin bir toplumda ses ve anlam bakımından ortak olan kelime ve kurallar yardımıyla başkalarına iletilmesini sağlayan çok yönlü ve gelişmiş bir dizge olduğunu ifade etmektedir.

Modern dönemde ise dil ile ilgili birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımlara kısaca yer vermek faydalı olacaktır.

Noam Chomsky³⁹ (d. 1928) dil ve zihin ekseninde bir dil tanımı yaparak; dil, insana özgü bir kabiliyet olup belirli bir ses-anlam ilişkisini, belirli kurallar dizgesini ve sınırlı araçların sınırsız biçimde işletilmesini içerir.⁴⁰ Ona göre dil sonsuz sayıda ifade üreten bir sistemdir. Noam Chomsky, dilin bir tür ses ifadeleri ve bir tür anlam ifadeleri olduğunu savunur.⁴¹ Yani dil; ses ve anlamdan oluşan bir sistemdir. Aynı şekilde Noam Chomsky göre, insan zihninde dili düzenleyen sınırları çizilmiş bir kurallar silsilesi mevcuttur.⁴² İnsanların farklı lisanları öğrenebilmeleri, kelimelerin

³⁵ Dil ile bu dile ait nesne arasındaki ilişkinin kurulma zamanı dillerin kaynağına dair farklı bir konunun tartışma alanına girmektedir. Arap Dilbilimcileri arasında dilin kaynağı hususunda şu görüşler zikredilmiştir: Vahiy ve İlham (Tevkîfî) Teorisi; Uzlaşma ve Anlaşma (İstılâhî/Tevâtû) Teorisi; Birleştirici/Sentez Teori ve bu üç görüşe karşı çekimser kalan (Tevakkuf Eden) Teori. bkz. Muhammed Çetkin, “Celâleddîn es-Suyûtî ve Dillerin Kaynağı Hakkındaki Görüşleri”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 2, sayı. 4, 2014, s. 137-138; M. Akif Özdoğan, *Arap Dili ve Belâgatında Lafız Ve Anlam*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018, s. 38-40

³⁶ Suyûtî, *el-Muzhir*, I, s. 12

³⁷ Seyyid Şerif Cürcani, *Kitabu't Tarifat*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 192

³⁸ İsa Kayaalp, *a.g.e*, s. 53

³⁹ Noam Chomsky, üretici-dönüşümsel dilbilgisi kuramını oluşturan Amerikalı dilbilimcidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Noam Chomsky, *Dilin Mimarisi*, (Çev. İsa Kerem Bayırlı), Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, İstanbul 2014

⁴⁰ Noam Chomsky, *Dil ve Zihin*, (Çev. Ahmet Kocaman), Ayraç Yayınları, Ankara 2001, s. 36

⁴¹ Noam Chomsky, *Dilin Mimarisi*, s. 21

⁴² Gezgini, *a.g.e*, s. 36

dilden dile tercüme edilebilmesi, Chomsky'nin, bütün insanların benzer dil yetisine ve düşünce süreçlerine sahip oldukları fikrini doğrular niteliktedir.

Edward Sapir (ö. 1939) dili; *“Özellikle fikirleri, duyguları ve istekleri düzenli bir remizler vasıtasıyla aktaran insani bir iletişim aracıdır.”*⁴³ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımdan dilin sadece bir ses olarak değil, aynı zamanda seslerin birbirine olan uyumuna ve bu şekilde düşünceleri aktarmasına dikkat çekilmiştir.

Başka bir tanımla dil; *“Birbirleri ile iletişim kurmak için ortak bir kültürde insanlar tarafından kullanılan geleneksel sözlü ya da yazılı semboller sistemi”*⁴⁴ diye tanımlanmaktadır. Dil bu yönüyle sosyal bir olgu olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle toplum, kullandığı dilin çerçevesini ve kullanım alanını belirler, sosyal yaşamında geçerli olan şartları aynı şekilde dil için de geçerli sayar. Bu açıdan değerlendirildiğinde dil, kültür havzasındaki gelenek, görenek ve âdet gibi faktörlerin hâsılasından oluşan sosyal bir olgu suretinde görünmektedir.

Dil, *“insanların düşündüklerini ve duyduklarını birbirlerine iletmek için geliştirdikleri sözcük ve işaretlerden oluşan bir iletişim ve etkileşim aracıdır.”*⁴⁵ Dilin, insanların duygularını ifade etmede, düşüncelerini açıklamada ve muhataplarıyla iletişimini sürdürmede önemli bir unsur olduğu görülmektedir.

Dil ile ilgili tanımlar göz önünde bulundurulduğunda dilin mahiyeti hakkında farklı anlayışlar mevcut olsa da, dilin iletişimi sağlayan bir vasıta ve anlamı taşıyan bir gösterge olduğu konusunda görüş birliği mevcuttur. Bir tanıma göre anlamı taşıyan bir işaret, dilin sınırlarına dâhil edilirken başka bir tanımda ise dilin mahiyeti dışında tutulmaktadır. Ancak dilin iletişim yönü ve anlamsal boyutu dil tanımının vazgeçilmez yönünü oluşturmaktadır.

İletişim vasıtası olan dil için iki temel unsurdan bahsetmek gerekmektedir. Bunlardan biri anlamlar diğeri ise bu anlamları karşılayan lafızlardır. Dilin etkinlik alanı içerisinde lafızlar ve manalar vazgeçilmez iki önemli unsurdur. İnsanlar anlam ve anlama uygun lafızlar vasıtasıyla muhatapları ile iletişim kurup anlaşırlar. Burada

⁴³ Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslubu*, s. 10

⁴⁴ Gezgin, *a.g.e*, s. 35

⁴⁵ İrfan Erdoğan, *İletişimi Anlamak*, Erk Yayınları, Ankara 2002, s. 105; Süleyman Gümrükçüoğlu, “Din Eğitiminde Dil ve İletişim Etkinliği Olarak Dinleme”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Ekim 2012-Mart 2013, sayı. 5, s. 6

konunun daha kapsamlı incelenmesi için dili oluşturan iki temel unsur üzerinde durulacaktır. Zira bu unsurlar üzerinden dilde iletişim sağlanmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1.LAFİZ-ANLAM İLİŞKİSİ

Lafız-anlam ilişkisini ele almadan evvel konumuzun temel kavramları olan ve daha sonra lafız-anlam ilişkisine (lafzi delâlet) zemin oluşturacak olan lafız, kelime, kelam ve mana kavramlarının açıklamalarına yer vermek daha faydalı olacaktır. Çünkü her biri arasında zorunlu ve doğrudan bir ilişki bulunmaktadır.

1.1. Lafız

Sözlükte, “atmak, ağızdaki bir şeyi dışarı çıkarmak” anlamına gelen lafz/ لَفْظ kelimesi esasen mastar kalıbında olup ism-i mef’ul/edilgen ortağ olarak “ağızdan çıkarılarak dışarı atılan şey, atılmış” anlamında kullanılmıştır.⁴⁶ Lafız kelimesi şu cümlede; أَكَلْتُ الثَّمَرَةَ وَ لَفَظْتُ النَّوَاةَ “Hurmayı yedim ve çekirdeğini attım.” asıl manası olan ‘atmak’ anlamında kullanılmıştır.⁴⁷ Ölüm, ruhun bedenden dışarı atılması/çıkması olarak anlaşıldığından dolayı لَفَظَ نَفْسَهُ ifadesi, ölmek manasında kullanılmıştır.⁴⁸ أَسْخَى مِنْ اللَّافِظَةِ / “Denizden daha cömert” deyiminde geçen “lâfize” kelimesi “deniz” anlamındadır. Bu anlamı kazanmasında ise denizin cisimleri yukarı kaldırıp atması ve içindekilerini dalgalarla sahile atması etkili olmuştur.⁴⁹

Tarihi süreç içerisinde “lafz” kelimesi sözlük anlamıyla bağlantılı olarak değişik anlamlarda kullanılmıştır. Bu anlamlardan en yaygın olanı “konuşma” anlamıdır.⁵⁰ Nitekim مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ / “İnsan hiçbir söz söylemez ki onun

⁴⁶Cevheri, *es-Sıhah*, III, s. 1179; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, s.461; ez-Zemahşeri, *Esâsü'l-Belâğa*, II, s. 174; Ragıp İsfahâni, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*, s.743

⁴⁷Muhammed bin Abdurrahim el-Meylani, *Şerhu'l Muğni fi'n-Nahv*, nşr. Muhammed Diyarbakırî, Mektebetü Seyda, Diyarbakır 2014, s. 17

⁴⁸ez-Zemahşeri, *a.g.e*, II,s.174

⁴⁹İbn Manzûr, *a.g.e*, VII, s.461

⁵⁰İbn Manzûr, *a.g.e*, VII, s.461;Seyyid Şerif Cürçani, *a.g.e*, s.192

yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın.”⁵¹
ayetinde lafız kelimesi “konuşma” manasındadır.⁵²

Mütenebbi (ö. 354/965)’nin aşağıdaki şiirinde ise lafız, “söz/kelam” anlamında kullanılmıştır.⁵³

وَمِنَ اللَّفْظِ لَفْظٌ تَجْمَعُ الْوَصْفُ وَ ذَاكَ الْمُطَهَّمُ الْمَعْرُوفُ

“Lafızlar içinde bir lafız vardır ki, iyi atı tek kelimeye niteleyen,

O da ‘mutahham’dır, bilindiği üzere.”

Lafzın bütün bu lügat anlamları dikkate alındığında lafızla ilgili şu tanım yapılabilir; “İnsanın ağzından çıkan anlamlı anlamsız ses ve ses grupları ile bunları oluşturan harf ve harf gruplarının oluşturduğu sembollere” denir. Kısaca anlamların ses türünden remiz ve şekillerini ifade eden bir kavramdır. Bu remizler bir anlama karşılık geliyorsa kelime/sözcük ve kelam/söz adını alır.⁵⁴ Bu tanıma göre lafız ağızdan çıkan sesleri ifade etmektedir. Kök anlamının da ifade ettiği şekliyle lafız, ağızdan çıkan havanın dilin hareketiyle sese dönüşmesinden meydana gelir. Ses lafzın esas unsuru olsa da belirli bir kesim (takti’) ve düzen olmadan sesin lafza dönüşmesi söz konusu olamaz. Bu nedenle lafız, dil hareketiyle birlikte her ses hakkında değil, belir bir kesim ve düzenle ağızdan çıkan sese denilmektedir.⁵⁵

Arap dilinde lafızlar, bir anlam ifade edip etmemeleri bakımından iki kısma ayrılmıştır. Seyyid Şerif Cürçânî lafız, insanın ağızdan çıkan anlamlı/musta’mel veya anlamsız/mühmel şeklinde açıklamıştır.⁵⁶ Aynı şekilde İbn Sinan Hafâci (ö. 466/1073) de lafız, müsta’mel ve mühmel olarak iki kısma ayırmıştır.⁵⁷ Bu kısımlandırmadan hareketle lafız kavramı; muvzû’/musta’mel olarak bir manaya delâlet etmek üzere vazedilmiş زيد gibi anlamlı, diğer yandan da mühmel herhangi

⁵¹ Kaf 50/18

⁵² Ragıp İsfahânî, a.g.e., s. 743

⁵³ El-Mütenebbi, *Divânu Ebi’t-Tayyib el-Mütenebbi*, nşr. ‘Umer Fâruk et-Tabbâ’, Şeriketu Dâri’l Erkam, Beyrut t.y., s. 18

⁵⁴ Sedat Şensoy, “Lafız”, *DİA*, XXVII, İstanbul 2003, s. 42; Özdoğan, a.g.e., s. 67; Nuri Kahveci, “Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı. 14, 2009, s. 187

⁵⁵ Sedat Şensoy, “Lafız”, *DİA*, XXVII, İstanbul 2003, s. 42; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûki, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Mektebetu Lübnan Naşirun, Beyrut 1996, II, s. 1411-1412

⁵⁶ Seyyid Şerif Cürçani, a.g.e., s. 192

⁵⁷ İbn Sinan el-Hafâci, *Sirru'l Fesâha*, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1982, s. 43

bir manaya delâlet etmek üzere vazedilmemiş ديز gibi anlamsız olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Ayrıca başka açılardan Arap dil bilginleri lafızları, bir mana için konulmuş fakat cümle olmayan müfred; birleşik bir manaya delâlet eden mürekkebe; farklı anlamlara delâlet eden aynı lafızları müşterek; aynı anlamlara delâlet eden farklı lafızları müterâdif; birbirine zıt anlamları gösteren lafızları ise ezdâd şeklinde kategorilere ayırmışlar.⁵⁸ Lafızlar aynı zamanda hakikat ve mecâz şeklinde bir ayrıma da tabi tutulmuştur. Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078), anlamını doğrudan gösteren lafızları hakikat, doğrudan delâlet ettiği bu mânadan sonra bu mânanın da başka bir mânayı gösterdiği lafızları ise mecaz olarak değerlendirmiştir.⁵⁹ Lafız, vazolunduğu anlama delâlet etmesi bakımından kullanılırsa hakikat; fakat başka bir anlama delâlet etmesi bakımından kullanıldığında ise mecâz kabul edilir.

Lafız kavramı; kelime, kelimeler, cümle ve kavram kavramlarından daha kapsamlıdır.⁶⁰ Lafzın cins diğerlerinin ise ona dâhil olan nevi olmasından dolayı lafız daha geniş bir yelpazeye sahiptir.

Lafzın anlam ifade eden kısmı (mevzû) düşünüldüğünde, “*dilsel bir anlam ifade eden her şey*” bakımından lafız kavramı mebnâ (مبنى) olarak da ifade edilir.

Çünkü harf, sözcük, zamir, işaret isimleri, edât ve cümle bunlardan her biri mebnâ olarak kabul görür.⁶¹ Lafzın, bir anlamı karşılaması ve o anlam için inşa edilmesi yönüyle sanki bir bina gibidir. Çünkü dil ve onun içeriğini oluşturan lafızlar muhkem bir şekilde inşa edilen ve bütün bölümleri hayranlık uyandıran bir yapıya benzemektedir. Arap dilinde sözdizimi nazariyesinin kurucusu kabul edilen Abdulkâhir el-Cürcânî, dilleri hikmet sahibi bir irade tarafından oluşturulan sistemli yapılar olarak görmektedir.⁶² Bundan dolayı Arapçada lafız kavramının aynı zamanda mebnâ olarak isimlendirilmesinin gerisinde bu neden bulunmaktadır.

⁵⁸ Sedat Şensoy, “Lafız”, *DİA*, XXVII, İstanbul 2003, s.43

⁵⁹ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l İ'caz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Matbaatu'l Medenî, Kâhire 1992, s. 262-263

⁶⁰ İbn Hişam el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Seda*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır 2014, s.14-15; ‘Abbas Hasen, *en-Nahvu'l Vâfî*, Dâru'l Me'ârif, Kahire 1966, I, s.15

⁶¹ Temmâm Hassân, *el-Beyân fî Ravâi 'i'l-Kur'an Dirâse Lugaviyye ve Uslûbiyye li'n-Nassi'l-Kur'anî*, Âlemu'l-Kutub, Kahire 1993, s. 57

⁶² M. Taha Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 118; Nazm/Sözdizimi teorisi ayrıntılı bilgi için bkz. Kadir Kınar, “Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Nazm Teorisi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.13, 2006, s. 65-101

Bir anlama karşılık gelen lafız (mevzû') kavramı, anlamlı bir ifadeyi oluşturan kelâm/söz ile onun unsurlarını meydana getiren kelimeyi içermesi bakımından iki kısma ayrılarak incelenir. Lafzın iki temel unsuru, kelime/sözcük ve kelam/söz kavramı olarak iki başlık altında değerlendirilir.

1.1.1. Kelime/Sözcük

Kelime, sözlükte “yaralamak ve tesirli/anlamlı konuşma” şeklinde iki temel anlamı ifaden Arapça کلم kökünün bir türevidir.⁶³ Bu kök, sözlüklerde - يَكَلِم - کلم

کَلِمَا / Keleme-Yeklimu-Kelmen olarak “yaralamak ve tesir/etki etmek” anlamına

gelmektedir.⁶⁴ Rağıb İsfahânî açıklamalarına göre, کَلَم/keleme sözcüğü, “iki duyu

organından biriyle algılanan etkidir.” Buna göre, کَلَام /kelâm duyma duyusuyla

algılanan söz iken, کَلَم / kelm ise görme duyusuyla algılanan etkidir. کَلَّمْتُ fiili de,

bir kişiyi açıkça etkisini gösterecek bir şekilde yaralamaktır. Böylece kelimenin her iki anlamını da birden ifade eden Şair Tarafa b. ‘Abd (ö. 550)⁶⁵ şöyle demektedir:

وَالْكَلِمُ الْأَصِيلُ كَأَرْغَبِ الْكَلِمِ / “Sözlerin en esaslı olanı, yaraların en çok

geniş (yüzeyli) olanı gibidir.”⁶⁶ Burada geçen birinci کَلِم sözcüğü کَلِمَة sözcüğünün

çoğuludur. İkincisi ise “yaralar” demektir. Başka bir şair de şöyle söylemektedir:

وَجَزْحُ اللِّسَانِ كَجَزْحِ الْيَدِ / “Dil yarası da tıpkı el yarası gibidir.”⁶⁷

⁶³ Ebû Bekir er-Razî, *a.g.e.*, s. 272; Cevheri, *a.g.e.*, V, s. 2024; İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, s. 523

⁶⁴ Ahmed Muhtar Abdulhamid ‘Umer, *Mu‘cemu’l Lugati’l Arabiyyeti’l Muasıra*, ‘Alemlü’l Kutub, 2008, III, s. 1953

⁶⁵ Muallâka (şiiirleri Kâbe duvarına asılan) şairlerinin üçüncüsü olan Tarafa, tenkitçilere göre Cahiliye döneminin en büyük şairlerinde biri olarak kabul edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık), *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 52

⁶⁶ Tarafa b. ‘Abd, *Divan*, şrh. Mehdi Muhammed Nasıruddin, Dâru’l Kutubi’l ‘İlmiyye, Beyrut 2002, s. 87; Rağıb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 722

⁶⁷ İmru’u’l Kays, *Divan*, thk. Hannâ Fâhurî, Dâru’l Cil, Beyrut, s. 53; Rağıb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 722

Kelime sözcüğü kök anlamı olan “yaralamak” ile bir ilgisinin bulunması şu şekilde açıklanır; nasıl ki bir kimseyi yaralayan kişi, karşıdaki insanda bir etki ve tesir bırakıyorsa, konuşan kimse de kelimeler ile karşıdaki kişinin kendisinde bir etki bırakır.⁶⁸ Kelime de dilin ortaya koyduğu bir etki olarak kök anlamıyla uygunluk göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında kelime dilin ortaya koyduğu bir etki olarak değerlendirilir.

İlk dönem Arap dilcileri her ne kadar kelime kavramını tanımlamamış olsalar da, kelimenin kısımlarını belirterek ayrıntıları üzerinde açıklamada bulunmuşlardır.⁶⁹ Sonraki dönemlerde (H.6. yüzyıldan itibaren) ise kelime kavramı, dilsel bağlamında nahiv âlimleri tarafından müstakil bir başlık olarak incelenmiş ve tanımı yapılmıştır.

Bu tanımlardan bazıları şunlardır: kelime, vaz’ (الْوَضْعُ)⁷⁰ yoluyla müfred⁷¹ bir anlama delalet eden lafız,⁷² bir anlamı karşılayan tek bir lafız⁷³ ve müstakil bir anlam için konulmuş lafız⁷⁴ şeklinde tanımlar yapılmıştır. İbn Hişâm (ö. 761/1360) kelimeyi, “müfred söz (kavl)”⁷⁵ şeklinde tanımlamış ve geleneksel kelime

⁶⁸Meylani, *Şerhu’l Muğni fi’n-Nahv*, s. 16

⁶⁹Bkz. Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *el-Hurûf*, thk. Ramazan Abduttevâb, Matba’atu Câmi’ati ‘Ayni’ş-Şems, Kahire 1969, s. 28; Ebû Bişr ‘Amr b. Osman Sibeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, Mektebetu’l Hâncî, Kahire 1988, I, s. 12; Ebu’l Abbas Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktedab*, thk. Muhammed ‘Abdulhâlık ‘Uzayme, Âlemu’l Kutub, Beyrut t.y., I, s. 3; Ebu Bekr Muhammed b. Sehl İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, thk. Abdulhuseyn el-Feteli, Muessesetu’r Risâle, Beyrut t.y., I, s. 36-37; Ebu’l Kâsım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *Kitâbu’l Cümel fi’n Nahv*, thk. Ali Tevfik el-Hamed, Dâru’l Emel, İrbid 1984, s.1

⁷⁰Sözlükte “bir şeyi bir yere koymak” anlamındaki vaz’ın terim anlamı “lafızların bir mânaya karşılık belirlenmesi” şeklindedir. Vaz’, bir şeyin diğer bir şeye tahsisinden ibarettir. Ancak bu iki şeyden birincisi zikredildiğinde, bundan ikinci şey akla gelmelidir. Örneğin “Ahmet gitti” denildiğinde bu cümleden anlaşılan Ahmed’in bir şey yaptığını, bir fiil işlediğini bildirmek olmalıdır. İşte bu anlamın anlaşılması, cümledeki lafızlardan her birinin belli manalara konulduğunu (vaz’ edildiğini) göstermektedir. Bkz. Şükran Fazlıoğlu, “Vaz’ ” *DİA*, XLII, İstanbul 2012, s. 576; Gezgîn, *a.g.e*, s. 44

⁷¹Müfred, lafzının cüzü/parçası anlamının bir parçasına delâlet etmeyen şeklinde tanımlanır. Mesala زَيْد kelimesini oluşturan الذَّالُّ و الباء و الزَّاي harfleri bütünden ayrı tek tek olarak değerlendirildiğinde Zeyd’in delâlet ettiği anlama gelmezler. Mürekkebin zıttı olan, bölünme imkânı olmayan lafzın ifade ettiği tek anlam diyebiliriz. Zihindeki anlama işaretle ifade ettiği mefhum tek bir şeyden ibaret ise bu manalara müfred mana denilir. Bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 11; Meylani, *Şerhu’l Muğni*, s. 17

⁷²Ebu’l Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Muffassal fi Sa’nati’l İrab*, thk. Ali Ebu Mulhim, Mektebetu’l Hilâl, Beyrut 1993, s. 23; Muveffikuddin Ebu’l Bekâ b. Ali İbn Ya’îş, *Şerhu’l Muffassal li’z-Zemahşeri*, Daru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrut 2001, I, s. 70

⁷³Ebu’l Hüseyin Ahmed b. Zekerîyya İbn Faris, *Mu’cemu Mekâyisi’l Luğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l Fikr, Beyrut 1979, V, s. 131

⁷⁴Bahâüddîn Abdullah b. Abdurrahmân b. Abdillâh İbn ‘Akîl, *Şerhu İbni ‘Akîl ‘alâ Elfiyeti İbni Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin ‘Abdulhamid, Dâru’t-Turâs, Kahire 1980, I, s. 15; Seyyid Şerif Cürçani, *a.g.e*, s. 185; Meylani, *a.g.e*, s. 16

⁷⁵الْكَلِمَةُ قَوْلٌ مُفْرَدٌ bkz. İbn Hişâm, *a.g.e*, s. 11

tanımında⁷⁶ kullanılan vaz' kavramını neden kullanmadığını şöyle açıklamamıştır: *"Nahiv âlimleri lafzı, kelimenin cinsi olarak değerlendirdikleri için bu kavramı (vaz') kullanmaya ihtiyaç duydular. Lafız kavramı, anlamlı (mevzû') ve anlamsız (mühmel) şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Vaz' ifadesini söyleyerek mühmel lafızdan kaçındılar. Fakat ben, kav'l'i kelimenin cinsi olarak aldım. Çünkü kav'l, sadece mevzû'a (anlamlı lafız) hastır. Böylece vaz' kavramını kullanmaya ihtiyaç duymadım."*⁷⁷ İbn Hişâm (ö. 761/1360) kelime tanımında neden "lafız" değil de "kavl" ifadesini kullandığını mantık ilminin had/tanım kurallarına atıf yaparak şöyle ifade etmektedir: *"Lafız kavramı ister anlamlı olsun ister anlamsız olsun her tür sesi kapsadığı için uzak bir cinstir. Kavl ise anlamlı seslere ait olduğundan dolayı yakın cins kabul edilir. Mantıkçılara göre tanım yapılırken uzak cinsler kullanmak uygun görülmemiştir."*⁷⁸

Arap dilinde kelime kavramı her ne kadar tek anlamlı lafız için kullanılmış olsa da, birbiriyle sıkı sıkıya irtibatlı olan birçok söz de kastedilmiştir. Örneğin Araplar bir bütün anlamında kasideye, hutbeye ve cümleye de kelime adını vermişlerdir.⁷⁹ Mesela onlar, "Kuss b. Saîde, kelimesinde yani hutbesinde ve sözünde şunu söyledi"; "Züheyr kelimesinde yani kasidesinde şöyle dedi"; "Bir kimse kelimesinde yani mektubunda şunu söyledi." derler ve böylece sözü edilen o ifadeler söylediği sözün kapsamı içerisinde yer alıyor ise, sözün tamamına yani söz konusu olan kişinin bütün sözlerine "kelime" adını verirler. Çünkü onlar, bir şeyi ondan bir şeyle, ona yakın olup onun yanında bulunan, herhangi bir şekilde ondan sebep o şey var oluyorsa, ona mecâz yoluyla ve anlamını genişletmek suretiyle o şeyin adını verirler.⁸⁰ Kelime kavramının, mürekkebe/cümleye ad olarak verilmesi de yine mecâz yoluyla olmuştur. Mürekkeb olan kelamın, kelime olarak isimlendirilmesi parçanın bütüne ad olarak verilmesinden dolayıdır. Çünkü mürekkeb bir ifâde, tek tek kelimelerden oluşmuştur. Başka bir açıdan kelamın ve cümlelerin, kelime olarak adlandırılması şu şekilde de açıklanır: Birçok sözcük, kendi aralarında sıkı bir şekilde irtibatlı olduğundan bir birlik meydana gelir. Bu sebeple çok sözcük tek bir kelime şeklinde

⁷⁶ Kelime, müfred bir mana için vaz'(konulan/belirlenen) edilen lafızdır. Bkz. Zemahşerî, *el-Muffassal fî Sa'nati'l İrab*, s. 23; Cemâlüddîn b. Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiyetu fî 'ilmi'n Nahv*, thk. Sâlih 'Abdulazîm eş-Şâ'ir, Mektebetu'l Âdâb, Kahire 2010, s. 11

⁷⁷ İbn Hişâm, *a.g.e.*, s. 11

⁷⁸ İbn Hişâm, *a.g.e.*, s. 11-12

⁷⁹ Ebû Bekir er-Razî, *a.g.e.*, s. 272; Tehânevî, *a.g.e.*, II, s. 1375

⁸⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l Qur'an*, thk. Ahmed el-Berdunî, İbrahim Ettafeyyîş, Dâru'l Kutubi'l Mısriyye, Kahire 1964, I, s. 67

olur. Bu söz konusu benzerlik, mecâzın güzellik nedenlerinden biridir. Bu nedenle uzunca sözlere kelime denilmiştir.⁸¹

Kelime kavramı, Sibeveyh ile (ö. 180/796) birlikte üçlü bir tasnife tabi tutularak Arap dilcileri tarafından; isim, fiil ve harf (edat) şeklinde incelenmiştir.⁸² İlk dönem nahiv eserlerinde kelime türleri olan isim, fiil ve harf (edat) tanımında anlam kriteri dikkate alınmıştır. Bu durum, yapılan tanımlarda açıkça ortaya çıkmaktadır. Şöyleki; isim, bir zamana bağlı/kayıtlı olmaksızın tek başına anlamı olan kelimeye denir.⁸³ Fiil, bir zamana bağlı olarak tek başına anlamı olan kelimedir.⁸⁴ Harf ise, kendinden başka bir lafızda bulunan manayı gösteren kelimeye denir.⁸⁵

1.1.2. Kelâm/Söz

Sözlükte “*etkilemek ve yaralamak*” anlamındaki *كلم*/kelm kökünden masdar ismi⁸⁶ olan kelâm “*konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama*” anlamına gelir.⁸⁷

Kelm/*كلم* lafzının, kelâm/söz anlamında kullanılması şu ayette ifade edilmektedir;

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ..

“Her kim şan ve şeref istiyorsa bilsin ki, şan ve şeref bütünüyle Allah'a aittir. Güzel sözler ancak O'na yükselir.”⁸⁸

Kelam/*كلام*, sözcüğü hem manzum/ dizim halinde lafızlar için hem de altında bir topluluk bulunan anlamlar için kullanılır. Bunun yanında tam bir anlam ifade eden cümlelere de kelam adı verilir. Nahiv açısından kelam sözcüğü, kav/*قول*

⁸¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l Gayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l 'Arabiyye, Beyrut 1999, I, s. 31

⁸² Sibeveyh, *a.g.e*, I, s. 12; Müberred, *a.g.e*, I, s. 3; İbnu's-Serrâc, *a.g.e*, I, s. 36; Zemahşerî, *a.g.e*, s. 23; İbnü'l-Hâcib, *a.g.e*, s. 11; İbn 'Akîl, *a.g.e*, I, s. 15; Ebu'l Berekât Abdurrahman b. Muhemmed İbnu'l Enbârî, *Esrâru'l 'Arabiyye*, Dâru'l Erkam bin Ebi'l Erkam, y.y. 1999, s. 35

⁸³ Ebu'l Kâsım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *el İzâh fî 'İleli'n Nahv*, thk. Mâzin el-Mübarek, Dâru'n Nefâis, Beyrut 1979, s. 48; Zemahşerî, *a.g.e*, s. 23; İbn Ya'îş, *a.g.e*, I, s. 81

⁸⁴ İbnu's-Serrâc, *a.g.e*, I, s. 38; Zeccâcî, *a.g.e*, s. 52; İbnü'l-Hâcib, *a.g.e*, s. 11

⁸⁵ Zeccâcî, *a.g.e*, s. 54; Zemahşerî, *a.g.e*, s. 379

⁸⁶ İbn Ya'îş, *a.g.e*, I, s.85

⁸⁷ Ragıb İsfahânî, *a.g.e*, s. 722; Yusuf Şevki Yavuz, “Kelam” *DİA*, XXV, İstanbul 2002, s. 194

⁸⁸ Fâtır 35/10

sözcüğünden daha özel bir anlama sahiptir. Çünkü Arap dilinde kavlı sözcüğü tek tek sözler için kullanılır. Kelime ise; isim, fiil ve harf türünden her bir sözcük için kullanılır.⁸⁹

Nahivciler kelâmı; “bir anlamın tamamlandığı ve kullanılan cümlelerin devamında sükût edilmesiyle anlam eksikliği hissedilmeyen yani ifâde⁹⁰ belirten söz veya lafız” şeklinde tanımlamışlardır.⁹¹ Örneğin زَيْدٌ قَامَ / “Zeyd kalktı.”, زَيْدٌ قَائِمٌ

/ “Zeyd ayakta.”, اِسْتَقِمَّ / “Dosdoğru ol.” cümleleri tam bir anlam ve ifade

belirtikleri için kelâm olarak kabul edilirler.⁹² Kelâm, biri diğerine isnad edilmiş/yüklem yapılmış iki isim ya da isim ve fiilden oluşmaktadır.⁹³ Kelâmı oluşturan asgari unsurlar olarak, tam bir anlam ifâde etmesi şartıyla en az iki kelimeden oluşması gerekir.⁹⁴ Bu unsurlar isim+isim veya fiil+isim şeklinde olmalıdır. Bu şartlara bağlı olarak kelâmı oluşturan unsurlar arasında isnad ilişkisi bulunmalıdır.⁹⁵

Dil ile gerçekleşen kelâm/söz, sözcükler ve sözcüklerin bir arada bulunma şartlarını düzenleyen kurulum (dizge) kurallarının belirlediği bir alanda maksadını muhataba iletme çabasıdır. Böylece hitap dilde ifade edildiğinde, dilin en basit yapılarından karmaşık ve kurgusal alanlarına kadar dile ait her malzeme kullanılır.⁹⁶

Kelâm/söz, dilbilgisine (gramer) ilişkin birtakım unsurlardan ve öğelerden oluşmakla birlikte söz sahibi (mütekellim) açısından dilin bireysel kullanım

⁸⁹Ragıb İsfahânî, a.g.e, s. 722

⁹⁰Ifâde ile kastedilen isnadın ortaya çıkardığı anlamdır.

⁹¹İbn ‘Akîl, *Şerhu İbni ‘Akîl ‘alâ Elfiyeti İbni Mâlik*, I, s. 14; Meylani, *Şerhu’l Muğnî fi’n-Nahv*, s. 21-22; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 43-44; Celâleddin es-Suyûti, *Hem’ul-Hevami’ fi Şerhi Cem’i’l-Cevâmî*, thk. ‘Abdulhamid Hindâvî, Mektebetu’t Tefvikiyye, Mısır t.y., I, s. 47; Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik et-Tâî, *Şerhu’l Kâfiyeti’s Şâfiye*, thk. Abdül Mün’im Ahmed Herîdî, Câmî’atu Ümmi’l Kura Merkezi’l Bahsi’l İlmi ve İhyai’t Turasi’l İslamiyyi, Mekke t.y., I, s. 157; ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu’l-Vâfi*, Dâru’l Me’ârif, Mısır t.y., I, s. 15-16

⁹²İbn ‘Akîl, a.g.e, I, s. 14

⁹³Zemahşerî, a.g.e, s. 23; İbnü’l-Hâcib, a.g.e, s. 11; İbn Ya’îş, a.g.e, I, s. 73; İbn Hişâm, a.g.e, s. 43-44

⁹⁴Tehânevî, a.g.e, II, s. 1371

⁹⁵İsnad; iki kelime veya terkip arasında tam bir anlam bildiren ilişki olarak tanımlanır. İsnâd, müsned (yüklem) ve müsnedün ileyh (özne) olmak üzere iki temel unsurdan oluşur. İsnad kavramı daha geniş anlamıyla kendi içinde beş unsuru barındırmaktadır: 1. Müsnedün ileyh, kendisine bir anlam yüklenen isim (özne). 2. Müsned, bir isme izâfe edilen anlam (yüklem); bir isim veya fiil olabilir. 3. İsnad, müsned ve müsnedün ileyh arasındaki bağ/ilişki. 4. Müteallikât (kayıtlar), izâfet terkibi, sıfat terkibi ve şart cümlesi gibi müsned ve müsnedün ileyhe bağımlı unsurlar. 5. Fâide, isnadın ortaya çıkardığı yeni anlam. Bkz. Recep Şentürk, “İsnad”, *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s. 153

⁹⁶Muhammed İsa Yüksek, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi Referansları ve Sınırları*, İFAV Yayınları, İstanbul 2018, s. 29

biçimidir. Aynı dili konuşan insanların, sözcük seçimi, söyleyişi ve sözdizimi bakımından kendine özgü anlatım tarzı yani sözü bulunmaktadır. Kimi uzun, kimi kısa cümleler kurar; kimi sözcük seçiminde son derece titiz davranırken, bazıları ise son derece teklifsiz ve rahattır. Dilin bu bireysel kullanım biçimine kelâm/söz denilmektedir.⁹⁷

1.2. Anlam/Mâna

Sözlükte; kasdetmek, demek istemek ve ortaya çıkarmak anlamındaki عني (a-n-y) kökünden ism-i mefûl anlamında mimli masdar kalıbında türetilmiş olan الْمَعْنَى (mâna) kelimesi “*kasdedilen şey ve denilmek istenen*” anlamındadır.⁹⁸ Çoğulu مَعَانِي (meânî)’dir. Mâna kelimesi Türkçede “anlam” lafzıyla ifade edilir. Arap dilinde عَنِيتُ بِكَلَامِي كَذَا cümlesi “*sözümle şunu demek istedim ve kasdettim*” anlamını ifade etmektedir.⁹⁹ Bu açıklamalardan hareketle mânayı, lafızların (mebânî) ifade ettiği, kasdettiği ve lafızlarla anlatılmak istenen, onlarla anlaşılan şey olarak tanımlayabiliriz. Nahiv ilminde de mâna; lafzın karşılığı olarak kullanılan “*sözle anlatılmak istenen şey; maksad, medlûl*” olarak ifade edilir.¹⁰⁰ Mâna kavramı aynı zamanda Mantık ilminin de konusu olmuştur. Mantık disiplini içerisinde mâna, “vaz” yoluyla lafızdan zihne yansıyan tasavvur¹⁰¹ şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰² Seyyid Şerif Cürcâni, mânaya mantık temelli bir tanım yaparak; “*lafızların ifade ettiği zihni sûretler*” olduğunu ifade etmiştir. Akılda hâsıl olan sûret, lafız ile kasdedilmiş olması açısından mâna olarak adlandırılmıştır. Mânanın lafız yoluyla akılda meydana

⁹⁷Ayşe Kıran, “Dil/Söz; Anlam /Sözcük”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, Van 2001, s. 8

⁹⁸İbn Manzûri, *a.g.e*, XV, s. 101-102; Cevherî, *a.g.e*, VI, s. 2440; İbn Fâris, *a.g.e*, s.198; Seyid Şerif Cürcâni, *a.g.e*, s. 220; Tehânevi, *a.g.e*, II, s. 1600; Ebu'l Bekâ Eyyûb b. Musâ el- Huseynî el-Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l Mustalahât ve'l Furûkû'l Lugaviyye*, thk. Adnan Derviş-Muhammed Mısıri, Müessesetu'r Risâle, Beyrut t.y., s. 841-842

⁹⁹Zemahşeri, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 682

¹⁰⁰Sedat Şensoy, “Mâna”, *DİA*, XXVII, İstanbul 2003, s. 555

¹⁰¹İdrak, olumlu veya olumsuz hiçbir hüküm/yargı belirtmeden sadece zihinde oluşan imaj ve kavramları ifade ediyorsa buna tasavvur denir. Diğer bir ifadeyle tasavvur, inkâr veya tasdik etmeksizin bir nesnenin ve bir şeyin mahiyetini idrâk etmektir. Bkz. Seyid Şerif Cürcâni, *Kitabu't Tarifat*, s. 59

¹⁰²Tehânevi, *a.g.e*, II, s. 1600

gelmesi bakımından ise mefhum diye isimlendirilmiştir.¹⁰³ Bu tarife yakın Hâzim Kartâcennî (ö. 684/1285) de anlama ilişkin, “*Dış dünyadaki varlıkların zihnimizde oluşturduğu şekillerdir*”¹⁰⁴ şeklinde bir tanım yapmaktadır.

Modern dönem dilbilim çalışmalarında anlam kavramına önemli bir alan ayrılmış ve çeşitli dilbilim çalışmaların konusu olmuştur.¹⁰⁵ Buna rağmen henüz dilbilimciler tarafından üzerinde ittifak edilen bir tanım yapılamamıştır.¹⁰⁶ Dilbilim alanında anlam için yapılan bazı tanımlar şöyledir:

“*Dildeki bir birimin aktardığı ya da uyandırdığı kavram, tasarım, düşünce; içerik.*”¹⁰⁷

“*Bir kelimenin belirttiği, düşündürdüğü şey*”¹⁰⁸

“*Anlam (mâna), lafızların belirttiği veya lafızlarla anlatılmak istenen, onlardan anlaşılan şeydir.*”¹⁰⁹

“*Bir önermenin, bir tasarımın, bir düşüncenin veya eserin anlatmak istediği şey.*”¹¹⁰ olarak tanımlanmaktadır.

Dilbilimsel açıdan anlam konusu iki şekilde incelenmektedir. Birincisi; dilsel ifadelerin ve birimlerin sözlük anlamlarını, anlam ilişkilerini ve bu anlamların tarihi süreç içerisindeki genişlemesini¹¹¹ ve değişmesini ortaya çıkarmaktır. Bu minvalde yapılan faaliyetler sözlüksel anlambilim çalışmalarının konusunu oluşturmaktadır. İkincisi; cümle ve ibarelerin anlamlarını, biçimbirim¹¹², kelime ve cümlelerin kendi aralarında ve diğer dilsel unsurlarla olan ilişkilerini yapısal olarak incelemektir. Kelimelerin ve cümlelerin ses düzeni, sarf/morfoloji yapısından, nahvî/sözdizimi

¹⁰³ Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e*, s. 220; Tehânevî, *a.g.e*, II, s. 1617

¹⁰⁴ Ebu'l Hasen Hâzim el- Kartâcennî, *Minhâcu'l Buleğa ve Sirâcu'l Udebâ*, thk. Muhammed Habîb İbnu'l Hûce, Dâru'l Ğarbi'l İslâmî, Beyrut 1981, s. 18

¹⁰⁵ Umut Yozgat, Özgün Koşener, G. Songül Ercan, Murat Özgen, Demet Kayabaşı, *Dilbilim Kuramları İki Düzlem Beş Kuram*, İthaki Yayınları, İstanbul 2018, s. 19-22-44-45-57-88-89-156

¹⁰⁶ Gezgîn, *a.g.e*, s. 111-112

¹⁰⁷ Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, ABC Kitapevi, İstanbul 1998, s. 20

¹⁰⁸ Bedia Akarsu, *Felsefî Terimler Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 1979, s. 18

¹⁰⁹ Sedat Şensoy, “Mana” *DİA*, XXVII, s. 555

¹¹⁰ Akarsu, *a.g.e*, s. 20

¹¹¹ Tarihi süreç içerisinde bir sözcüğün ilk anlamının yanında daha geniş ve farklı bir anlam üstlenmesini, dar bir kapsamdan genel bir kapsama geçişini ifade eden bir kavramdır. Bkz. Kâmile İmer, Ahmet Kocaman, A. Sumru Özsoy, *Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2001, s. 27

¹¹² Biçimbirim diğer adıyla morfem dilde anlamlı en küçük birim demektir. Kitap, masa, gözlük/kitaplar, masalar, gözlükler hepsi de tek tek sözcük olmanın yanında çoğul eki alan sözcükler iki biçimbirimden oluşurlar: kitap + çoğul → kitaplar. Bkz. İmer, Kocaman, Özsoy, *a.g.e*, s. 53

dizgesinden elde edilen ve bunların etkileşimi sonucu ortaya çıkan gramatik anlamı incelemektedir. Bu alandaki çalışmalar gramatik anlambilim olarak adlandırılmaktadır.¹¹³

Dilbilimsel düzlemde ele alındığında anlamın tanımına ilişkin sorunun çözümünde farklı görüş ve öneriler karşımıza çıkmaktadır. Anlamın incelenmesi ve tanımlanması hususunda genel olarak üç temel yaklaşım şekli söz konusu olmaktadır. Bu yaklaşım şekillerinde dil, düşünce ve varlık arasındaki geçiş süreçleri, karşılıklı ilişkiler ve bunlardan hangilerinin öncelendiği belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu nedenle anlam hakkında yapılan tanımlar aynı zamanda anlamı temsil eden lafız ve anlamın gösterdiği hârici varlık¹¹⁴ hakkında konuşmayı da zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan anlama ilişkin varlıksal, zihinsel ve dilsel boyutlardan söz etmek mümkün olmaktadır.¹¹⁵

Anlamın tanımlanması hususunda belirtilen birinci temel yaklaşımda anlam, dilsel ifadenin delâlet ettiği hârici varlıktır.¹¹⁶ Söz konusu tanıma göre dildeki lafızlar hariçte olan nesnelere karşılık gelmektedir. Bu yaklaşım açısından dil, dünyayı nitelemenin bir aracı olarak kabul edildiği için dilsel ifadenin anlamı atıfta bulunduğu dış dünyada yani nesne, durum veya olayda aranmalıdır.¹¹⁷ Bu görüşü savunanlar, dilsel birimle dil dışındaki gerçeklik arasında var olan ilişkiye dikkat çekerek anlamın nesnel boyutunu öncelemişlerdir. Dildeki ifâdeler nesneleri işaret etmekte, onlara atıfta bulunmakta ve onların yerini almaktadır. Böylece anlam dilsel birimden ve zihinden öte dış gerçeklikte aranmalıdır.¹¹⁸

Anlamın tanımlanmasıyla ilgili ikinci yaklaşıma göre anlam; düşünce, fikir ve kavram gibi zihinsel içeriklere karşılık gelir. Klasik Arap dilbilimcileri tarafından da kabul edilen bu yaklaşıma göre lafızlar; zihinsel olgulardan ibaret olan anlamı

¹¹³ Ahmed Muhtar ‘Umer, *‘İlmü’d Dilâle, Âlemu’l Kutub*, Kahire 1998, s. 6-7

¹¹⁴ Hârici varlık, zaman ve mekânda bulunan, değişim ve oluşum içeren, insan bilincinden bağımsız olarak dış dünyada bulunan varlık olarak tanımlanır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Pirinç, “İslam Düşüncesinde Zihni Varlık (Vucud-i Zihni) Anlayışının Bilgi Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 1, sayı. 2, 2014, s. 133

¹¹⁵ İbrahim Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam*, Elis Yayınları, Ankara 2014, s. 135; Bünyamin Aydın, *Arap Dilinde Lafız-Mana İlişkisi İşlevsel Anlam-Cümle Anlamı İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta 2018, s. 53

¹¹⁶ Ahmed Muhtar ‘Umer, *a.g.e.*, s. 55

¹¹⁷ Turan Koç, “Kur’an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur’an ve Dil-Bilim ve Hermenötik Sempozyumu*, Van 2001, s. 21

¹¹⁸ Frank Robert Palmer, *Semantik*, (Çev. Ramazan Ertürk), Kitabiyat Yayınları, Ankara 2011, s. 31

doğrudan göstermekte ve zihinsel olgular da hâricî varlığa delâlet etmektedir.¹¹⁹ Bu görüş doğrultusunda Abdulkâhir el-Cürcânî, anlamın zihniliği konusunda şunları ifade eder:

“Düşündüğümüzde zarûrî bir şekilde biliriz ki mânaların/anlamların lafızlara bağlı olması ve lafızlardan doğması imkânsızdır. Çünkü bu durum, lafızların anlamlardan önce varlık kazandığını ve insan zihninde önce lafızların belirmesini daha sonra anlamların ise lafızlara bağlı olarak sonradan varlık bulmasını gerektirir. Oysaki aklını kullanan herkes bunun böyle olmadığını bilir. Lafızlar, anlamları ifade etmekten başka bir şey için mi vardır? Lafızlar anlamların hizmetçisi olmaktan başka nedir? Anlamların gerektirdiği hükümlere göre kullanılmaktan başka ne işe yararlar? Lafızlar, anlamların göstergeleri ve anlama delalet etmek için belirlenmiş sesler değil midir? Öyleyse lafızların anlamların önüne geçmesi ve zihinde anlamlardan önce düşünülmesi nasıl mümkün olabilir? Böyle bir yargı mümkün olsaydı, eşyaların isimlerinin eşyalar bilinmeden ve var olmadan önce belirlenmiş olması mümkün olurdu. İnsanların benimsediği bu gibi yersiz ve temelsiz düşünceler hakkında daha ne söylenebilir?”¹²⁰

Görüşlerine yer verdiğimiz Cürcânî, anlam için zihnî bir bir esas tespit ederek lafızları da bunların göstergeleri olarak kabul eder. Zihindeki anlamlar diller daha mevcut değilken lafızlardan bağımsız bir biçimde oluşmuş ve daha sonra bu da dilsel belirlemenin esasını oluşturmuştur. Cürcani, nazım teorisini temellendirirken de anlamın zihin boyutuna dikkat çekmiştir. Ona göre bir kimse sözünü oluştururken öncelikle zihinde manaları sıralaması, sonrasında bu anlamları ifade edecek lafızları seçmesi gerekmektedir. Yani öncelikle manalar zihinde tasavvur edilmeli ve daha sonra bu manaları muhataba iletecek lafızlar seçilmelidir.

Bu yaklaşım Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210) tarafından da; *“Lafızlar hâricî varlıklar için değil bilakis zihni manaları göstermek için vazedilmiştir.”¹²¹* şeklinde ifade edilmiştir. Buna delil olarak ise şu örneği zikretmiştir; *“Uzaktan bir cismi gördüğümüzde ve onun bir kaya olduğunu sandığımızda, onu bu isimle adlandırırız. Ona biraz daha yaklaştığımızda onun bir hayvan olduğunu görürsek, onu kuş olarak*

¹¹⁹ İbrahim Bor, a.g.e, s. 57-58

¹²⁰ Abdulkâhir el-Cürcani, *Delâilü'l İ'caz*, s. 417

¹²¹ Muhammed b. 'Umer Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsul fî Usûli'l Fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997, I, s. 200

isimlendiririz. Daha çok yaklaştığımızda onun bir insan olduğunu gördüğümüzde ise onu insan olarak adlandırırız. Sonuç itibariyle uzaktaki cisimden anlaşılan zihni suretlerin değişmesiyle isimlendirme de farklılık göstermektedir. Bu durum, lafızların zihni içeriklere ve olgulara göre vazedildiklerini göstermektedir.”¹²²

Kelimeler süreç içerisinde uğradıkları anlam değişimleri ve anlam aktarmaları gibi dil olayları açısından değerlendirildiğinde lafızların işaret ettiği şeylerin hâricî nesne ve olgudan ziyâde zihinsel içerikler olduğu görülmektedir. Çünkü bir kelimenin anlamının değişmesi zihindeki tasarımının değişmesidir. Bu değişiklik sonucunda lafız, yeni bir kavramı ifade eder. Sonuç olarak bu yaklaşımlara göre anlam, zihinsel karakterli olup lafzı öncelemekte ve lafız tarafından muhâtaba iletilmektedir.

Anlaman tanımlanması konusunda var olan üçüncü yaklaşım, ilk iki yaklaşımın eleştirisi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşıma göre anlamı belirleyen temel unsurlar, kullanım ve bağlamdır.¹²³ Bu yaklaşım, anlaman tanımlanmasıyla ilgili tartışmaları dış dünyadan ve zihisel boyuttan ziyade dilsel alana ve dilin kullanımına yönlendirmiştir.¹²⁴ Bu yaklaşımla, kullanım ve bağlam kavramları ön plana çıkarılmış anlam dilin kendisinden ziyade dilin kullanımında ortaya çıkar görüşü savunulmuştur.¹²⁵ Anlam kullanımdan ve bağlamdan bağımsız olarak tanımlanmamalıdır. Anlam, ancak kelimelerin cümle içinde diğer kelimelerle ortaya koyduğu ilişkilerden ve bağlamdan ortaya çıkmaktadır. Bu görüşü temellendirmek için Cürçânî'nin şu sözlerine: “*Dildeki müfret lafızlar sadece kendi anlamları bilinsin diye değil, aksine birbirine katılıp (zamm) böylece aralarındaki bağ ve ilişkiden muhatap için bir anlam (fevâid) ortaya çıksın diye vazedilmiştir. Bu değerli bir bilgi ve mühim bir ilkedir.*”¹²⁶ atıf yapılabilir. Bu bakış açısıyla anlam, kelimenin

¹²² Râzî, a.g.e, I, s. 200-201

¹²³ Dilbilim açısından “bağlam”, dil içi bağlam ve dil dışı bağlam olmak üzere ikiye ayrılır. Dil içi bağlam veya dilsel bağlam (linguistic context / السياق اللغوي) olarak da isimlendirilen dil içi bağlam; bir dil birimine ilişkin sesbilimsel, morfolojik/yapısal, sözdizimsel ve anlamsal ilişkilerin bütününe ifade etmektedir. Dil dışı bağlam ise veya durum bağlamı (context of situation / الحال سياق) olarak da adlandırılır. Dil birimlerini etkileyen dil dışı (zaman, mekân, sözün sahibi ve muhatap) gibi faktörlerin tamamı dış bağlam olarak adlandırılır. bkz. Riddetullah et-Talhî, *Delâletu's Siyak, Câmiatu Umî'l Kurâ*, Mekke 2004, s. 6; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009, III, s. 202

¹²⁴ Aydın, Arap Dinde Lafız-Mana İlişkisi İşlevsel Anlam-Cümle Anlamı İlişkisi Üzerine Bir İnceleme, s. 53

¹²⁵ Anlam ve bağlam konusunda ayrıntılı bilgi ve görüşler için bkz. Yüksek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi Referansları ve Sınırları*, s. 29-34

¹²⁶ Abdulkâhir el-Cürçânî, a.g.e, s. 539

dil içindeki kullanımı diğer bir ifadeyle bağlamsal kullanımı olarak tanımlanmaktadır.

Sonuç olarak bu üç yaklaşımı dikkate aldığımızda, anlamı dilsel bir ifadenin işaret ettiği hârici varlık olarak kabul eden birinci yaklaşım göndergesel anlama dikkat çekmektedir. İkinci yaklaşım ise anlama zihinsel içerik atfetmekte ve kavramsal anlama vurgu yapmaktadır. Bu yaklaşım, lafızın söz sahibinin (mütekellim) zihninde var olanı her daim yansıtmayabileceğini savunmaktadır. Üçüncü yaklaşım ise anlamı dilin kullanımında, dil içinde ve bağlama dayalı olarak bağlamsal anlama vurgu yapmaktadır. Üç yaklaşımda birlikte değerlendirildiğinde anlam; dilsel bir ifadenin/lafzın belirli bir bağlam ve durum içindeki kullanımı, söz sahibinin niyetine ve kastına (kasdû'l mütekellim) bağlı olarak ifade ettiği kavram ve işaret ettiği şeyler şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu doğrultuda anlam, salt lafızda ve lafzın kendisinde bulunan belirli bir içerikten ibaret olmayıp, bunun yanında lafzı kullananın söyleminde, onun niyet, durum (hâl) ve yöneliminde aranan şeydir.¹²⁷

1.2.1.Anlam Türleri

Dilin ana hedefi olan anlamı karşı tarafa (muhâtaba) iletme çabası, ilk bakışta farkına varamadığımız çeşitli dilsel işbirlikleri barındırır. Bir taraftan dilin harfleri, sesleri, dilbilgisel ve anlamsal (semantik) kuralları; diğer taraftan yazım kuralları, morfolojik (yapısal) kurallar hep birlikte anlamın göstergeleri olurlar. Lafzın delâlet ettiği anlam, şu kategorilerde incelenebilir.

1.2.1.1.Sözlüksel/Mu'cemi Anlam

Müfred mana olarakta tanımlanan, tek lafızla ifade edilen, kelimelerin karşılıkları olan anlam olarak sözlük ilminin konusunu oluşturur.¹²⁸ Bu bakımdan sözlüksel anlam dendiğinde; kelimelerin lugavî anlamları, istilâhi/terim anlamları, hakikât-mecâz anlamları, mürâdif ve ezdâda ilişkin anlamların tamamı kastedilir.¹²⁹

¹²⁷ Aydın, a.g.e, s. 58; Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, s. 7-8

¹²⁸ Sözlükbilim (علم المعاجم): dilde varolan sözlüksel birimleri, dilbilim açısından inceleyen ve onları sözlüksel anlamları ile ayırma tabi tutan, onunla ilişkili anlamsal sorunları inceleyen bir ilim dalı olarak kabul edilmektedir. Bkz. Hilmi Halîl, *el-Kelime Dirâse Lugaviyye Mu'cemiyye*, Dâru'l Ma'rifeti'l Câmiiyye, İskenderiyye 1998, s. 102

¹²⁹ Aydın, a.g.t, s. 59-60

Örnek olarak (عين) kelimesi için, “göz”, “pınar/kaynak” ve “kendisi” gibi anlamlar onun muhtemel olan sözlüksel/mu’cemi mânalarıdır.

Sözlüksel anlam, bir kelimenin sahip olduğu ilk anlam olarak kabul edilmiştir. İbn Cinnî kelimenin üç tür delâletinden bahsederek ilkinin lafzî delâlet olduğunu ifade eder. Mesala قام kelimesi, lafzî bakımından kalkma eylemine, yapısı/binası itibariyle kalkma eyleminin zamanına ve anlamı itibariyle de failine delâlet etmektedir. Aynı şekilde الضرب kelimesi vurma işine, قطع kelimesi kesme eylemine ve قتل ise öldürme eylemine delâlet etmektedir. Lafzî delâlet, istidlâlî/çıkarımsal bir özelliğe sahip olmadığı ve toplumsal uzlaşma-uylaşıma dayandığı için onun ilk sırada ve delâlet türleri arasında en güçlü konumda olmasını sağlamıştır. Söz konusu olan bütün anlamlar kelimenin lafzından, kök harflerinden zihni bir çaba sarfetmeden ve zorunlu olarak anlaşılır.¹³⁰ Kısaca sözlüksel anlam incelemesinde, dil koyucu tarafından lafızlar için belirlenen anlamlar ile dili konuşan insanlar tarafından kullanılan anlamlar söz konusu olmaktadır. Konuşan kimse sözlüksel anlamları, işlevsel (nahvi, gramatik) anlamlar sayesinde dizerek sözü oluşturmakta, dizimdeki kelimelerin yapısal olarak üstlendikleri her bir gramatik nitelik de özne, yüklem, mefûl, sıfat, hâl, muzaf ve ma’tuf gibi adlandırmalara konu olmaktadır. Bir kelimeye ait muhtemel sözlüksel anlamlar ancak işlevsel/gramatik anlamlar sayesinde meydana gelir.¹³¹

1.2.1.2.İşlevsel/Gramatik Anlam

Dili vazeden tarafından anlamları belirlenen lafızlar, cümle anlamının tespit edilmesinde diğer önemli bir anlam türüne daha sahiptirler. Bu anlam türüne işlevsel/gramatik/vazifî anlam denir. İşlevsel anlam ses düzeni, biçim (sarfî) ve sözdizimi (nahvî) dizgesinden elde edilen anlamdır.¹³² Nahiv ilminin sahasına giren

¹³⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, III, s. 102-103

¹³¹ Abdulkâhir el-Cürcani, *a.g.e.*, s. 410; Boyalık, *a.g.e.*, s. 136

¹³² Temmâm Hassan, *Menâhîcu'l Bahs fi'l Luga*, Mektebetu'l Anglo el Mısıriyye, Kahire 1990, s. 174, 186, 195

bu anlam türü klasik kaynaklarda “*meâni’n nahv*” nahvin anlamları kavramıyla ifade edilmiştir.¹³³ Bu anlam türüne şu örneği verebiliriz:

Aşağıdaki söz konusu ayetlerde عین sözcüğü farklı kelime gruplarıyla bir araya geldiğinde ve farklı gramatik işlevler üstlendiğinde ifade ettiği anlam değişebilmektedir. Örneğin “عين” sözcüğü:

ثُمَّ لَتَرُونَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ

“Sonra cehennemi gözünüzle kesinlikle göreceksiniz.”¹³⁴

Söz konusu ayetteki sözdiziminde mef’ul-ü mutlak işlevi üstlendiğinden dolayı “kendisiyle görülen göz” anlamı taşımaktadır. Diğer yandan “عين” sözcüğü:

تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ أُثِيَّةٍ

“Onlara kaynar bir pınardan/kaynaktan su içirilir.”¹³⁵

Ayetinde içine dâhil olduğu sözdiziminde (nahvi dizge) ise mef’ul olarak “su içilen kaynak” anlamında kullanılması sözcüğün kazandığı işlevsel anlam olarak kendini gösterir.

İşlevsel anlamın türünün; ses, biçim ve sözdizimi şeklinde üç boyutta incelendiğini daha önce belirtmiştik. Ses düzeyinde dili oluşturan seslerin kelimeleri meydana getirmede ve cümle kurulumunda yerine getirdikleri bir takım işlevler söz konusudur.¹³⁶ Bu düzeyde seslerin yapısal fonksiyonları, kelimedeki ses değişimleri,

¹³³ Cürcânî, “*Delâilü’l İ’caz*” adlı eserinde “*meâni’n nahv*” kavramına dikkat çekmiş ve nahiv kurallarının gerektirdiği anlamlar gözetilmeden kelimeler bir birine uygun bir şekilde eklenip yerlerini bulamayacağını belirtmiştir. Böylece nahiv kurallarının gerektirdiği anlamlar bulunmadıkça da lafızlar peşpeşe dizilmekle sözdizimi oluşturamazlar. Cürcanî’ye göre nahvi anlamlardan bağımsız olarak sözlüksel anlamlar tam olarak düşünülemez. Nahvi anlamlardan soyutlanarak dizilen kelimelerin anlam ifade etmesi mümkün değildir. Dilde kullanılan kelimelerin yer aldığı fakat nahvî anlamların dikkate alınmadığı “فَقَا نَبَلِكْ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَ” diziminin hiçbir anlamı yokken “من نبكي فقا حبيب ذكرى منزل” (Durun! Sevgilinin ve onun diyarının hatırasına ağlayalım) diziminin anlamı vardır. İlk cümle ile aynı kelimelere sahip olan son cümleyi anlamlı hale getiren etkeni, lafızlara veya kelimelerin anlamlarına başvurarak açıklamak mümkün değildir. Son cümleyi anlamlı kılan ancak “*nahvi anlamlar*” başka bir ifadeyle gramatik işlevlerdir. Abdulkâhir el-Cürcanî, *a.g.e.*, s. 370-371, 410-412, 452-453

¹³⁴ Tekâsür 102/7

¹³⁵ Gâşiye 88/5

¹³⁶ Temmâm Hassan, *Menâhicu’l Bahs fi’l Luga*, s. 59-62; İsmail Durmuş-Ahmet Yücel, “Savtiyye”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 204

ziyade, kelimenin hecelere ayrılması, vurgu, tonlama ve vakf gibi öğeler öne çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Arap dilinde sahih ve illetli harfler kelimedeki işlevleri açısından farklılık göstermektedir. Sahih harfler illetli harflerin aksine kelime köklerini oluşturmakta ve bu sebeple iştikak ameliyesinde etkin olmakta, hecenin ilk sesini oluşturmakta, hareke ve sükûn kabul etmektedir. İlet harfleri ise söz gücü, ahengi, vurgu ve tonlama açısından önem taşımakla beraber i'râb alâmeti olarak da işlev üstlenebilmektedir.¹³⁷

İşlevsel anlamı ortaya çıkaran ikinci düzey; biçim (sarfi) dizgesidir. Bu düzeyde dilsel birimin sahip olduğu yapı, ona sözlük anlamının yanında ek anlamlar da kazandırır. Örnek olarak, قَامَ fiilinin binası/yapısı onun mâzi olduğuna مِرْقَاة kelimesinin sıygası ve ilk harfinin kesralı olması alet ismi olduğuna, قَائِم kelimesinin sıygası eylemi gerçekleştirene, قَطَعَ fiilinin sıygası ise mazi zamanlı olduğuna aynı zamanda eylemin çokça yapıldığına, ضَارَبَ fiilinin sıygası ise bir işin ortaklaşa (müşâreket) yapıldığını göstermektedir.¹³⁸ Bu misaller, dilsel birimlerin sözlüksel anlamlarının yanında morfolojik (biçimsel) anlamlarını ifade eder. Bu örneklerle dilek, oluş (sayrûret) ve dönüşlülük (mutâva'a) gibi anlamlar ile fiilin malum ve ya meçhul kipte olması eklenebildiği gibi ismin camid veya müştak olmasının cümlelere kattığı anlamlar da dahil edilebilir. Bunların yanında dilsel birimin cümlede sahip olduğu konumdan kaynaklanan ismiyyet, fiiliyet ve harfiyyet gibi anlamlar dışında dilsel birimlerin çekimlerinin belirlediği müfred-tesniye-cem'i, tekellüm-gaybet, müzekkerlik-müenneslik ve marife-nekra şeklindeki anlamlar da Arapçada biçim düzeyinde ortaya çıkan anlamlar olarak kabul edilmektedir.¹³⁹

İşlevsel/gramatik anlamın üstlendiği üçüncü düzey; dilsel birimlerin cümleye dâhil edilmeleri sonucunda, konumlarının ve terkipteki başka birimlerle olan ilişkilerinden kaynaklanan sözdizimsel anlamdır. Haber- inşa, ispat-nefiy, tekid, emir-nehiy, istifham, dua, şart, temenni-tereccî ve medh ve zem gibi cümle

¹³⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 69-72; Mahmud Ukkâşe, *et-Tahilu'l Lugavî fi Dav'i İlmi'd Delâle*, Dâru'n Neşr li'l Camiât, Kahire 2005, s. 13

¹³⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, III, s. 103

¹³⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 35-36;

çeşitlerinin ifade ettiği anlamlar; fâiliyet, mefûliyet ve hâl gibi nahiv konularına ilişkin anlamlar; edatların, sıfat ve izafet gibi terkiplerin sahip olduğu anlamlar, işlevsel anlamın sözdizimsel düzeyde sahip olduğu anlamlardır.¹⁴⁰

İşlevsel anlamla ilişkili üç düzeyden ilki sesbilimsel anlam (المعنى الصوتي), ikincisi morfolojik (المعنى الصرفي البنيوي), üçüncüsü ise sözdizimsel anlam (المعنى النحوي التركيبي) olarak isimlendirilmektedir. Bahsedilen üç anlam düzeyinin kesin sınırlarla birbirinden ayrılması ve dilsel analizlerin tamamen müstakil düzeylerde incelenmesi imkânsızdır. Çünkü ses ve siyga birbiriyle ilişkili olmakta, kelimedeki yapısal değişiklikler ses unsuruna dayanmakta, kelimenin siygasına harf eklenmesi (ziyade) sözdizimsel değişime neden olmakta ve siyganın türü gramatik işlevi tayin edebilmektedir. Bu düzeyler arasındaki girift ilişkiden dolayı ilk dönem klasik eserlerde anlama ait tüm bu boyutlar birlikte ele alınmıştır.¹⁴¹

Konuşanın muhâtaba iletmek istediği mesaj, kelimelerin sözlüksel ve işlevsel anlamlarıyla tam olarak sağlanmayabilir. Bunların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan cümle anlamı, sözü çevreleyen dış unsarlardan bağımsız olarak değerlendirildiğinde anlamın belirlenmesi mümkün olunmayabilir. Kelimelerin muhtemel sözlüksel anlamları göz önüne alındığında cümlede hangi anlamların kastedildiğini bilmek için bağlama da başvurulmalıdır.

1.2.1.3.Bağlamsal Anlam

Dilin toplumsal bir olgu olması, belli bir kültürün içinde varlık göstermesi ve bu kültürün özelliklerini barındırması, dili konuşan toplumun sosyal şartlarından etkilenmesi gibi nedenler; dilde varlık bulan sözün bir zamanda ve mekânda gerçekleşmesi ve belirli bir topluma hitap etmesi düşünüldüğünde, dilsel ifadelerin kendisini çevreleyen bağlamdan ayrı düşünülmesi mümkün değildir.¹⁴² Hem sözden hem de metinden anlamın tespit edilmesi ki bu da dil ile söylenenin ötesinde dil ile söylenmek istenenin anlaşılması manasına geldiğinden, dili aşan bir konuma doğru

¹⁴⁰ Temmâm Hassân, *a.g.e*, s. 37; Temmâm Hassân, *Makâlât fi'l Luga ve'l Edeb*, Âlemu'l Kutub, Kahire 2006, I, s. 334

¹⁴¹ Mahmud Ukkâşe, *a.g.e*, s. 14; Aydın, *a.g.t*, s. 65

¹⁴² Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 24-30

kaymaktadır.¹⁴³ Bu nedenden dolayı ifadelerin sadece sözlüksel ve işlevsel anlamlarını bilmek cümle anlamının beirlenmesinde yetersiz kalabilmektedir. Bu halde dilsel ifadeyi kuşatan dilsel ve toplumsal olmak üzere iki yönü bulunan bağlama¹⁴⁴ başvurulması gerekmektedir.¹⁴⁵

Arap edebiyatında muktezâ-yı hâle mutâbakat¹⁴⁶ olarak ifade edilen ve Arap dilcilerinin de önem verdikleri durum bağlamı hakkında şu tespitler bulunmaktadır:

لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ

“Her makamın bir söz vardır.”¹⁴⁷

لِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ

“Her kelimenin, birlikte kullanıldığı kelimeler ile söyleneceği bir makamı vardı.”¹⁴⁸

Birinci sözde anlamın sadece söylenen sözden çıkarılması, anlamın önemli unsurlarından olan makamın yani sözün söylendiği ortamın ve şartların dikkate alınmadığını gösterir. İkinci sözde ise, kelimeler arasındaki birliktelik olgusu ile delâli anlam¹⁴⁹ arasındaki ilişki dile getirilmektedir.

Arap gramerine dair konuları ele alan kitaplarda da cümle anlamının sadece gramatik işlevlerle anlaşılamayacağını, anlama faaliyetinde bağlamın da göz önüne

¹⁴³ Yüksek, *a.g.e.*, s. 32

¹⁴⁴ Bağlam ilişkin; dil içi bağlam- dil dışı bağlam, dilsel bağlam- durum bağlamı (makâm), ve metinsel bağlam-durum bağlamı şeklinde sınıflandırmalar yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Muhtar, *‘İlmü’d Dilâle*, s. 69; Temmâm Hassân, *Makâlât fi’l Luga ve’l Edeb*, II, s. 65

¹⁴⁵ Riddetullah et-Talhî, *Delâletu’s Siyâk*, Câmiatu Ummi’l Kurâ, Mekke 2004, s. 6

¹⁴⁶ Hâl: “Makam” olarak da ifade edilen bu kavram; konuşanı özel bir tarzda konuşmaya mecbur eden durumdur. Muktezâ ise, sözün özel bir tarzda söylenmesini gerektiren duruma yani durumun gereğine denir. Muktezâ-yı hâl; sözün durumun gereğine, yerinde ve yeterince söylenmesini ifade eden bir kavramdır. Kavramın ayrıntılı açıklaması için bkz. Nusrettin Boleli, *Belâgat (Beyan-Me’âi-Bedî)* *Arap Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul 2007, s. 28-29

¹⁴⁷ Ebu ‘l Fadl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecmau’l Emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaâtü’s Sünneti’l Muhammediye, Kahire 1955, II, s.198

¹⁴⁸ Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân el-Kazvînî, *el-Îzâh fi Ulûmi’l Belâga*, thk. İbrahim Şemsuddin, Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrut 2003, s. 20

¹⁴⁹ Temmâm Hassan dilbilimsel konulara ilişkin görüşlerini temellendirdiği “*el-Lugatu’l-Arabiyye Ma’nâhâ ve Mebnâhâ*” adlı eserinde delâli anlam (المعنى الدلالي) türüne işaret etmektedir. Ona göre delâli anlam; sözlüksel anlam, işlevsel anlam ve en büyük karine olan makâmî/bağlamsal anlam türlerinin toplamına denk düşen bir anlam türüdür. Delâli anlam en üst başlık olarak kabul edilip diğer anlam türleri onun alt başlığı olarak değerlendirilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Temmâm Hassan, *a.g.e.*, s. 28-29,43, 182, 339

alınması vurgulanmaktadır. Cümlelerin anlaşılmasında mütekellim, muhâtap, zaman-mekân ve sosyal çevre gibi bağlamsal faktörlerin de ele alınmasının gerekliliği ifade edilmektedir. Örneğin sözlüksel ve işlevsel anlamları olan fakat bağlamsal unsurlar dikkate alınmadan anlamı tam olarak ortaya çıkmayan şu ayette:

ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

“Deyin ki: Tat bakalım! Hani sen güçlüydün, şerefliydin!?”¹⁵⁰

Ayetinde bulunan الْعَزِيزُ ve الْكَرِيمُ kelimeleri yüceltme ve övgü anlamları ifade etmesine rağmen tam aksine azarlama ve korkutma anlamında kullanılmıştır.¹⁵¹ Ayetten bu mananın anlaşılmasını sağlayan karine, sözün bağlamına dair nakledilen bilgilerdir. Rivayete göre ayetin ilk muhatabı Ebû Cehil olup; ayet, onun Hz. Peygamber’e meydan okumasına karşılık nazil olmuştur.¹⁵² Özetle ayetin anlamı bağlamdan bağımsız düşünülemediği gibi, bağlam gramatik yapıların anlaşılmasında ayırt edici bir husus olarak kabul edilir.

Konuşanın iletmek istediği ifadeler üzerinde etkili olan dil dışı bağlam, sözün ne zaman, nerede, kim tarafından ve kime karşı söylendiği gibi hususlar çerçevesinde değerlendirilmelidir. Çünkü bir cümlelerin hangi niyetle söylendiği ve aslında ne kastedildiği her zaman gramer yoluyla açıklanamaz. Başka bir ifadeyle kelimelerin sözlük anlamları ve gramer her zaman istenen anlamı yansıtmayabilir. Örneğin bir ünlem cümlesi olarak kullanılan “يَا سَلَامٌ” ifadesini sözlüksel ve gramatik olarak tahlil ettiğimizde “يَا” nida (seslenme) harflerinden birine “سَلَامٌ” kelimesi ise Allahın isimlerinden birine karşılık gelir. Nida edatının işlevsel/gramatik anlamını, selam kelimesinin ise sözlüksel anlamını alıp bir arada kullandığımızda “يَا

¹⁵⁰ Duhân 44/49

¹⁵¹ Muhyiddin ed-Dervîş, *Îrâbu'l Kur'ani'l-Kerim ve Beyânühû*, Dâr-u İbn-i Kesîr, Beyrut 2014, V, s. 131

¹⁵² Ebû Cehil'in Hz. Peygambere meydan okuması şöyledir: “Sen bilirsin ki ben buraların en güçlü kişisiyim ve bunula birlikte en şereflişiyim. Sen ve Rabbin bana bir şey yapamazsınız.” bkz. Şerefüddin et-Tîbî, *Fütûhu'l Gayb fi'l Keşf An-Kimâ'i'r Rayb*, haz. Muhammed Abdürrahim, Câizetü Dubai ed-devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dubai 2013, XIV, s. 226; Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l Azim*, thk. Sami b. Muhammed Selame, Riyad 1997, VII, s. 260.

” سَلَام ” ifadesiyle Allah’a seslenmiş oluruz. Fakat bu ifade söylenme şekline ve hatta ses tonuna göre sosyal ortamda birbirinde farklı anlamları ifade etmek için de kullanılmaktadır. Söz gelimi bu ifade şaşkınlık, etkilenme, kızgınlık ve sevinç anlamlarının hepsinde söylenebilmektedir. Bunlardan hangisinin kastedildiğini sözün söylendiği dil dışı/durum bağlamına müracaat ederek anlayabiliriz.¹⁵³

İfadeler üzerinde son derece etkili olan; söz sahibi (mütekellim), söz (kelâm), muhatap, sözün söylenme niyeti (kasdî’l mütekellim), ne zaman ve nerede söylendiği gibi hususlar dil dışı bağlamın çerçevesini çizmektedir. Bu açıdan bakıldığında anlam, sadece lafızda ve lafızda bulunan belli bir vurgudan ibaret olmayıp, bununla birlikte lafzı kullananın söyleminde, niyet ve yönelimlerinde aranmalıdır.¹⁵⁴ Kısaca bir ifadeyi anlamak için dille birlikte dil dışı olguları da bir bütünlük içerisinde ve derinlemesine anlamak gerekir. Buna göre, Firavun’ın Hz. Musa’ya söylediği:

وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“(Böyle iken) sen o yaptığın işi yaptın (adam öldürdün). Sen nankörlerdensin.”¹⁵⁵

Ayette belirtilen bu ifadeleri bağlama bakmadan anlamak zor gözükmektedir. Çünkü Firavun tarafından Hz. Musa’ya yapılan “*sen kâfirlerdensin (nankörlerdensin)*” ithamını doğru anlamamız için ayetin bağlamına başvurmamız gerekmektedir. Çünkü Arap dilinde “*küfür*” kelimesi; örtmek, inkâr etmek ve nankörlük gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵⁶ Bu anlamların yanı sıra, bağlama bakıldığında ayetin وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ kısmı “*Sen kâfirlerdensin*” anlamında değilde “*Sen nankörlerdensin*” şeklinde anlaşılması daha uygundur. Çünkü bu söz; Firavun tarafından, sarayında kendisini tebliğe gelen Hz. Musa’ya daha önce bir Kipti’yi öldürmesini hatırlatarak Hz. Musa’nın nankör olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁷ Aynı şekilde Hz. Ali’nin, bağlamın göz ardı edilip muhalifleri tarafından kullanılan

¹⁵³ Temmâm Hassan, *el-Lugatu’l-Arabiyye Ma’nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 345.

¹⁵⁴ Cündioğlu, *a.g.e*, s. 8

¹⁵⁵ Şuarâ26/19

¹⁵⁶ İbn Manzûr, *a.g.e*, V, s. 144

¹⁵⁷ Dücane Cündioğlu, *Kur’an’ı Anlamanın Anlamı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013, s. 11

“Hüküm yalnız Allah’ındır.”¹⁵⁸ şeklindeki ayet için “Kendisiyle batıl kastedilen hak bir sözdür.” nitelemesinde bulunması bağlamın önemine işaret etmektedir. Çünkü muhalifleri tarafından ayet, dini bağlamından koparılıp siyasi bir içerik yüklenmiştir.¹⁵⁹

Anlamanın ortaya çıkmasında önemli olan dil dışı unsurların yanında; dil içi bağlamı oluşturan ve dilsel birimlerin etkileşiminden doğan birliktelikler de önemlidir. Söz konusu birliktelik; kelime, cümle ve metin düzeylerinde kenidini göstermektedir. Bu birlikteliklerde anlam için, kelimenin farklı dilsel bağlamlarda başka kelimelerle bir araya gelmesiyle kazandığı yeni anlamlar söz konusu olur. Bundan dolayı kelime, anlamını sadece sözlükten değil, bağlam içinde kurduğu gramatik ve semantik bağıntılardan da kazanmaktadır. Kelime, müfredât olarak nitelenen sadece sözlükte var olan anlamı dikkate alındığında ve diğer kelimelerden bağımsız olarak değerlendirildiğinde çeşitli anlamlara ve ihtimallere açık hale gelmektedir. Örneğin صَاحِب kelimesi sözlüksel olarak tek başına:

- صَاحِبُ الْجَلَالَةِ ifadesinde “lakap”
- صَاحِبُ الْبَيْتِ ifadesinde “sahip”
- صَاحِبِي ifadesinde “arkadaş”
- صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ ifadesinde “dost, yoldaş”
- صَاحِبُ الْمَصْلَحَةِ ifadesinde “faydalanan”
- صَاحِبُ الْحَقِّ ifadesinde “hak eden”
- صَاحِبُ نَصِيبِ الْأَسَدِ ifadesinde” pay sahibi” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Yusuf 12/40

¹⁵⁹ Temmâm Hassân, *a.g.e.*, s. 338

¹⁶⁰ Temmâm Hassân, *a.g.e.*, s. 323-324; Muhammed Hamâse Abdullatif, *en-Nahv ve'd- Delâle*, Dâru's Şurûk, Kahire 1996, s. 47

Dolayısıyla dilsel ifadeleri tek başına değil, cümledeki diğer dilsel ifadelerle de oluşturdukları birliktelik içerisinde ele almak gerekir.

Dil içi bağlamın hem sözlüksel hem de işlevsel anlam ile olan ilişkisine şu ayeti örnek olarak verebiliriz:

آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ

“Allah'ın emri gelecektir. Artık onun acele gelmesini istemeyin. Allah, onların ortak koştukları şeylerden uzaktır, yücedir.”¹⁶¹

Ayet hakkında yapılan değerlendirmelere göre, *فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ* ifadesi dilsel bir karine olarak ayetin başındaki *آتَىٰ* fiili, mazi siygada olup gelecek zaman anlamı taşıyan bir siygaya delâlet ettiğini gösterir. Fiilin anlam delâletinin bu şekilde belirlenmesinden sonra fâilin delâletinin de belirlenmesi sağlanır. Cümleyi oluşturan unsurlardan biri, karine ile asıl anlamından uzaklaşıp başka bir anlam kazanmıştır. *فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ* ifadesi fâil konumunda olan *أَمْرُ اللَّهِ* ifadesinin kıyamet anlamına geldiğini tayin etmektedir. Bundan dolayı ayetteki *أَمْرُ اللَّهِ* ifadesi başka ayetlerdeki:

قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَْعَصْمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَا

رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ

“O, "Ben, kendimi sudan koruyacak bir dağa sığınacağım" dedi. Nûh, "Bugün Allah'ın rahmet ettikleri hariç, O'nun azabından korunacak hiç kimse yoktur" dedi. Derken aralarına dalga giriverdi de oğlu boğulanlardan oldu.”¹⁶²

قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

¹⁶¹ Nahl 16/1

¹⁶² Hud 11/43

“Melekler, "Allah'ın emrine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketi size olsun ey (peygamber ocağının) ev halkı! Şüphesiz O, övülmeye lâyıktır, şanı yücedir." dediler.”¹⁶³

ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا

“İşte bu, Allah'ın size indirdiği emridir. Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah onun kötülüklerini örter ve onun mükâfatını büyütür.”¹⁶⁴

Aynı ifadelerin bağlamdan kaynaklanan farklı anlamları ile karıştırılmamalıdır.¹⁶⁵ Çünkü söz konusu ayetlerin hepsinde **اللَّهُ أَمْرٌ** ifadesi lafız olarak aynı olmasına rağmen farklı anlamlara delâlet etmektedir.¹⁶⁶

Anlam; sözlüksel, işlevsel ve bağlamsal boyutlarıyla beraber ele alındığında dilsel bir ifadenin veya cümlemin anlamlandırılması süreci bu üç anlam türünden herhangi biri olmadan tamamlanamaz. Kelimenin sözlüksel ve işlevsel anlamları, diğer kelimelerle, içinde bulunduğu metinle ve sözü kuşatan dil içi-dil dışı unsurlarla ilişkili bağlamsal anlamıyla birleşmesi sonucunda nihai anlam ortaya çıkmaktadır.

1.3. Lafız-Anlam İlişkisi

Lafız ile anlam arasındaki ilişki, “delâlet” kavramı ile ifade edilmektedir. Zira lafız ve mana arasındaki irtibat, lafzın manaya delâlet etmesinden ibarettir. Yani lafız ve manaya dair ilişkiler delâlet kavramı çerçevesinde ve genellikle lafzın anlama delâleti; işaret, remizi kinâye ve hesap konusundaki sayıların delâleti gibi unsurlarla ifade edilir.¹⁶⁷ Sözlükte; “yol göstermek”, “kılavuzluk etmek”, “işaret etmek” ve “kendisiyle bir şeyin bilgisine ulaşılan şey” şeklinde tanımlanan delâlet kelimesi Arapçada **دَلَّ** kökünden masdardır.¹⁶⁸ Terim anlamı olarak delâlet; bir şeyin öyle bir

¹⁶³ Hud 11/73

¹⁶⁴ Talak 65/5

¹⁶⁵ Muhammed Hamâse Abdullatîf, *a.g.e.*, s. 116-117

¹⁶⁶ Birinci ayette nuh tufanı dolayısıyla Allah'ın azabına, ikinci ayette Hz. İbrahim'in karısının bir çocuk doğuracak olmasına olan şaşkınlığına, üçüncü ayette ise kadınların iddet hükümleri hakkında yerine getirilmesi gereken Allah'ın buyruklarına delâlet etmektedir. Söz konusu ayetlerin tefsiri için bkz.; Ebü'l-Berekât en-Neseî, *Medârikü't- Tenzil ve Hakâiku't- Te'vil*, II, s. 60, 73, III, s. 499

¹⁶⁷ Gezgîn, *a.g.e.*, s. 87

¹⁶⁸ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, s. 248-249; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II, s. 259-260; Ragıp İsfahânî, *a.g.e.*, s. 316; Ebu'l Bekâ, *a.g.e.*, s. 439; Cevherî, *a.g.e.*, IV, s. 1698; Razî, *Muhtârü's-Sihâh*, s. 106; Tehânevî, *a.g.e.*, I, s. 787-788

hâl ve durum üzere olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi gerekli olur. Bu iki şeyden birincisine “*dâll*” (دَالٌّ) yani delâlet eden, ikicisine “*medlûl*”

(مَدْلُول) yani delâlet edilen denir.¹⁶⁹ Delâlet, herhangi bir söz ve durumun anlamla bağlantısını ifade eder ve dâll’ın (gösteren), medlule (gösterilen) işaret etmesi şeklinde tanımlanır. Gösteren dilsel bir unsur ise lafzî delâlet, dilsel değilse lafzî olmayan delâlet söz konusu olur.¹⁷⁰ Çünkü delâlet aynı zamanda lafzın, anlamı anlaşılır kılmasını sağlayan bir nitelik olarak da değerlendirilir. Buna göre dilsel delâlet, anlamın lafızdan anlaşılması şeklinde gerçekleşir. Başka bir ifadeyle anlamlı birimler sadece lafızlar olmadığı için, lafızları dilsel delâlet içinde, diğer anlamlı birimleri ise dil dışı delâlet ekseninde inceleyebiliriz. Böylece geniş anlamıyla delâlet, kavramların sözlü ve sözsüz bir takım işaretlerle ifade edilmesidir.¹⁷¹

Delâlet kelimesi dil, belagat, edebiyat, mantık, cedel ve fıkıh usulü gibi ilimlerle yakın ilişkisi olan ve söz, davranış, yazı, hareket, durum gibi herhangi bir şeyin belli bir bilgi, anlam ve hükümle bağlantısını ifade etmek üzere müştereken kullanılan bir kavram haline gelmiştir.¹⁷² Günümüzde delâlet kavramı “*göstergebilim/semiotics*”¹⁷³ yani işaretlerle anlamları arasındaki ilişkiyi inceleyen bu ilim dalının konuları arasında sayılmaktadır.¹⁷⁴ Modern göstergebilimde genel eğilim, gösterge ile gösterilen arasındaki ilişkinin her hangi bir nedene dayanmadığı şeklindedir. Gerçekten de dil göstergesi özü bakımından nedensizdir ve değerini sosyal uzlaşımdan alır.¹⁷⁵

İnsan kendisine verilen akli yetenek ile algıladığı nesneleri (a’yân), öncelikle zihininde tasavur eder ve daha sonra lafızlarla simgeleyip ifade ederek yazıya

¹⁶⁹ Seyyid Şerif Cürcani, *a.g.e.*, s. 104; Tehânevi, *a.g.e.*, I, s. 787; Necati Öner, *Klasik Mantık*, Divan Kitap, İstanbul 2011, s. 32; M. Naci Bolay, “Delâlet”, *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 119

¹⁷⁰ Mustafâ el-Merâgî, *‘Ulûmu’l Belâga*, Dâru’l Kalem, Beyrut t.y., s. 191

¹⁷¹ Ahmed Muhtar, *‘İlmu’d Dilâle*, s. 11-12; Mehmet Ali Şimşek, “Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lafız ve Anlam İlişkileri” *Nüşa Dergisi*, sayı. 2, 2001-Yaz, s. 82

¹⁷² M. Naci Bolay, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 119; Özdoğan, *a.g.e.*, s. 77; Gezgin, *a.g.e.*, s. 88-89

¹⁷³ Toplum yaşamında disel göstergelerden sayılan lafızlar dışında daha birçok gösterge dizgesi bulunmaktadır. Toplumsal ilişkileri düzenleyen kurallar, davranış biçimleri, giyim ve yemek gibi gerçeklikler, yazınsal etkinlikler, mimari düzenler bunlardan bazılarıdır. Bu gösterge dizgelerini inceleyen ve anlamayı ele alan ilim dalına göstergebilim/Semiotics/Semiyoloji denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual, İstanbul 2001, s. 18, 72; Gezgin, *Tefsirde Semantik Medot*, s. 89

¹⁷⁴ Ahmed Muhtar, *a.g.e.*, s. 23

¹⁷⁵ Zeynel Kıran-Ayşe (Eziler) Kıran, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yayınları, Ankara 2001, s. 59-60; Gezgin, *a.g.e.*, s. 91

döker.¹⁷⁶ Yani insan, somut olan nesneleri ve ayırt edici özelliklerini idrak edip kavrayarak soyut olarak zihne iletir. Somut olan nesnenin zihindeki soyut varlığı, o söz konusu somut nesne olmasa da zihindeki varlığını korur. Bu zihinsel faaliyet sonucunda, lafızların insan zihninde delâlet ettiği anlamlar oluşur. Bu anlamlar, dış dünyada (hariçte) varolan nesnelere karşılık gelmektedir. Gazzâlî (ö. 505/1111) bu konuyu, varlık aşamalarını dört kısma ayırarak açıklamıştır. Ona göre: “*Konuşan kimse, kendi zihninde bulunanı bildirmek için bir gösterge kullanmaya muhtaçtır. Her şeyin; ayni, zihni, lafzî ve yazınsal (ketbi) olmak üzere dört farklı varlığı bulunmaktadır. Yazı (kitâbet) lafza, lafız ise zihindeki anlama delâlet ederken, zihindeki anlam da hâriçte bulunanı yani nesneleri ve varlığı simgelemektedir.*”¹⁷⁷ Lafız ve mana arasındaki delâlet ilişkisinde lafız, anlamı muhâtaba iletmede alet konumunda olup asıl olan ise mânâdır. Bu gerçek Abdulkâhir el-Cürcânî tarafından da vurgulanmaktadır. O, sözdizimi (nazm) teorsini nahvin işlevleri sonucu ortaya çıkan anlam (me’ânin nahv) üzerinden temellendirmiştir.¹⁷⁸ Ona göre lafızlara iltifat edilmesindeki temel etken manaları açığa çıkarma görevlerinin olmasıdır. Sözde mânâ asıl olup, lafızlar ise bu mânalara hariçte varlık kazandırmak için konulmuş seslerdir.¹⁷⁹ Diğer taraftan, lafızlar, dilde mânâyı ifade etmek için vaz’ edildikleri için, lafzın mânâ ile olan ilişkisini ve mânaya delâletini tayin edecek şey; dil kuralları, dilin mantıksal ve yapısal örgüsü ve bunlarla birlikte bağlamıdır.¹⁸⁰

Daha önce bahsettiğimiz gibi dilde mânâ asıl olup lafızlar, mânâyı ortaya koymada sadece aracı bir rol üstlenmektedir. Söyleyenin maksadını ifade etmede, hem lafız içinde hem de lafız dışında bulunan bir takım karineler bulunmaktadır. Bu karinelerin tespit edilmesi ve lafzın mânaya delâletinde kullanılması, anlamın tespit edilmesi hususunda önem arz etmektedir. Bundan dolayı dilciler, lafzın mânâya delâletini belirlerken sözün siyakını/iç bağlamını, mütekellimin ve muhatabın konumunu (makam/dış bağlam) son derece önemserler; lafzın bağlamdan ayrı

¹⁷⁶ Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 120

¹⁷⁷ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el- Gazzâlî, *Mi’yârü’l ‘İlim fi’lMantık*, şerh. Ahmed Şemseddin, Dâru’l Kutubi’l ‘İlmiyye, Beyrut 1990, s. 47-48; İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz’ İlminin Temel Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 32

¹⁷⁸ Cürcânî sözdizim nazariyesini, kelimeler arasındaki nahvî/gramatik anlamların gözetilmesiyle oluşturulan yapısal bir bütün olarak değerlendirir. Bkz. Cürcânî, *a.g.e*, s. 361-364, 370, 393-394, 405, 410, 415, 418, 452, 454; Boyalık, *a.g.e*, s. 136

¹⁷⁹ Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*, s. 27

¹⁸⁰ Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 120

tutulup bağımsız olarak ele alınmasını doğru bulmazlar.¹⁸¹ Bunlardan hareketle, iç ve dış bağlamın, lafzın -hem kelime hem de cümle düzeyinde- anlama delâletinde karine oldukları söylenebilir. Zira karineler lafzî delâleti çevrelemekte olup karinesiz bir delâletten söz etmek mümkün gözükmemektedir.

Delâletin, ilk unsuru olan dâll (gösteren) bakımından lafzî ve gayr-i lafzî olmak üzere ikiye ayrıldığını daha önce belirtmiştik.¹⁸² Biz konumuzla ilgili olarak lafzî delâlet çeşitlerine değinmekle yetineceğiz. Bundan dolayı konuyla ilgili meseleler lafzî delâlet ekseninde incelenecektir.

Özet olarak delâlet, öncelikle lafzî (sözlü) delâlet ve gayrî lafzî (söz-dışı) delâlet şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Daha sonra her iki delâlet çeşidi de tabiî, aklî ve vaz'î delâlet biçiminde bölümlere ayrılmaktadır. Mantık, dil ve fıkıh usûlü âlimlerinin incelediği delâlet türü; lafzî-vaz'î delâlettir. Lafzî delâlet kavramı aynı zamanda lafzî-vaz'î delâlet kavramına karşılık gelmektedir.¹⁸³ Lafzî delâlet; mutâbakat, tazammun ve iltizam olmak üzere üç kategoride ele alınmıştır.¹⁸⁴ Delâletin bu şekilde üçlü taksime tabi tutulması İbn Sînâ (ö. 428/1037) tarafından yapılmıştır. İbn Sînâ öncesi dönemlerde delâletin bu şekildeki bir ayrımı dil ve mantık eserlerinde bulunmamaktadır.¹⁸⁵

1.3.1. Mutâbakat

Bu delâlet türünde bir lafzın, anlamının tamamına delâlet etmesidir. Yani bir nesneyi ve kavramı göstermek için vazedilen lafzın, söz konusu nesnenin ve

¹⁸¹ Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 120; Aydın Temizer, *Kur'ân Tefsirinde Karine*, İfav Yayınları, İstanbul 2016, s. 43

¹⁸² Câhiz (ö. 255/ 869), her iki delâlet türünü bir arada değerlendirerek lafzî ve gayrî lafzî delâletin; lafız, hat, nisbe, akd (hesap) ve işaretten meydana geldiğini söyler. Ona göre ses yönü olan “lafzî”; jest ve mimiklerle yapılan delâlet “işaret”; parmaklarla yapılan hesap şekli “akd”; lafız ya da işaret olmadan nesnelerin varoluşsal delâleti “nisbe”; yazılı delâlet ise “hat”olarak isimlendirilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyan ve't Tebyin*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, Mektebetu İbn Sînâ, Kahire 2010, I, s. 70; Muhammed Yunus Ali, *el- Ma'nâ ve Zılâlu'l Ma'nâ*, Dâru'l Medâri'l İslâmî, Bingazi 2006, s. 86; Hilmi Hâilî, *a.g.e.*, s. 87

¹⁸³ M. Naci Bolay, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 119

¹⁸⁴ Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 43; Ebû Ali el-Huseyn b. Abdillâh İbn Sînâ, *Mantuku'l Meşrikiyyîn*, (el-Kasîdetu'l Muzdevece fi'l Mantık ile birlikte) el-Mektebetu'l Selefiyye, Kahire 1910, s. 14; Muhammed Yunus Ali, *a.g.e.*, s. 85-86; Muhammed Tûncî, *Mu'cemu'l Mufassal fi'l Edeb*, Dâru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1999, II, s. 444; Taha Alp, *Mantık İsagoci Tercemesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*, Yasin Yayinevi, İstanbul 2012, s. 4-5; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, (Çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 4; Musa Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Olarak Ali Kuşçu ve Risâle fi'l İsti'âre'si*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 25

¹⁸⁵ Fetullah Yıldız, “Mutâbakat, Tazammun ve İltizâm Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usûlüne Giriş”, *Usûl İslam Araştırmaları*, cilt. 26, sayı. 26, 2016, s. 103

kavramın bütün niteliklerine ve varlığına delâlet etmesidir.¹⁸⁶ Lafız ve mana arasındaki ilişkinin tamamen örtüşmesi ve böylece lafız-mana kümesinin birbirine eşit olmasıdır.¹⁸⁷ Örneğin; “*insan*” lafzının, tam mahiyeti olan hayvân-ı nâtika yani konuşma/düşünme ve canlı olma niteliklerine delâlet etmesidir. Bu lafzı söz konusu niteliklerin (nutk-hayat) hepsini kapsayacak şekilde kullandığımızda buradaki delâlet türü delâlet-i mutâbakiyye (mutâbakat delâleti) olur. Başka bir örnek ile ifade edersek “*oda*” lafzının dört duvarla tavanın ve tabanın bütününe delâlet etmesi de bu delâlet türüne girmektedir.¹⁸⁸

Bu delâlet türü hem kelimedede hem de kelâmında bulunmaktadır. Sözcüklerin ve cümlelerin bizatihi kendilerinin kastedildiği mânâ bu delâlet türüyle gerçekleşmektedir. Mütakellimin zihindeki anlamların tam karşılığı ve lafızlara birebir yansması mutâbakat delâletiyle gerçekleşmektedir. Bundan dolayı lafızların hakiki anlamları bu tür içerisinde değerlendirilir. Bu açıdan vaz’i delâlet, mutâbakat delâletiyle aynı olmakta ve kelimenin ilk ve hakiki anlamını ifade etmektedir.¹⁸⁹

1.3.2. Tazammun

Bir lafzın, konulduğu mânânın bir kısmına delâlet etmesidir.¹⁹⁰ Bu delâlet ile lafız, bir nesnenin ve ya kavramın bütün varlığına değil de bir kısım unsurlarına delâlet ediyorsa buna tazammun denir. İnsan lafzının sadece “*canlı*” veya “*düşünen*” varlığı, kitap lafzının içindeki bir kısım sayfalara delâlet etmesi, cesur bir insana “*aslan*” denilmesi ve bununla aslanın yalnızca cesaret yönünün kastedilmesi tezammunî delâlet türüne ait örneklerdir.¹⁹¹ Konuşan kimse belli gerekçelerle sözünü bu delâlet türünü kullanarak aktarır. Çünkü bu delâlet türünde sözün ifade ettiği anlamın tamamı değil sadece birkaç yönü kastedildiği için konuşan tarafından tercih edilmektedir. Belagatte mecâz ve kinâye üslûbu tazammunî delâlet bağılığı altında mutalaa edilir.¹⁹²

¹⁸⁶ İn’âm Muhammed Îsâ, *‘İlmü’d Dilâle*, Dâru’l Küttüb, Beyrut 2014, s. 64; M. Naci Bolay, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 119

¹⁸⁷ Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*, s. 31

¹⁸⁸ Alp, *a.g.e.*, s. 5; Özdoğan, *a.g.e.*, s. 79; Bünyamin Aydın, *a.g.e.*, s. 17

¹⁸⁹ Özdoğan, *a.g.e.*, s. 79

¹⁹⁰ Îsa, *a.g.e.*, s. 64; ‘Adudiddin el-Îcî, *el-Fevâidü’l Gıyâsiyye fî Ulûmi’l Belâga*, thk.’Âşık Huseyn, Dâru’l Küttüb el-Misriyye, Kahire 1991, s. 145

¹⁹¹ M. Naci Bolay, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 119; Molla Lütüfî, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, thk. ve nşr. Şükran Fazlıoğlu, İstanbul Kitabevi, İstanbul 2012, s. 71

¹⁹² Özdoğan, *a.g.e.*, s. 80

1.3.3. İltizâm

Bu delâlet türünde lafız, mananın bizzat kendisinin yanında bir de zihnin onunla alakalı gördüğü başka bir varlığa ve anlama delâlet etmesidir. Yani bu delâlet ile lafızın kendi anlamı için gerekli olan ve çağrıştırdığı diğer anlamlarda kullanılmasıdır.¹⁹³ Bu delâlet türüyle lafızdan, müsemmanın (delâlete konu alan şey) hâricinin anlaşılmasıdır. Bu anlamanın gerçekleşmesinin luzumu ister zihni olsun ister bir takım hâl karineleriyle olsun aynıdır.¹⁹⁴ Aklî delâlet çeşitlerinden sayılan iltizâm delâletinde kullanılan lafız, aklî ve örfî çağrışımlar sonucu kendi anlamını aşarak başka bir anlamın da gerçekleşmesinin zorunluluğunu ifade eder. Şöyle ki, her ne zaman o lafız kullanılsa, zihinde derhal onun lazimî anlamı akla gelir.¹⁹⁵ Örnek olarak “*insan*” lafzının terzilik mesleğini yapan kişiye delâleti bu türdendir. Bu delâlet hem akıl yürütme şeklinde zihnin bunu gerektirmesi hem de örfî olarak çağrıştırması şeklinde olmaktadır. Yine “*çatı*” lafzının, zimni olarak duvara delâlet etmesi de iltizâmî delâlet olarak kabul edilebilir.¹⁹⁶

İnsan lafzının ilim ve yazıya kabiliyetli olduğunun delâleti ki bu kabiliyet insanın manasının bütününün veya bir kısmının değil mahiyetinin lâzımıdır. Böylece “*insan*” lafzının bilene ve yazana delâlet etmesi de iltizâmî delâlet olarak kabul edilir. Bir kimse başka birini işaret ederek “*Bu kimse bilme ve yazma kabiliyetine sahip midir?*” dediğinde biz de olumlu bir şekilde “*o insan*” cevabını veriyorsak bu iltizâmî delâletin gereğidir. Çünkü bilme ve yazma yeteneği insandan ayrılmaz iki nitelik olarak değerlendirilir. İnsan lafzının aynı zamanda ilim ve yazma niteliklerini gerektirmesi ve çağrıştırması aklî değil örfî bir gerekliliktir.¹⁹⁷

Dildeki mecâz ve kinâye sanatı bu delâlet başlığı altında incelenmektedir.¹⁹⁸

Nitekim Abdulkâhir Cürcânî lafızların ikincil anlamlarından (مَعْنَى الْمَعْنَى)

bahsetmektedir. Ona göre bir lafız önce sözlükte belirlendiği anlamı gösterir sonra bu anlamda konuşanın niyetine ulaştıran ikinci bir anlama delâlet eder. Burada lafzın

¹⁹³ Yüksek, *a.g.e.*, s. 64; İcî, *a.g.e.*, s. 145; el-‘Alevî, *a.g.e.*, I, s. 38; Alp, *a.g.e.*, s. 6; Bolay, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 119

¹⁹⁴ Sa’deddîn Mes’ûd b. Fariddîn Ömer b. Burhâneddîn et-Teftâzânî, *el-Mutavvel Şerh Telhîsu Miftâhu’l ‘Ulûm*, thk. Abdullah Hindâvî, Dâru’l Kutubu’l ‘İlmiyye, Beyrut 2013, s. 510

¹⁹⁵ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Davâbitü’l Ma’rife ve Usûlu’l İstidlâl ve’l Münâzara*, Dâru’l Kalem, Dimeşk 1993, s. 31; Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*, s. 34

¹⁹⁶ Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 44; Özdoğan, *a.g.e.*, s. 81

¹⁹⁷ el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 30; Azar, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*, s. 5

¹⁹⁸ İcî, *a.g.e.*, s. 145; Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 510

doğrudan anlaşılan manasına değil dolaylı olarak anlaşılan manasına dikkat çekmektedir.¹⁹⁹ Bu ikinci tür anlam, kinâye ve istiâre etrafında gerçekleşir.²⁰⁰ Bu ikincil anlamlara Arap dilindeki şu sözler örnek verilebilir: “O هو كثير رماد القدر” “O külü çok olandır”, طويل النجاد “O uzun kınlı biridir” ve نؤوم الضحى “kuşluk vakti uykucusu” dur. Bu sözlerin lafızları kastedilen anlamı doğrudan ifade etmezler. Bu sözleri duyan bir kimse bunların zahir anlamlarından işaretle kastedilen ikinci anlama ulaşmaya çalışır. Mesela “O külü çok olandır” sözünden maksat kişinin misafirperver olduğu; “O uzun kınlı biridir” sözünden boyunun uzun olduğu; “Kuşluk vakti uykucusu” ifadesinden ise kadının refah seviyesi yüksek bir hayat sürdüğünü, ev işleri için hizmetçisinin olduğunu ve kendisinin yapmasına gerek kalmadığı anlaşılır.²⁰¹ Söz konusu bu anlamlar lafızların delâlet ettiği ikincil anlamlardır. Bu tür lafızların anlamı iltizâmî delâlet başlığı altında incelenir.

Özet olarak ifade etmek gerekirse “*mahlûk*” lafzını ele aldığımızda bu örnek üzerinden üç delâlet (mutâbakat, tazammun, iltizâm) türünü görebiliriz: *Mahlûk* lafzının tüm yaratılmışlara delâlet etmesi mutâbakat, insana delâlet etmesi tazammun ve yaratıcıya delâlet etmesi ise iltizâm şeklinde olur. *Mahlûk* lafzı her ne kadar yaratıcı fikrini içermese de bununla birlikte zihin, *mahlûk* lafzından dolayı ve zorunlu bir biçimde (bi’l iltizâm) yaratıcı fikrine ulaşmaktadır.

¹⁹⁹ Abdulkâhir el-Cürcanî, *a.g.e.*, s. 263; Esmâ Sağ Şencal, *Mana Oluşumunda İç ve Dış Bağlam: Abdulkâhir el-Cürcânî ile Saussure Karşılaştırması*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2014, s. 80

²⁰⁰ Cürcânî kinâye ile kastedilen şeyin; konuşanın ifade etmek istediği anlamın sözlükte o anlam için belirlenmiş lafızla değil, varlığı onunla ilişkili başka bir mana yardımıyla ifade etmesi olduğunu belirtir. Bkz. Cürcânî, *a.g.e.*, s. 66

²⁰¹ Abdulkâhir el-Cürcanî, *a.g.e.*, s. 262; Hilmi Ali Merzuk, *fî Felsefeti’l Belâgati’l ‘Arabiyye-İlmu’l Me’ânî*, Dâru’l Vefâli Dünya, 1999, s. 16

İKİNCİ BÖLÜM

2. KARİNENİN KAVRAMSAL ALANI

Karine kavramının daha iyi anlaşılması için öncelikle kavramsal çerçevesinin çizilmesi gerekmektedir. Bu başlık altında karinenin sözlük anlamından yola çıkarak hem terim anlamına hem de ilgili olduğu diğer kavramlara temas edilecektir.

2.1. Sözlük Anlamı

Karine (قَرِينَة) kelimesi kök olarak (ق-ر-ن) maddesinden türemiş olup sözlükte; bağlamak, iliştmek, iki veya daha fazla şeyi birleştirmek, bir araya getirmek, yakın olmak ve iki şey arasındaki bağ, irtibat ve ilişki anlamlarına gelir.²⁰²

İki deveyi bir araya getirdim “قَرَنْتُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرِ” cümlesinde bir araya getirme ve toplama anlamı ifade eder.²⁰³ Ayette de:

فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأِكَةُ مُقْتَرِنِينَ

“(Eğer doğru söylüyorsa) ona altın bilezikler atılmalı yahut onunla beraber bulunmak üzere melekler gelmeli değil miydi?”²⁰⁴

Bu anlamda aynı kökten ifti’âl babından ism-i fâil olarak (مُقْتَرِنِينَ) kelimesi bir arada/beraber olma anlamını ifade etmektedir.²⁰⁵

K-r-n (ق-ر-ن) kökünden türemiş (قَرِين) kelimesi; kuvvet, cesaret ve yaş gibi hususlar bakımından aynı/denk olan kişiler ve şeyler için kullanılır. Bu kelime farklı ayetlerde arkadaş ve şeytan anlamında kullanılmıştır. Çünkü kelimenin kök anlamında birliktelik ve beraberlik gibi anlamlar bulunduğu arkadaşın ve şeytanın

²⁰² İbn Manzur, *a.g.e*, XIII, s. 335-336; el-Cevheri, *a.g.e*, VI, s. 2181; Ebû Bekir er-Razî, *a.g.e*, s. 252; Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l 'Ayn*, V, s. 14; Ahmed Matlub, *Mu'cem el-Mustalahât el-Belâga ve Tetavvuruha*, ed-Dâru'l 'Arabiyye li'l-Mevsuât, Beyrut 2006, III, s. 134-135

²⁰³ İbn Farîs, *a.g.e*, V, s. 76; Ragıp İsfahanî, *a.g.e*, s. 667

²⁰⁴ Zuhuf 43/53

²⁰⁵ Ragıp İsfahanî, *a.g.e*, s. 667

insana olan yakınlığı ve birlikteliği dikkate alınarak قَرِينٌ kelimesi kullanılmıştır. Söz konusu kelime ayetelerde bu anlamları ifade etmektedir.²⁰⁶

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ

“İçlerinden biri der ki: “Benim bir arkadaşım vardı.”²⁰⁷

قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ

“Arkadaşı (olan şeytan) der ki: “Ey Rabbimiz! Onu ben azdırmadım, fakat kendisi derin bir sapıklık içinde idi.”²⁰⁸

وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ

“Kim, Rahmân'ın Zikri'ni görmezlikten gelirse, biz onun başına bir şeytan sararız. Artık o, onun ayrılmaz dostudur.”²⁰⁹

Yine aynı kökten türeyen “قرينة” kelimesi ise “ما منكم من أحد إلا قد وُكِّلَ به”

فُلَانٌ “şeytan,²¹⁰ (Sizden her birinize tayin edilen bir şeytan vardır.) hadisinde “قرينة”

” (Bir kimse, nefsi onunla mücadeleye girdiğinde ona karşı

koyabilir.) sözünde insanın nefsi, “قرينة الرجل” (Adamın eşi) sözünde ise zevce/eş

anlamlarını ifade eder.²¹¹

Karine kelimesinin kök anlamı hakkında sözlüklerde verilen bilgiler birlikte mutalaa edildiğinde hepsinin ortak bir anlam etrafında birleştiği görülecek. Bu da “Aralarında bir bağ ve ilişkinin meydana gelmesiyle iki ya da daha fazla şeyin bir araya gelmesi ve bir arada bulunması (birliktelik)” anlamıdır. Söz konusu sözcük

²⁰⁶ Ragıp İsfahan, a.g.e, s. 667

²⁰⁷ Sâffât 37/51

²⁰⁸ Kâf 50/27

²⁰⁹ Zuhruf 43/36

²¹⁰ Ebu'l Fidâ İmaduddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, Tefsiru'l Kur'ani'l Azim, thk. Sami b. Muhammed Selame, Riyad 1997, VIII, s. 539

²¹¹ İbn Fâris, a.g.e, V, s. 76-77; Ayrıca krş. Ragıp İsfahani, a.g.e, s. 667

için “birliktelik, ilişki, bağ” gibi anlamlar öne çıkmaktadır. Nitekim bir sonraki başlıkta karine kavramının terim anlamı söz konusu bu temel anlamlar üzerinden incelenecektir.

2.2. Terim Anlamı

Karine (قَرِينَةٌ) kavramı ıstılahta (terim), sözün iç ve dış bağlamından elde edilen, sözden ne kastedildiğini ifade etmeye yarayan işaret, iz, alâmet, emare ve kanıt şeklinde tanımlanır.²¹² Anlaşıldığı üzere karine, işaret ettiği ve ortaya çıkardığı anlamla (kastedilenle) bir arada ve aynı bağlamda var olmaktadır. Bu da karinenin terim anlamının, sözlük anlamı olan “bir arada bulunma” anlamıyla olan yakın ilişkisini göstermektedir.

Başka bir tanımla karine, maksadı (anlamı) gösteren ona işaret eden durum ve alâmettir. Maksada işaret eden alâmet ya hâlidir (durumsal) ya lafzî ya da manevidir.²¹³ Örneğin “ضرب موسى عيسى” cümlesinde i’rab alâmeti hangisinin fail ve mefûl olduğunu ortaya çıkaramadığı için burada lafzî karineyle anlama ulaşılır. Her iki sözcüğünde “موسى-عيسى” fail olma olasılığı olduğundan mefûlün failden sonra gelmesi gerekir. Diğer bir örnekte “أكل موسى الكمثرى” sözünün anlamı ise hâli (durumsal) karineyle belirgin olmaktadır.²¹⁴

İlk dönem Arap dilcilerinin karine kavramını dilbilgisel terim anlamında doğrudan kullanmadıkları görülür. Nahiv konularını incelerken karineye özel bir başlık ayırmamışlardır. Bunun yanında karine kavramı yerine ona yakın anlamlara sahip الإيماء, الدلالة, الإيماء, الدليل, الرابط, الآية gibi terimleri kullanmışlardır.²¹⁵ Örneğin

Sibeveyh cümlede işlevi bakımından karine kavramına yakın olan الآية kelimesini kullanmıştır. Ona göre tanıdık birini gördüğünde şöyle söylemenle: عبد الله و ربي

²¹² Ebu’l Bekâ, *a.g.e.*, s. 734; Tehânevi, *a.g.e.*, II, s. 1315

²¹³ Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e.*, s. 174

²¹⁴ İbn Hişâm, *a.g.e.*, s. 185-186; Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e.*, s. 174

²¹⁵ Gülizar ‘Aziz, *el-Ğarîne fi l-luğati l-‘arabiyye*, Dâru Dicle, Amman 2009, s. 20

(Vallahi Abdullah) onun dış görünüşü sana onu tanımaya الآية (alâmet ve işaret)

olmuştur. Mübtedası hazfedilmiş bu cümlenin aslı ذلك عبد الله (Bu Abdullahtır.)

şeklindedir.²¹⁶ Yine ilk dönem dilcilerden el-Müberred (ö. 286/900) cümlelerin ve ifadelerin oluşumundan bahsederken:²¹⁷

فإن اللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئاً، وإذا قرنتها بما صلح حدث

المعنى

karineyi الرابط (bağlantı) anlamında kullanmıştır.²¹⁸

Hicri 4. yüzyılın önemli dil âlimlerinden İbn Cinnâ tarafından (ö. 392/1002) karine kavramının kullanıldığı görülmektedir. O, şu cümleyi ضربه غلامه زيداً örnek vererek bir isim, kendinden sonra gelen bir ismin yerini alan zamire muzaf olamaz. Fakat muzaf olmuşsa o zaman söz konusu ismin akabinde gelmelidir. Başka bir anlatımla zamir, yerine geçtiği ismin önüne lafzen ve rütbeten geçemez. Failde mefûle dönen bir zamir varsa o zaman failin mefûlden sonraya bırakılması gerekecektir. Çünkü failin kendinden sonra gelen mefûle dönen bir zamire muzaf olması cümlenin ضربه غلامه زيداً şeklinde kurulmasına engel bir karinedir. Bu nedenle ضربه غلامه زيداً cümlesi sözdizimi/nahvi açısından hatalı olduğuna dair dil âlimleri ittifak etmişlerdir. Cümlenin doğru dizilişi ayette de görüldüğü gibi:

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ...

“Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım emirlerle sınamıştı...”²¹⁹

Öğelerin dizimi ضربه غلامه زيداً şeklinde olmalıdır.²²⁰

²¹⁶ Sibeveyh, *a.g.e*, II, s. 120

²¹⁷ Müberred, *a.g.e*, IV, s. 126

²¹⁸ Gülizar ‘Aziz, *a.g.e*, s. 20

²¹⁹ Bakara 2/124

Abdulkâhir el-Cürcânî doğrudan karine kavramını kullanmamakla birlikte, ta'lik düşüncesinden doğan nazm (sözdizimi) teorisini açıklarken vurguladığı “ta'lik” kavramı; sözcükler arasında anlasal bağın kurulması şeklinde, karine kavramına çok yakın sayılabilecek bir anlamda kullanılmıştır. O, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir: *“Biraz düşünüldüğünde kesin olarak bilinir ki sözcükler birbirine bağlanmadan ve aralarında bir anlam bağlantısı (ta'lik) kurulmadan nazm (sözdizimi)’dan söz edilemez. Bunun böyle olduğunu akli başında herkes bilir. Öyleyse kelimelerin birbirine bağlanması ve aralarında bir anlam bağının kurulmasının ne ifâde ettiğini açıklamamız gerekir. Dikkatle incelediğinde anlam bağının kurulması (ta'lik) aşağıdaki gibi saydıklarımızdan ibaret olduğu görülecektir: a) Bir ismin, bir fûlin öznesi/fâili veya mef’ûlü yapılması b) var olan iki isimden birinin diğerine haber yapılması c) iki isimden birinin diğer isime tekid, sıfat ve bedel şeklinde tabi kılınması d) cümle tamamlandığında akabinde bir ismin sıfat, temyiz veya hâl olarak zikredilmesi e) olumluluk ifade eden cümleyi, olumsuzluk, soru ve temenni anlamlarından birine dönüştürmek için cümle başına bu anlamları ifâde edecek bir edâtın getirilmesi f) iki fûlden birinin diğerinin şartı olduğunu belirtmek için söz konusu cümle başına şart anlamını taşıyan harf veya şart anlamını taşıyan bir ismin getirilmesidir. Bu tür işlemler yerine getirilmeden sözdiziminden bahsedilemez ve bunlardan hiçbirisi lafzın bizatihi kendisiyle ilgili olmadığı gibi ona ilişkin bir nitelikte değildir.”*²²¹

Görüldüğü gibi Cürcânî nahvi incelerken ortaya koyduğu sözdizimi teorisinde, üzerinde durduğu temel kavramlardan biri ta'lik kavramıdır. O, gramere ilişkin açıklamalarında, sözcükler arasındaki irtibata (bağlantı) dikkat çekmiştir. Onun düşüncesinde ta'lik, sözcükler arasında var olan ve gramatik anlamlarla gerçekleşen bir etkileşim olup aynı zamanda cümle öğeleri arasında rabt ve irtibat dayalı bir ilişkinin doğmasıdır. İrtibat kavramı cümle öğeleri arasındaki doğrudan ilişkiyi, rabt ise öğeler arasında bir vasıta ile gerçekleşen bağlantıyı ifâde etmektedir.²²²

Temmâm Hassân, Abdulkâhir el-Cürcânî’nin ortaya koyduğu ta'lik düşüncesinden kaynaklanan nazm (sözdizimi) teorisinden etkilenmiş ve görüşleri doğrultusunda “karineler teorisini” geliştirmiştir. Ona göre Abdulkâhir el-

²²⁰ İbn Cinnî, *a.g.e*, I, s. 295

²²¹ Abdulkâhir Cürcânî, *a.g.e*, s. 55

²²² Yaşar Daşkıran, “Ta'lik Karinesi Çerçevesinde Cümle Öğeleri Arasındaki İlişkiler”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, cilt. 23, sayı. 1, 2019, s. 258

Cürcânî'nin bahsettiği en önemli şey ne kelimelerin dizimi ne yapısı ne de cümle içindeki konumları (tertip), önemli olan ancak ta'lik kavramıdır. Temmâm'ın düşüncesine göre Cürcânî ta'lik kavramı ile aslında; sözcükler arasında ve gramatik anlamlardan kaynaklanan ilişkilerin lafzi, manevi ve hâlî karineler vasıtasıyla gerçekleştiğini ifade etmiştir. Her ne kadar Cürcânî bu durumu karineler kavramını açıktan kullanarak ifade etmese de ortaya koyduğu ta'lik kavramıyla karinelere bir işaret vardır.²²³

Temmâm Hassân'a göre ta'lik kavramı, Arap dilinde merkezi bir öneme sahiptir. Ona göre her ne kadar önceki dilciler cümle tahliline ilişkin sadece âmil merkezli gramer anlayışını benimsemiş olsalar da bu tek başına anlamın ortaya çıkarılmasında yetersiz kalmaktadır. Doğru olanın ise gramatik anlamlara ait cümle tahlillerinde lafzi-manevi karineler vasıtasıyla ve bağlamdan da yardım alarak ta'lik karinesinin tespit edilmesi ve böylece tam ve daha doğru bir şekilde anlama ulaşılmasıdır. Başka bir ifadeyle Temmâm Hassân ta'lik kavramıyla lafzi karineler beraberinde manevi karineler ile gerçekleşen ve cümle yapılarındaki anlamları ortaya çıkaran sentagmatik (dizimsel) ilişkileri yani lafzî ve manevi karinelere doğan ilişkileri kastetmektedir. Bu yaklaşımıyla nahivcilerin i'râb olgusuyla açıklamaya çalıştıkları cümlenin dilbilgisel tahlilinde birçok karineyi içine alan yeni bir teori oluşturmaya çalışmıştır.²²⁴

Özet olarak Temmâm Hassân, Cürcânî'ye ait sözdizimi teorisini karineler ışığında geliştirmiş ve ta'lik'i bir karine türü olarak saymıştır.²²⁵ Ona göre ta'lik tespit edilmesi en zor karinedir. Sırf manevi bir karine olması itibarıyla çokça düşünüp taşınma gerektiren bir yönü vardır. Bundan dolayı çoğu kez nahivle doğrudan ilgisi bulunmayan ve düşünce alanında bir takım zanna dayalı çıkmazlara sebep olabilir. Diğer taraftan i'râb tahlilinin en büyük gayesi ta'lik karinesini ortaya çıkarmaktır. İnsanların bazen "i'râbta zorlandıklarını hissetmeleri" durumu, ta'lik karinesinin belirlenmesinin zorluğunu göstermektedir.²²⁶

²²³ Temmâm Hassân, *el-Lugatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 188

²²⁴ Temmâm Hassân, "el-Ğarâinu'n-naḥviyye", *el-Lisânu'l-'arabî*, s. 38

²²⁵ Gülizar 'Aziz, *a.g.e.*, s. 36

²²⁶ Temmâm Hassân, *a.g.e.*, s. 182

Cürcânî'nin sözdizimi teorisini “*nazm → ta'lik → el-'alâkât es-siyâkiyye*” şeklinde formüle etmiştir.²²⁷ Cürcânî'ye göre ta'lik, nahiv/gramer konuları arasında lafzî ve manevî ilişkilerin kurulmasıdır. Bu da sözcüklerin bir birine bağlanması ve bunun sonucunda anlam bağının kurulmasıyla meydana gelir.²²⁸ Kısaca Cürcânî kelimeler arasındaki ilişkiyi ta'lik terimiyle anlatmaktadır. Temmâm Hassân da “*ta'lik*” kavramından ilham alarak ve bunda hareketle i'rab eksenli âmil nazariyesinin dışına çıkarak karineler teorisini geliştirir. Ona göre karineler arasındaki ilişkiden kaynaklanan ta'lik düşüncesini anlamak Arap dilindeki âmil teorisini²²⁹ geçersiz sayacaktır.²³⁰ Arap dilindeki i'rab olgusunun cümle tahlilinde ve anlamın belirlenmesinde tek başına yeterli olmadığını bunun yanında karinelerin de dikkate alınması gerektiğini savunmaktadır.²³¹

Dilciler karine kavramını, cümle içinde veya bağlamda sözcükler arasında bulunan ilişkiyi belirtirken kullanmışlardır. Çünkü sözcükler cümle şeklinde te'lif edilirken aralarında bulunan anlam ilişkisinden dolayı bir takım lafzî ve manevî ilişkiler söz konusu olur.²³² Sözcükler bir araya geldiklerinde aralarında bu ilişkiyi sağlayan lafzî ve manevî bir bağdan söz edilir. Karine farklı öğelerin ve anlamların bir arada bulunduğu söz dizgesinde iki tür foksiyon icra eder. Birincisi anlamın kendisine işaret etmek, ikincisi ise belirli bir anlamı diğer anlamlardan ayırt etmektir. Karineler, anlamı kastedilen anlama özgü kılarak başka anlamlara kaymasına engel olan bir takım lafzî ve manevî gönderimlerdir.²³³ Çünkü farklı anlamlardan hangisini tercih edeceğimize dair bir karine bulunmazsa, bu durum anlam belirsizliğine neden olur. Bu açıdan bakıldığı zaman dili karineler sistemi olarak görmek mümkündür. Dil vazifesini, dizimsel (sentatik) ve anlamsal (semantik) ilişkiler oluşturan göstergesel

²²⁷ Yaşar Daşkıran, “ Temmâm Hassân'ın Dil Anlayışı: Karineler Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 56, sayı. 2, 2015, s. 154

²²⁸ Abdulkâhir Cürcânî, *a.g.e.*, s. 55

²²⁹ Âmil teorisi Arap dilinde kelime sonlarının, başlarında bulunan âmil nedeniyle değişmesini konu edinir. Bu değişiklik cümlede yer alan isim, fiil ve harf gibi cümlenin birimleri arasında meydana gelen gramatik/nahvi ilişkiler sonucunda gerçekleşmektedir. Cümlede fiil, isim ve harfler diğer bazı isimlerden ve muzari fiillerden önce gelmekte ve i'rablarını ve siygalarını değiştirmektedir. Bunun sonucunda cümlelerin anlamları da değişmektedir. Cümlede önce yer alıp etkileyen unsur âmil, etkilenen unsur ma'mul ve bu işlemler ise amel diye adlandırılmaktadır. Bilgi için bkz. Kadir Kınar, “Arap Gramerinde Âmil Teorisi” *Bilimnâme*, cilt. 2006, sayı. 2, 2006, s. 156-157

²³⁰ Ahmed Muhammed Kadûr, *Mebâdiu'l Lisâniyyât*, Dârul Fikr, Dimeşk 2008, s. 183

²³¹ Temmâm Hassân, *a.g.e.*, s. 207

²³² Yaşar Daşkıran, “ Temmâm Hassân'ın Dil Anlayışı: Karineler Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 56, sayı. 2, 2015, s. 151

²³³ Muhammed Semir Necib el-Lebedî, *Mu'cemu'l Mustalahât en-Nahviyye ve's Sarfiyye*, Müessesetür Risâle, Beyrut 1985, s. 186

öğeler ile yerine getirir. Sesler, harfler, kelimeler, dilbilgisel kurallar, morfolojik kurallar ve işaretler belirli bir manayı göstermek için belli bir dizge içinde kullanılır. Bundan dolayı bu unsurlardan her biri başka bir şeyin varlığını göstermeleri bakımından karine kabul edilirler. Karineler vasıtasıyla bir cümlemin manası farklı anlamlara muhtemel olmayacak biçimde yalnızca kastedilen anlamı ifade ediyorsa cümlede ana gâye gerçekleşmiştir. Bir cümlede farklı anlamların ortaya çıkma ihtimali yoksa daha fazla karineye gerek yoktur.²³⁴

2.3. Karineyle İlgili Kavramlar

Arap gramerine ait kitaplar incelendiğinde karine kavramına çok yakın hatta bazen mürâdifî olarak da kullanılan bir takım kavramların bulunduğunu görürüz. Delil, emâre, siyak, makam ve ta'lik kavramları aynı zamanda karine ile doğrudan ilişkili kavramlardır. Bir kavramın anlaşılması aynı zamanda benzer kavramlarla olan münâsebetinin ve farklılığının ortaya konulmasıyla da sağlanabilir. Bundan dolayı bu kavramların hem sözlük hem de terim anlamlarına değinerek karine ile olan ilişkilerini ortaya koyarak başlıklar halinde açıklamaya çalışacağız.

2.3.1. Delil

Sözlükte, yol gösteren, istenilene götüren mürşid ve bir şeyi ilgisi bulunan emâre (belirti, iz) aracılığıyla ortaya çıkarmak anlamına gelen (د-ل-ل) kökünden türemiş olan delil (دليل), bir olgudaki emâre (belirti, iz) demektir.²³⁵ Terim anlamı ise, kendisiyle bir şeyin bilgisine ulaşılan şey veya onu bilmekle başka bir şeyi bilmeye götüren şey şeklinde tarif edilmiştir.²³⁶

Arapçada bazı durumlarda bir kelimenin mastarı ile ism-i fâlinin aynı manada kullanıldığı görülmektedir. Bundan dolayı bir kısım İslam âlimleri, delil ile delâletin aynı anlama sahip olduğunu ve aralarında bir farklılığın söz konusu olmadığını söylemişlerdir. Bunun yanında bazıları ise, delilin yalnızca delâletin iki unsurundan

²³⁴ Temmâm Hassân, “el-Karâinü'l-Lafziyye ve Ittirahu'l-'Amil ve'l-î'râbeyn et Takdîrî ve'l-Mahallî”, el-Lisânü'l-'Arabî, cilt. 11, sayı. 1, 1973, s. 53.

²³⁵ İbn Fâris, *a.g.e.*, II, s. 259; Ebu'l Bekâ, *a.g.e.*, I, s. 439; Ebû Bekir er-Razî, *a.g.e.*, s. 106; Zemahşeri, *Esâsü'l Belâğa*, I, s. 295; Muhammed bin Ya'kûb Firuzâbâdî, *Kâmusu'l Muhit*, el-Hey'etü'l Mısıriyyetü'l 'Âmme, Mısır 1978, III, s. 365

²³⁶ Seyid Şerif Cürçânî, *a.g.e.*, s. 104; Ragıp İsfehâni, *a.g.e.*, s. 316

biri olan dâl, yani delâlet edenin ismi olduğunu, delâletin ise delilden medlûle (gösterilene) ulaşma faaliyetinin ismi olduğunu zikretmişlerdir. Bu yüzden ikisinin aynı anlama sahip olmadığını belirtmişlerdir.²³⁷

Delil kavramı daha çok bir hükmün ispat edilmesini veya sonucunun ortaya çıkarılmasını sağlayan vasıta olarak kabul edilir. Hem mütekaddimun hem de müteahhirun dönemi âlimleri delilin, bilinmeyeni ortaya çıkaran bir çeşit vasıta bilgi olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.²³⁸

İslami ilimlerin özellikle usûl ilminde karine kavramının karine-i dâlle (القرينة) şeklinde kullanılması, karinenin delille olan ilişkisine dikkat çekmektedir.

Çünkü her ikisi de anlama delâlet etmeleri ve anlamı etkilemeleri bakımından ortak bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle usûl âlimleri, karine ile delil arasında var olan yakın ilişki sebebiyle, delili karine anlamında kullanmışlar.²³⁹

2.3.2. Emâre

Arapça " أمر " / "emere" kökünden türeyen " أمارَة " / "emâre" kelimesi iz, belirti, alâmet ve vakit manalarına gelmektedir.²⁴⁰ Terim olarak ise emâre, delâlet ettiği şeyin varlığına zannî olarak götüren işaret şeklinde tanım yapılmıştır.²⁴¹ Tanımdan anlaşıldığı üzere emâre kavramı zannî bilgiye ulaştıran bir alâmet ve belirti olarak kabul edilir. Nitekim emâre lafzı şu sözde:

“اجْعَلْ بيني و بينك أمارَة”

“Sen ve ben arasında bir alâmet belirle.”²⁴² sözlük anlamında kullanılmışken diğer bir cümlede ise:

أن يظن السامع لأجل أمارَة

²³⁷ Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh Zerkeşi, *el-Bahru'l Muhît fî Usûli'l Fıkh*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2000, I, s. 25

²³⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 136

²³⁹ er- Râzî, *el-Mahsul fî 'İlmi Usûli'l Fıkh*, III, s. 178, 271

²⁴⁰ Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 21; İbn Manzûr, I, s. 129; Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e.*, s. 36

²⁴¹ er- Râzî, *a.g.e.*, I, s.106; Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e.*, s. 36

²⁴² İbn Fâris, *a.g.e.*, I, s. 139

“İşitenin bir emâreden dolayı zannetmesi” şeklinde terim anlamında kullanılmıştır.²⁴³

Emâre kavramı zannî bilgiye ulaştıran bir alâmet olarak değerlendirilmekle birlikte kat’i bilgi ifâde etmemektedir. Örneğin gökyüzünde bulutların çok fazla olması yağmurun yağacağı anlamına gelmekte ve bulutlar yağmura emâre/belirti olmaktadır.²⁴⁴ Ancak her zaman bulut olduğunda yağmur yağmamakta, bulutun varlığı yağmurun yağmasını gerekli kılmamaktadır. Bundan dolayı bir şeye delil denilebilmesi için kat’i bir biçimde hükme ulaştırması gerekmektedir. Fakat delâlet zannî olursa bu durumda delil değil emâre olarak kabul edilir.²⁴⁵

Emâre ile karine arasında var olan ilişki, aynı şekilde delil ve karine arasındaki ilişkiye benzemektedir. Emâre kavramı zaman zaman karine yerine kullanılmıştır. Ancak şu ayrıntının bilinmesi gerekir ki emâre kavramı zannî bilgiye götüren bir vasıta olarak kabul edilirken, karine ise hem zannî bilgiye hem de katî bilgiye ulaştıran bir araç olarak değerlendirilir. Sonuç olarak karine kavramı emâreden daha genel ve kapsamlı bir anlam alanına sahiptir. Bu nedenle her emâre karinedir, ancak her karine emâre değildir. Böylece emâre, karinenin anlam alanına giren bir kavram olarak değerlendirilir.²⁴⁶

2.3.3.Siyak

Siyak (السياق) kelimesi sözlükte s-v-k (س-و-ق) kökünün bir türevi olarak; develeri/hayvanları bir yerden başka bir yere sevk etmek/sürmek, ruhun bedenden çıkması, çarşı ve pazar gibi anlamlara gelmektedir.²⁴⁷ Kelimenin kökünde, “sevk etmek, sürmek, göndermek ve salıvermek” anlamları bulunmaktadır.²⁴⁸

Ayrıca konumuzla ilgili olarak Zemahşeri’nin açıklamalarını zikretmemiz gerekir. O, siyak kökünün yukarda bahsedilen temel anlamlarını ifade ettikten sonra

²⁴³ er- Râzî, *a.g.e*, II, s. 353

²⁴⁴ Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e*, s. 36;

²⁴⁵ er- Râzî, *a.g.e*, I, s. 106;

²⁴⁶ Davut Yaylalı, *İslam Hukukunda Karine*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2011, s. 26

²⁴⁷ İbn Manzûr, *a.g.e*, X, s. 199; Cevherî, *a.g.e*, IV, s. 1499; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l Luğa*, III, s. 117; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzibu’l Luğa*, thk. ‘Abdusselam Harun- ‘Alî Hasen Hilâlî, Dâru’l Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, Kahire 1964-1967, IX, s. 231-234

²⁴⁸ İbn Fâris, bu kelimenin kökünü حَوُّ الشَّيْءِ olarak “bir şeyin peşinden gitmek ve develeri sürmek anlamında” kullanmıştır. Bkz. İbn Fâris, *a.g.e*, III, s. 117

bu kelimenin zaman içerisinde mecâzi olarak; sözün söylenişi, terkibi ve dizilişi için de kullanıldığını söyler. Sözün sevk edilmesi/söylenmesi anlamı, siyak kelimesinin daha sonra kazandığı bir anlamdır. Konuyla alakalı olarak söylenen şu söz;

و هو يسوق الحديث أحسن سياق

“O sözü en güzel şekilde söylüyor/ sevk ediyor.” kelimenin “sözün sevk edilişi” anlamında kullanıldığını göstermektedir.²⁴⁹

Terim anlamıyla siyak, “söz içi bağlam” a karşılık gelmektedir. Siyak diğer bir deyişle söz içi bağlam: “Bir dil birimini çevreleyen, ondan önce veya sonra gelen, birçok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını belirleyen birim ya da birimler bütünü” şeklinde tanımlanır.²⁵⁰ Günümüzde yapılan bazı çalışmalarda siyak kavramı her ne kadar “söz içi (makâl) ve dışı bağlam (makâm)”²⁵¹ şeklinde tarif edilse de İmam Şâfiî (ö. 204/820) siyak kavramını istilâhî olarak “söz içi bağlam” şeklinde kullanmıştır. Onu bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

“Allah kitabında Araplara onların dilleriyle ve bildikleri manaları kullanmak suretiyle hitap etmiştir. Onların dillerinde var olan anlam genişliği (ittisâu’l luğa) Araplar tarafından biliniyordu. Arap dilinin bilinen bu yapısal özelliği sayesinde, bazen âm ve zâhir bir lafızla yine âm ve zâhir bir mâna kastedilir. Bu durumda sözün başıyla yetinilmesi ve sonuna ihtiyaç duyulmaması yani sözün bir kısmına bakmak yeterli olur. Bazen âm ve zâhir bir lafızla umûm kastedilir fakat bununla birlikte sözün tahsisi de söz konusu olabilir. Bu durumda sözün bir kısmına bakarak lafzın hâs bir manaya delâlet ettiği anlaşılır. Bazen âm ve zâhir bir lafızla hâs bir anlam kastedilir. Bazen de zâhir bir lafızla zâhiri dışında bir anlam siyak ile anlaşılır. Bütün bunları bilmek için sözün başına, ortasına ve sonuna bakmak gerekir. Araplar bir söz söylediğinde bazen sözün başı sonunu, bazen de sözün sonu başını beyan eder.”²⁵²

İmam Şâfiî yaptığı bu değerlendirmelere ek olarak *Risâle*’de “Babu’s-sınf ellezi yûbeyyinü siyakuhu ma’nâhu” (Siyakının manasını açığa çıkardığı bölüm)

²⁴⁹ Zemahşeri, *Esâsü’l Belâğa*, I, s. 484

²⁵⁰ Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, s. 34

²⁵¹ Necmüddin Kâdir Kerim Zenkî, *Nazariyetü’s Siyâk*, Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, Beyrut 2006, s. 39

²⁵² Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, Beyrut t.y., s. 51-52

şeklinde bir başlık açarak siyakın anlamı belirlemedeki işlevini, ayet üzerinden ifade eder. O, söz konusu ayeti:

وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ
حَيَاتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

“(Ey Muhammed!) Onlara, deniz kıyısında bulunan kent halkının durumunu sor. Hani onlar Cumartesi (yasağı) konusunda haddi aşıyorlardı. Zira tatil yaptıkları Cumartesi günü balıklar onlara akın akın geliyor, tatil yapmadıkları (diğer) günlerde ise gelmiyorlardı. İşte onları yoldan çıkmaları sebebiyle böyle imtihan ediyorduk.”²⁵³

Bu çerçevede değerlendirip ayette geçen القرية “belde/şehir/kasaba” ile orada yaşayan halkın kastedildiğini söylemektedir. Ayetteki diğer lafız ve cümlelerden örneğin “onlar Cumartesi konusunda haddi aşıyorlardı” ibaresi ile “القرية” kelimesinin orda yaşayan halka delâlet ettiği görülmektedir. Salt yerleşim yeri için haddi aşma ve günah işleme gibi durumlar söz konusu olamaz ancak orada yaşayan halk için bu eylemler mümkün olur.²⁵⁴

İmam Şâfiî, bu tespitleri ile siyakı söz içi bağlam anlamında kullanmış ve sözcüklerin bir arada bulunduğu diğer sözcüklerle kazandığı mânaları sözün öncesindeki-sonrasındaki kullanımlarına bakarak anlaşılacak olan muradı tespit etmede bir kriter olarak tanımlamıştır. İmam Şâfiî her ne kadar siyakı söz içi bağlama ilişkin bir kavram olarak tanımlasa da onun Arap dili özelinde dil-toplum ilişkisine dikkat çekmesi ve dilin kullanımına ilişkin bir takım hususları ifade etmesi önemlidir.²⁵⁵

Hanefî âlimlerinden İmam Serahsî (ö. 483/1090), delâlet açısından lafızları sınıflandırırken nass'ın tarifinde siyak konusundan bahsetmiştir.²⁵⁶ Nass'ı sözün

²⁵³253 Araf 7/163

²⁵⁴ Şâfiî, a.g.e, s. 62

²⁵⁵ Yüksek, a.g.e, s. 46

²⁵⁶ Usûlcüler lafızları açıklık ve kapalılık bakımından derecelendirmiş ve bu konuda benimsenen terminolojinin mantıkî izahını yapmak için bazı tasnifler geliştirmişler. Bu doğrultuda nass(النص); manasına açık bir biçimde delâlet eden ve kendisinden elde edilen hüküm sözün asıl söyleniş nedeni

söylenmesinden maksud olan anlam ve siyaktan anlaşılan mâna olarak ifade etmekte ve zahirden²⁵⁷ farkının da bu olduğunu zikretmektedir. Bu yaklaşıma göre siyakın, kelamın söyleniş sebebi ve maksadı olduğu görülmektedir.²⁵⁸

Yine Hanefî usûlcülerinden Pezdevî (ö. 493/1100) siyakı, söz içi bağlam olarak kabul edip bu görüş doğrultusunda lafzın hakiki (zahiri) anlamının beş delâlet etkeninden dolayı terk edilerek mecâzî anlama evrileceğini ifade eder. O, bu beş etkenden birinin siyak (سياق النظم) olduğunu belirtir ve örnek olarak şu ayeti zikreder:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا
أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...

*“De ki: "Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."Biz zalimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır.”*²⁵⁹

Pezdevî’ye göre ayetteki (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) bu kısmın hakiki anlamının muhayyerlik (seçme hakkı) olduğunu, fakat siyaktaki (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ) ifadesinden dolayı, mecâzî olarak bir yasaklama ve azarlama anlamının olduğunu söyler.²⁶⁰

teşkil eden, bununla beraber te’vil, tahsis ve –vahiy sürecinde- neshe kapalı olmayan lafzı ifade eder. Sözün söyleniş sebebi olan anlama zahire nispetle daha açık bir biçimde delâlet eder. Diğer bir ifadeyle nass, sözün bağlamından anlaşılan bir karine ile zahire nisbetle daha çok açıklık taşır ve bu da lafzın siygâsından değil bizzat mütekellimden kaynaklanır. Ayrıntılı bilgi için bkz. H.Yunus Apaydın, “Nas”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, s. 391

²⁵⁷ Hanefî usûl terminolojisinde zâhir (الظاهر) lafız; sırf işitilmekle kendisiyle kastedilen anlam açık bir şekilde anlaşılan, ancak te’vil, tahsis ve –vahiy sürecinde- neshe muhtemel olan demektir. Zâhir ile kastedilen mâna, üzerinde düşünülmezsizin sırf sözün (siygâ) işitilmesiyle anlaşılır. Sözle kastedilen şey bu manaya konulmasındaki açıklığı nedeniyle hemen zihinde belirir. Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “Zâhir”, *DİA*, XLIV, İstanbul 2013, s. 86

²⁵⁸ Yunus Ekin, “Siyak Kavramının Semantik Analizi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 15, sayı. 1, 2013, s. 99

²⁵⁹ Kehf 18/29

²⁶⁰ Alâüddin Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfu’l Esrar an Usûli Fahri’l İslam Pezdevî*, tlk. ve thrc. Muhammed Mu’tasım Billah Bağdâdî, Dâru’l Kitâbi’l Arabî, Beyrut 1997, II, s. 187

Sözden kastedilen anlamın tespitinde siyak ve karinelerin rolüne dikkat çekmesi bakımından İbn Dakîkul-îyd'in (ö. 702/1302) açıklamalarına yer vermemiz faydalı olacaktır. Ona göre siyak ve karineler mütekellimin sözündeki muradını ifade etmede ve mücmel ifadelerin açıklanmasında, muhtemel anlamlardan birini belirlemede yardım edici bir unsurdur.²⁶¹ O, bu açıklaması ile siyakın sözden kastedilen mâna ile ilişkisine değinmiştir. Bunun yanında siyak ile aynı doğrultuda olan yani hüküm bakımından aynı fakat bir tür imtiyaza sahip karineden söz etmekte ve bununla kelamın anlamını belirlemede mütekellim ve muhatap ile ilgili bağlama işaret etmektedir. Bu değerlendirmeden anlaşılacağı üzere siyak ve karineler arasında bir ilişkinin bulunduğu ve birbirine yakın anlamda kullanıldıkları gözlenmektedir.

Siyak kavramını söz içi bağlam anlamında kullanan diğer bir âlim Zerkeşî (ö. 794/1392)'dir. Zerkeşî *el-Burhan* adlı eserindeki ifadesiyle, bir ayetin anlamına ulaşma konusunda zorlukla karşılaşıldığı vakit, yardımcı unsurlar olarak “*siyakın delâleti*” ile “*sebeb-i nüzûl*”ü bir birinden ayrı olarak zikreder.²⁶² Onun bu şekilde bir ayrıma gitmesinde siyak kavramıyla söz dışı bağlamı (hâli) kastedmediğini açık bir şekilde görmekteyiz. Diğer taraftan Zerkeşî, “*keyfe*” (كيف) soru edatının asıl anlamlarından ve kullanımlarından bahsettikten sonra, aynı edatın sözün siyakından veya hâl karinesinden anlaşılabilir taaccüb (şaşıрма), tenbih (uyarma) ve tevbih (azarlama) gibi bir takım anlamlara geleceğini belirtir.²⁶³ O, bir sözden kastedilen mânayı tespit etmede “sözün siyakı veya hâl karinesi” tabirini kullanarak ikisinin bir birinden ayrı olduğunu kabul etmektedir. Bu açıklamaları ile Zerkeşî siyak kavramını söz içi bağlam anlamında kullanmıştır. Ayrıca Zerkeşî'nin söz konusu eserinde siyak kavramının geçtiği yerler incelendiğinde, onun siyakı söz içi bağlam anlamında kullandığı görülecektir.²⁶⁴

Aynı şekilde siyak kavramıyla alakalı olarak müteahhirîn âlimlerden Şâtibî (ö. 790/1388)'nin ifadelerine de yer vermemiz gerekmektedir. O da siyak terimini söz

²⁶¹ İbn Dakikul-îyd, *İhkâmu'l Ahkâm Şerhu Umdeti'l Ahkam*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir Ebu'l Eşbâl, Âlemu'l Kütüb, Beyrut 1987, II, s. 21

²⁶² Ebu Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el Burhan fî Ulûmi'l Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Dâru'l Ma'rife, Beyrut t.y., II, s. 200, 202, IV, s. 283

²⁶³ Zerkeşî, *a.g.e*, II, s. 330

²⁶⁴ Başka örnek kullanımlar için bkz. Zerkeşî, *a.g.e*, I, s. 86, 156, 291, II, s. 244, 283, III, s. 110, 129, IV, s. 7, 10, 62.

içi bağlam anlamında kullanmış ve konuya dair önemli açıklamalar yapmıştır. Onun konuya dair açıklamaları şu şekildedir:

“Sözün siyakı; hallerin, vakitlerin ve olayların değişmesiyle birlikte farklılık gösterir. Bu durum, meâni ve beyan iliminde bilinen bir husustur. Sözü dinleyen ve anlamaya çalışan biri, konu ve içindeki hâlin gereğini (müktezâ-i hâl) ikisini birden göz ardı etmeden sözün hem başına hem de sonuna bakarak sözü bir bütün olarak ele almalıdır. Zira konu cümlelerden oluşmakta ve bu cümleler arasında bir bağlantının olması kaçınılmazdır. Çünkü bu, bir şey hakkında inen tek bir konu olmaktadır. Bundan dolayı sözü anlayan ve anlamaya çalışan bir kimse, sözün sonunu başıyla; başını da sonuyla ilişkilendirmesi zorunludur. İşte o zaman muhatap, Şârî'nin ne kasteddiğini bütüncül bir şekilde anlayabilir. Kişi sözün sadece bir kısmına bakarak sözden kastolunan mânâyı anlamayaz.”²⁶⁵

Şâtibî'nin konuyla ilgili görüşünden anlaşıldığı üzere, sözün siyakının ve hâlinin/makamının birbirinden farklı olduğu bununla beraber siyakın makama göre farklılık gösterdiği. O, Kur'ân'ı anlama konusunda bahsettiği ilk hususun siyakı gözetmek olduğunu söylemektedir. Siyakı gözetmek, sözün birbiriyle olan bağlantılı kısımlarını bütüncül bir biçimde dikkate almakla olur. Böylece sözü anlamaya çalışan kimse kastedilen anlama ulaşmış olur.²⁶⁶

Siyak, sözden kastedilen anlamın tespit edilmesinde bir karine rolü taşımaktadır. Bu doğrultuda siyakı bir karine türü olarak değerlendiren ve anlamın tespit edilmesinde yardımcı bir unsur olarak gören İbn Âşûr (ö. 1393/1973) tefsirinde:

قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ

غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

“Allah, şöyle dedi: "Ey Âdem! Onlara bunların isimlerini söyle." Âdem, meleklere onların isimlerini bildirince Allah, "Size, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim demedim mi?" dedi.”²⁶⁷

²⁶⁵ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed Şâtibî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âlî Selman, Dâru İbn Affân, Suud 1997, IV, s. 266

²⁶⁶ Yüksek, a.g.e, s. 64

²⁶⁷ Bakara 2/33

Ayetinde geçen أَنَّبَا ve devamında yer alan قَالَ fiillerinde müstetir zamir olarak

bulunan fâillerin, birincisinin Hz. Adem (a.s) ikincisinin ise Yüce Allah olduğunu ifade eder. O, buna delalet edenin ise siyak karinesi olduğunu söyler.²⁶⁸ İbn Âşûr “*et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*” adlı tefsirinin daha başka yerlerinde de siyakı, anlama delâlet eden bir karine olarak kabul eder.²⁶⁹ Siyak, sözü bir takım söz dizimi kurallarıyla veya anlatım şartlarıyla ya da bunların her ikisiyle çepeçevre kuşatan bir karine türüdür. Bu açıdan bakıldığında siyak ve karine arasında doğrudan bir ilişki söz konusu olmaktadır.²⁷⁰

Klasik İslam eserlerinde söz içi bağlam anlamında kullanılmış olan siyak kavramı, modern dönemde tefsir ve dil çalışmalarında hem söz içi hem de söz dışı bağlam anlamında kullanılmıştır. Bu durumun nedeni Batı’da yapılan dilbilim çalışmaları ve bunun bir sonucu olan bağlam teorisinin etkisinde kaldığı söylenebilir. Bu çerçevede, bağlamın (context) modern Arap dili çalışmalarında hem dizgesel bağlamı (linguistic context), hem de dış bağlamı (context of situation) ifade edecek şekilde “*siyak*” kavramıyla eşleştirilmesinin bir nedeni de Batıda yapılan dilbilim çalışmalarının yeni keşfettiği bir olgunun İslam medeniyetinde başından beri bulunduğunu ispat etme çabasının bir sonucu olarak görmek mümkündür.²⁷¹

2.3.4. Makam

Sözlükte kalkmak, ayakta durmak, bir işte azim ve sebat göstermek, bir işi yapmak ve bir yerde oturmak (ikâmet) gibi anlamlara gelen k-v-m (ق-و-م)

kökünden türeyen makam (مقام) kelimesi genel bir ifadeyle; bir şeyin gerçekleştiği mekân/yer, bir yerde kalma süresi ve rütbe/görev anlamlarına gelir.²⁷² Terimsel olarak makamı ifade edersek, sözün söylendiği mekân, zaman ve bu ikisini çevreleyen haller/durumlar şeklinde tanımlanır.²⁷³

²⁶⁸ Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, ed-Dâru’t Tunusiyye li’n Neşr, Tunus 1984, I, s. 417

²⁶⁹ İbn Âşûr, *a.g.e*, I, s. 224, 248, 251, 289, 342, 356, 608

²⁷⁰ Temizer, *Kur’ân Tefsirinde Karine*, s. 85

²⁷¹ Yüksek, *a.g.e*, s. 43; Osman Güman, “Siyak Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîkûl’id Örneği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı. 21, 2013, s. 32

²⁷² Ezherî, *a.g.e*, IX, s. 356-357; Cevherî, *a.g.e*, V, s. 2016; İbn Fâris, *a.g.e*, V, s. 43; Ragıp İsfahânî, *a.g.e*, s. 690; İbn Manzûr, *a.g.e*, XII, s. 496; Tehânevî, *a.g.e*, II, s. 1623

²⁷³ Temizer, *a.g.e*, s. 87

Meâni âlimleri, makam ile hâli aynı anlama gelen bir kavram olarak değerlendirmiş ve aralarında sadece itibarî bir farklılık olduğunu belirtmişlerdir. Şöyle ki, özel bir durum üzere söz söylemeye neden olan şeyi; ya sözün özel olarak bünyesinde gerçekleşmesi nedeniyle mahal/yer ya da zaman olarak kabul ederler. Neden olan şeyin mahal olarak telakki edilmesi makam, zaman olarak görülmesi ise hâl kavramına işaret eder. Makam ve hâl kavramları bu açıdan farklılık gösterirken, sözün söylenmesinde özel bir sebep olmaları açısından aynı işleve sahiptirler.²⁷⁴

Makam, hâl ve muktezâ-i hal kavramları genellikle belâğat ilminde kullanılıp sözün toplumsal uzlaşım yönünü yansıtır. Bu yönleriyle durum ile bu duruma uygun söz kurulumlarını ifade ederler. Yani makam, durum ve hallere göre kurulan sözün inşasıyla ilgili bir kavramdır. Bu açıdan Sekkâkî (ö. 626/1229)'nin makam ve müktezâ-i hâle ilişkin ifadeleri önemli tespitler sunmaktadır:

*“Sözün farklı farklı makamlarının olduğu bilinen bir konudur. Şükür makamı şikâyet makamından, tebrik makamı taziye makamından, övgü makamı yergi makamından, özendirme makamı sakındırma makamından, ciddiyet makamı şaka makamından farklılık gösterir. Zeki biriyle konuşulan sözün makamı farklı, anlayışsız biriyle konuşulan sözün makamı farklıdır. Bunlardan her birinin ayrı bir muktezâsı vardır. Bir söz söylendiğinde kullanılan kelimelerin diğer kelimelerle bulunduğu bağlamda bir makamı vardır.”*²⁷⁵

Sekkâkî'nin makama dair açıklamalarında görüldüğü üzere, belagatçıların övgü makamının yergi makamından farklılık arzettiğini söylerken “*makam*” kavramıyla kastettikleri budur. Söylenen sözün (makâl/speech event) olguya (makam/ context of situation) göre değişiklik göstermesi, bir başka deyişle bir ifadenin herhangi bir duruma uygun düşmesi veya ifadede bu duruma uygun düşen bir üslûbun (haber, kinâye, mecâz, soru) seçilmesi, dizgesel anlamda her kelimenin birlikte bulunduğu kelimelerle bir anlam kazanması dil-olgu ilişkisinin geleneksel dilbilimde nahiv ilminden meâni ilmine uzanan çok boyutlu bir alanda değerlendirildiği görülecektir.²⁷⁶

²⁷⁴ Temizer, *a.g.e.*, s. 87

²⁷⁵ Ebu Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed Sekkâkî, *Miftâhu'l Ulûm*, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1987, s. 167

²⁷⁶ Temmam, *el-Lugatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 337

Temmmâm Hassân, sözün inşası ile ilgili bir belâgat kavramı olan “*makam*”ı söze dâhil olan kişilerin hepsi, sosyal ilişkiler ve zaman-mekân çerçevesinde bulunan farklı durumların oluşturduğu bir kavram olarak tarif etmiştir. Bu anlamda kullandığı “*makam*”ın ilk dönem dil âlimlerinin kullandıkları “*makam*” kavramından farklı olduğunu belirtmiştir. Onun ifadesiyle makam kavramı, ilk dönem kullanımındaki sabit durum (state) manasının çok daha ötesinde kendi içinde dinamik bir yapıyı barındırmaktadır. Zira onun tanımını yaptığı makam, geçmişten geleceğe sosyo-kültürel birikimin kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla oluşan, gelişen ve böylece nesiller arasında bir bağlantı unsuru olup toplumun tarihteki varlığını sürdüren kültürü ifade etmektedir.²⁷⁷ Temmmâm Hassân makam kavramını, dil-kültür ilişkisini de gözeterek geniş bir çerçevede ele alarak ilk dönem kullanımlarda makam kavramına yüklenen sabiteliğe dikkat çekmiştir.²⁷⁸

Bu açıklamalara ek olarak bir önceki başlıkta değindiğimiz siyak kavramıyla, makam arasındaki farklılığı da ortaya koymamız gerekmektedir. Bu iki kavram farklı anlamlara sahip olmakla birlikte, ikisi bazen birbirinin kapsamına dâhil olmaktadır. Siyak sözün mecrası/akışı, dizimi ve içinde bulunduğu diğer sözlerle bağlantısıdır. Makam ise sözün söylendiği hâl ve durumu ifade eder. Bundan dolayı sevinç-hüzün, üzüntü-neşe ve yerme-övgü makamı gibi ifadeler kullanılır. Öyleki bazı anlarda söylenen söz üzüntü anlamı taşımasına rağmen onun sevinç makamında söylenmesi hakkında “makama uygun düşmedi” şeklinde sözler sarfedilir ve söz sahibi ayıplanır.²⁷⁹

Makam da siyak gibi anlama delâlet eden önemli karinelerdendir. Bu açıdan anlamın tespit edilmesinde kendisine muracaat edilecek bir karine türü olarak karşımıza çıkar. Söylenen bir sözün övgü ya da yergi anlamı ifade ettiğini makam karinesiyle tespit edebiliriz. Bir kimseye alaylı bir tavırla söylenen şu sözler:

أنت أشعرُ من المُتَنَبِّي هو أجودُ من حاتم

“*Sen Mütenebbî’den daha iyi bir şairsin.*” “*O, Hatemden daha cömerttir.*”

²⁷⁷ Temmam Hassan, *a.g.e*, s. 351

²⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Temmam Hassan, *a.g.e*, s. 337, 338, 339, 351, 352, 353

²⁷⁹ Fadıl Sâlih Sâmerrâi, *el-Cümletü’l Arabiyye ve’l Ma’nâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 200, s. 63

Her ne kadar zâhiren övgü anlamı taşısa da yergi makamında söylendiği için bu cümlelerde karşı tarafı yermek söz konusudur. Buna delâlet eden ise sözün söylendiği makamdır yani muhatabın içinde bulunduğu hâldir.²⁸⁰

Söz-makam ilişkisi açısından ve sözden kastedilen anlamın tespitinde makamın ne derecede öneme haiz olduğunu belirtmek için, Şâir Hutay'e (ö. 59/678)'nin şu şiirini zikretmemiz gerekir:

تحزن علي هداك المليك * فإن لكل مقام مقال

ولا تأخذني بقول الوشاة * فإن لكل زمان رجال.

“Bana merhamette bulun ki, Allah seni hidâyete erdirsin.

Şüphesiz ki, her bir makam için söylenmiş bir söz vardır.

Dedikoducuların sözlerinden dolayı beni hapsetme.

Zira her bir zamanın adamları (dedikoducuları) vardır.”²⁸¹

O, bu şiirinde söz/kelâm/makâl'dan kastedilen anlamın belirlenmesinde makama başvurulması gerektiğine işaret etmektedir. Zira sözün anlamı söylendiği makama göre farklılık arz etmektedir. Bu durumda makam, sözün anlamlığını belirleyen unsurlardan biri olarak ortaya çıkabilmektedir.

2.3.5. Ta'lik

Ta'lik (تعليق) sözlükte bir şeyin yüksek bir yere asılması ve bağlanması anlamına gelen a-l-k (ع-ل-ق) kökünden türemiş tef'il kalıbından mastardır. Bu anlamda “bir şeyi başka bir şeye bağlamak ve asmak” anlamında تَغْلِيقُ الشَّيْءِ ifâdesi kullanılmaktadır.²⁸²

²⁸⁰ Sâmerîrâî, *a.g.e.*, s. 65-66

²⁸¹ Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebu'l Ferec İsfahânî, *el-Eğâni*, Dâru İhyâi't Tûrasi'l Arabî, Beyrut 1927, II, s. 187

²⁸² İbn Fâris, *a.g.e.*, IV, s. 125

Ta'lik kavramı nahiv âlimlerinin nahvi (gramatik) tahlil anlamında kullandıkları irab (إعراب) kavramıyla yakından ilgilidir. Çünkü her ikisinde cümlelerin dilbilgisel açıdan tahlil edilmesiyle ilgilenir. Bu doğrultuda ta'lik kavramı, “lafzî ve manevî olan nahvi alâka” şeklinde tanımlanabilir.²⁸³ Bu açıdan ta'lik kavramı hakkında Endülüslü dil âlimi İbn Medâ (ö. 592/1196) tarafından, “cümle unsurları arasında alâka kurmak” biçiminde bir tanım yapılmıştır.²⁸⁴

Temmâm Hassân'ın cümlelerin tahlili konusunda üzerinde durduğu temel kavramlardan bir ta'lik (تعليق)²⁸⁵ diğeri ise tedâfuru'l karâin (تضايف القرائن) kavramıdır. Kendi aralarında ilişkili olan bu kavramlardan ta'lik, Abdulkâhir el-Cürçânî tarafından nazm teorsinin üzerine kurulu olduğu temel kavram olarak ifade edilmiştir.²⁸⁶ Ta'lik, cümleyi oluşturan gramer unsurları arasındaki bağlamsal ilişkileri (العلاقات السياقية) ifade etmekte ve Arap nahvinin temelini oluşturmaktadır. Çünkü fâiliyet, mefûliyet ve zarfiyet gibi gramatik anlamlar, kelimeler arasında bağlantı kurulmasıyla elde edilmektedir.²⁸⁷

Konuşan bir kimse öncelikle zihninde sözcükleri bir sıralamaya tabi tutarak anlamı kurduktan sonra bu sıralama sözcükler üzerinden muhâtaba iletilir. Bu sıralama anında ta'lik kavramı devreye girer. Bu doğrultuda ta'lik, sözcükler arasında ve gramer anlamlarıyla ortaya çıkan bir etkileşim olup bunun sonuncunda anlamlar arasında rabt ve irtibat ilişkisi gerçekleşir. İrtibat, cümle öğeleri arasındaki doğrudan bağlantıyı, rabt ise öğeler arasındabir vasıtyla kurulan bağlantıyı ifade eder. Bu durum konuşanın gramatik/nahvi anlamları dikkate alarak dilde bulunan öğelerden seçmeler yapmasıyla olur.²⁸⁸

Kısaca nahvi alâka olarak tanımlanan ta'lik, gramer konuları ve cümledeki kelimeler arasında lafzî ve manevî karinelerle ilişki (syntagmatic relation)

²⁸³ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 189

²⁸⁴ Ebu'l Abbas Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed İbn Medâ, *Kitabu'r Redd ale'n Nuhât*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l Maârif, Kahire 1982, s. 100-101

²⁸⁵ Ta'lik genel olarak, sözcük ve diğer dilsel birimler arasında kurulan sözdizimsel bağıntıları ifade eden bir kavramdır. Bkz. Kemâl Bîşr, *et-Tefkîru'l Luğavî Beyne'l Kadîm ve'l Cedîd*, Dâru Garîb, Kahire 2005, s. 183; Mahmûd Ukkâşe, *et-Tahlîlu'l-Lugavî*, s. 118

²⁸⁶ Abdulkâhir el-Cürçânî, *a.g.e.*, s. 55

²⁸⁷ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 181, 189

²⁸⁸ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 188-189

kurulmasıdır. Bu iki alâka türü yani lafzi ve manevi karineler ta'likin temel dayanaklarını teşkil eder. Bu alâkalar lafzi, manevi ve hâli karineler aracılığıyla kurulabilir. Bundan dolayı lafzî, manevi ve hâli karinelerin tamamına *ta'lik* karineleri ismi verilebilir ve bu başlık altında toplanabilir.²⁸⁹

Özet olarak ifade etmek gerekirse ta'lik kavramıyla, lafzî karineler eşliğinde manevi karinelerle belirlenen, cümle yapılarındaki anlamları ortaya çıkaran sentagmatik (dizimsel) ilişkiler kastedilmektedir. Bu yaklaşımla genel dil anlayışının dışına çıkarak, nahivcilerin i'râb olgusuyla inceledikleri bu yapıyı birden fazla karineyi içeren bir teoriyle açıklamak mümkün olmaktadır. Bir mebnânın (lafız) işlevsel olarak birden fazla anlama muhtemel bulunması ve söz konusu anlamlar içinde kastedilen asıl anlamı bulma arzusunda olan bir kimseyi ta'lik karineleri çatısı altında bulunan lafzî, manevi ve hâli karinlere muracaat etmesini gerekli kılar. Çünkü bu karineler sözden kastedilen anlamı belirlemede yardımcı birer unsur olarak kabul edilir.²⁹⁰ Ta'lik kavramı altında bulunan söz konusu karinelere lafzî karineler alt başlıklar halinde incelenecektir.

²⁸⁹ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 188; Temizer, *a.g.e.*, s. 93

²⁹⁰ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *Tefsiru'l Bahri'l Muhîr*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Dârü'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 2007, II, s. 490, IV, s. 13

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARAP DİLİNDE LAFZÎ KARİNELER

Çalışmamızın nazari ve uygulama yönünü ele alacağımız bu bölümde dili oluşturan dilsel öğelerden; lafız, kelime, kelim (söz), anlam ve türleri, lafız ve mana (lafzî delâlet) ilişkileri gibi hususlardan yola çıkarak bunlarla ilişkili “lafzî karine” konusunu mütalaa edeceğiz. Zira nihai anlama ulaşma çabasında, dilin bütün bu verilerini dikkate almak yeterli olmayabilir. Kastedilen anlamın belirlenmesinde, doğru bir delâlet faaliyetinin olabilmesi için özellikle lafzi karinelere ihtiyaç duyulur. Bu karineler bizi doğru ve kastedilen anlama ulaştıran birer klavuz rolü üstlenmektedirler. Çünkü lafızların anlamları tek tek bilinse dahi dildeki kelimelerin ve cümlelerin delâleti, hedeflenen anlamı yansıtmayabilir. Bundan dolayı dilde ifade edilmek istenen anlama ulaşmak için lafız-anlam ilişkisinde lafzî karineleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu bölümde lafzî karineler başlığı altında sadece dile ve söze ait karine türlerinden olan lafzî karineler işlenecektir. Zira karine kavramı geniş çerçevede ele alınabilecek bir konudur.

Bu bölümde lafzî karineler daha çok Temmam Hassan (ö. 2011)’in temsil ettiği ve geliştirdiği “karineler teorsî” doğrultusunda incelenecektir.²⁹¹ Çünkü karine kavramı birçok ilim dalıyla ilişkili bir kavram olduğundan; kaynağı, ifade gücü, medlûlü (delâlet ettiği şey) ve lafzî olup olmaması bakımından; mantık, fıkıh usulü, kelim, belagat ve tefsirin inceleme alanına girmiştir. Bizim incelemeye çalıştığımız karine kavramı, daha çok doğru anlamın ortaya çıkmasında etkili olan bir takım dilbilgisi kuralların ve öğelerin alanına giren dilsel karinelere aittir. Bu söz konusu dilsel karineler Arapçanın morfolojik, sentaks (sözdizimi) ve bağlamsal düzeylerinde kendini göstermektedir. Temmâm Hassan’ın sistemleştirdiği bu karineler teorisi Arap grameri ve dilbilimine yeni bir ufuk kazandırmıştır. O kelâmın anlamının belirlenmesinde karinelere ve onların üstlendiği gramatik (sözdizimsel) işlevlerin

²⁹¹ Temmâm Hassân (1918-2011) son yüzyılda Batı dünyasında gelişme gösteren modern gramer ve dilbilim araştırmalarını yerinde incelemiş ve bunun etkisiyle Arap grameri ve dilbiliminde birçok yeni düşünce ve yaklaşım ortaya koymuş dilcilerin önde gelenlerindendir. Onun yazdığı *el-Lugatü'l 'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ* adlı eser, Arap dilinde Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-i'câz*'ının yanında çığır açmış üç temel eserden biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “Temmâm Hassân”, *DİA*, EK-2, İstanbul 2016, s. 596

öneminden söz etmiştir. Bu nedenle karine tanımına dair bilgiler ve tasnifler konusunda daha çok onun görüşleri esas alınacaktır.

3.1. Karine Çeşitleri

Dilin ana gayesi, kastedilen bir anlamı muhâtaba ulaştırmaktır. Bu durum ilk bakışta farkına varamadığımız çeşitli işbirliğini içerir. Bir taraftan dilin hareketleri, sesler, harfler, dilbilgisel ve anlambilimsel kuralları; diğer taraftan yazım kuralları ve biçimbilimsel (morfolojik) kurallar her birden anlamın işaretçisi olurlar. Bütün bu farklı unsurlar konuşanın kullanımına açık olmakla birlikte bu öğelerin her biri karine hükmündedir. Bu nedenle dili bir karineler sistemi olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü harfler, sesler, işaretler ve kelimeler belli bir anlamı ifade etmek için belli bir düzenle bir araya gelerek bunların her biri, varlığı başka bir şeyin varlığını göstermeleri bakımından karinedirler. Bu karineler vasıtasıyla bir cümlenin anlamı farklı anlamlara muhtemel değilse ve sadece kastedilen anlamı ifâde ediyorsa dilde amaçlanan hedef gerçekleşmiştir.

Nitekim Temmâm Hassân'ında ifade ettiği gibi: *“Bütün karineler iltibas (anlam belirsizliği) engellemek ve anlamı beyan etmekle görevlidir. Karineler herhangi bir anlama delâlet etmek için tek başına kullanılmaz. Karineler, dilbilgisel bir anlama delâlet edip o anlamı üretmek için birliktelik içinde bir araya gelirler. Bu anlam üretimi sayısal öğelerin toplanmasıyla oluşan bütünün (sayısal) toplamı olmayıp farklı unsurların birleşiminden ortaya çıkan kimyasal bir bileşim gibidir. Yani dilsel öğeler tahlil edileceği vakit karine olarak adlandırılması mümkün iken dilsel kullanımda böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü dilsel kullanım “anlamın beyanı/netliği” şeklinde isimlendirdiği büyük karineyi göz önünde bulundururken, dilciler aynı durumu “anlam belirsizliğinden sakınma/iltibastan emin olma” olarak adlandırır ve bu karine birbirine benzemeyen ikincil karinelere oranla, farklı öğelerden meydana gelen kimyasal tepkimenin sonucunda ortaya çıkan ürüne benzer.*²⁹²

Esasında dili karineler bütünü olarak kabul etmek mümkündür. Harfler, kelimeler, sesler ve işaretler muayyen bir anlamı ifâde etmek için belir bir sistematik

²⁹² Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 232; Ahmet Kaplan, *Arap Dilinde İltibas Problemi*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Rize 2017, s. 57

içerisinde kullanılır ve bunların her biri dâhil oldukları yapı içerisinde başka bir şeyin varlığına işaret etmeleri açısından karine hükmündedirler. Karineler vasıtasıyla bir cümlelerin manası farklı anlamlara gelmeyecek şekilde sadece kastedilen anlamı ifade ediyorsa cümlede asıl gaye hâsıl olmuş demektir. Farklı anlam ihtimalinin olmadığı bir cümlede fazladan karineye gerek yoktur.²⁹³ Bu nedenle belirsizliğe sebep olmayacak oranda karinelerin ihmal edilmesi veya dil kurallarında esnekliğe müsaade edilir.²⁹⁴

Dilsel anlamın orataya çıkmasında karine iki tür işlev görür. Bu işlevlerden biri kastedilen anlamı ifade etmek, diğeri ise belli bir anlamı başka anlamlardan ayırt etmektir. Başka anlamlardan birini tercih etmeye yönlendirecek bir karinenin bulunmaması anlam belirsizliğine neden olacaktır. Bundan dolayı karine, anlamı kastedilene özgü kılıp başka yere kaymasını önleyen lafzi ve manevi gönderimdir.²⁹⁵

Nahiv ilminin temel amacı cümleye ilişkin olguları, sözcük ve diğer dilsel birimler arasında kurulan sözdizimsel bağıntıları (ta'lik), dilsel birimlerin cümledeki işlevlerini, görevlerini ve sıralanışını (tertip) konu etmektedir. Nahiv ilminin temsil ettiği sözdizimsel dizgenin temel hususlarını gramatik çözümleme bağlamında beş başlık altında ifade etmek mümkündür.²⁹⁶ Sözdizimsel (نحوي) dizgenin bu temel unsurları aynı zamanda lafzî ve manevi karinelerin de rol oynadığı bir alana sahiptir. Bu unsurlar şunlardır:

- Cümle türlerine (haber, inşa, ispat, nefiy, tekid, şart, dua vb.) ilişkin anlamlar.
- Fâiliyet, mefûliyet, izâfet gibi özel gramatik anlamlar/المعاني النحوية .
- Özel gramatik anlamlar arasındaki bağıntılar/ilişkiler (isnad, tahsis vb.)
- Ses ve biçim dizgelerinin sağladığı veriler.
- Gramatik anlamlara ilişkin karşıtsal değerler (haber-inşâ, medih-zem, takdim-te'hir, lâzım-müteaddî, merfû-mecrur vb.)

²⁹³ Temmâm Hassân, *el-Karâinü'l-Lafziyye*, s. 53

²⁹⁴ Temmâm Hassân, *el-Karâinü'l-Lafziyye*, s. 53

²⁹⁵ İlyas Karslı- Ahmet Kaplan, "Dilde Anlam ve Karine İlişkisi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 10, 2016, s. 10

²⁹⁶ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 36-37

Müfret bir kelime (sözlükteki bir kelime), tek başına birden fazla anlam ifade edebilir. Fakat bu kelime bir söz (makâl) içerisine dâhil olduktan sonra söz dışı bağlam (makâm) ışığında artık çok anlam ifade etmeyip tek bir anlama hasredilecektir. Çünkü siyaktaki her bir kelimenin tek bir anlama özgü kılınmasını sağlayan makâli (lafzî-manevi) ve makâmdan elde edilen hâli karineler bulunmaktadır. İster vazîfi/işlevsel/gramatik ister sözlüksel olsun anlam, makâm olmadan birçok anlama muhtemel hale gelebilir. Anlam kesinliğini ancak karine ile kazanır.²⁹⁷ Kelimelerin işlevsel ve sözlüksel anlamı, ancak sözün anlamını ya da siyaktaki lafzî anlamı yani usûlcülerin söylediği gibi nassın zâhir anlamını ifade eder. Metnin bu anlamına ulaştıktan sonra, hâli karineleri cümlede var olan makâli (söz içi) karinelere dâhil eden makâmın anlamına (contextual meaning) yani sosyal/toplumsal anlama da ulaşmak gerekli olur.²⁹⁸ Özet olarak makâm karinesini, makâli (lafzî ve manevi) karinelere başvurulduktan sonra ulaşılabilecek bir karine türü olarak görmek gerekir.

Dil ve usûl âlimleri kelimeler/söz kapsamına giren karineyi tasnif ederken kısmen farklı ifadeler kullansalar da bu tasnifler birbirinden çok farklı olmamakla birlikte iki esas üzerine kuruludur. Bu iki esas, karinenin lafız içinde (lafzî ve manevi) veya lafız dışında (hâli) şeklinde yer almasıdır.²⁹⁹ Âlimler, lafız içerisinde bulunan karineleri lafzî, makâli ve siyâkî kavramlarıyla, lafız dışında bulunan karineleri ise aklî, hâli ve hâricî tabirleriyle ifade etmişlerdir.³⁰⁰

Karinelerin tasnifiyle ilgili olarak hemen hemen bir birine yakın açıklamalar yapılmıştır. Fakat biz çalışmamızın konusu olan Arap dilinde lafzî karineler olduğundan, burada daha kapsamlı ve hassas olduğunu düşündüğümüz Temmâm Hassân'ın karineler tasnifini dikkate alacağız. O, karineleri lafzî, manevi ve hâli olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Bunların dışında aklî ve maddî karineleri de

²⁹⁷ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 39, 41

²⁹⁸ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 41, 334

²⁹⁹ Fâdıl Sâlih Sâmerî karinenin makâli ve hâli ya da lafzî ve manevi şeklinde tasnif edildiğini belirterek karine hakkında ayrıntılı açıklamalar yapar. O, karineyi lafzî, aklî, manevi, hâli, bağlam ve makâm karinesi, tonlama karinesi, bilgi karinesi, vakf ve ibtidâ karinesi, dile ait genel kullanım karinesi (قرينة الفهم العام لأهل اللغة) ve son olarak da hissi karine şeklinde ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fâdıl Sâlih Sâmerî, *el-Cümletü'l Arabiyye ve'l Ma'nâ*, s. 59-68

³⁰⁰ İmâmü'l Haremeyn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l Fıkh*, thk. Abdülazim Dîb, Câmîatu Katar, Devha 1978, I, s. 372; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l Usûl*, Dâru İhyai't Tûrâsi'l Arabî, Beyrut 1997, I, s. 229; er-Râzi, *el-Mahsul fî 'İlmi Usûli'l Fıkh*, I, s. 332; Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e.*, s. 174; Fâdıl Sâlih Sâmerî, *a.g.e.*, s. 60

(القرائن المقالية) zikretmiştir. Lafzi ve manevi şeklinde ikiye ayrılan söz içi

karineler, makâmdan anlaşılan hâli karineler ile beraber ta'lik karinesini oluşturur. Maddi karineler, suçlunun suç mahalinde bıraktığı izler vb. şeyleri ifade ederken, aklî karineler ise mantıkî ve ahd-i zihnî olmak üzere iki başlık altında incelenmektedir. Örnek olarak *الكلية* ile kastedilen *أنا ذاهب إلى الكلية* cümlesinde

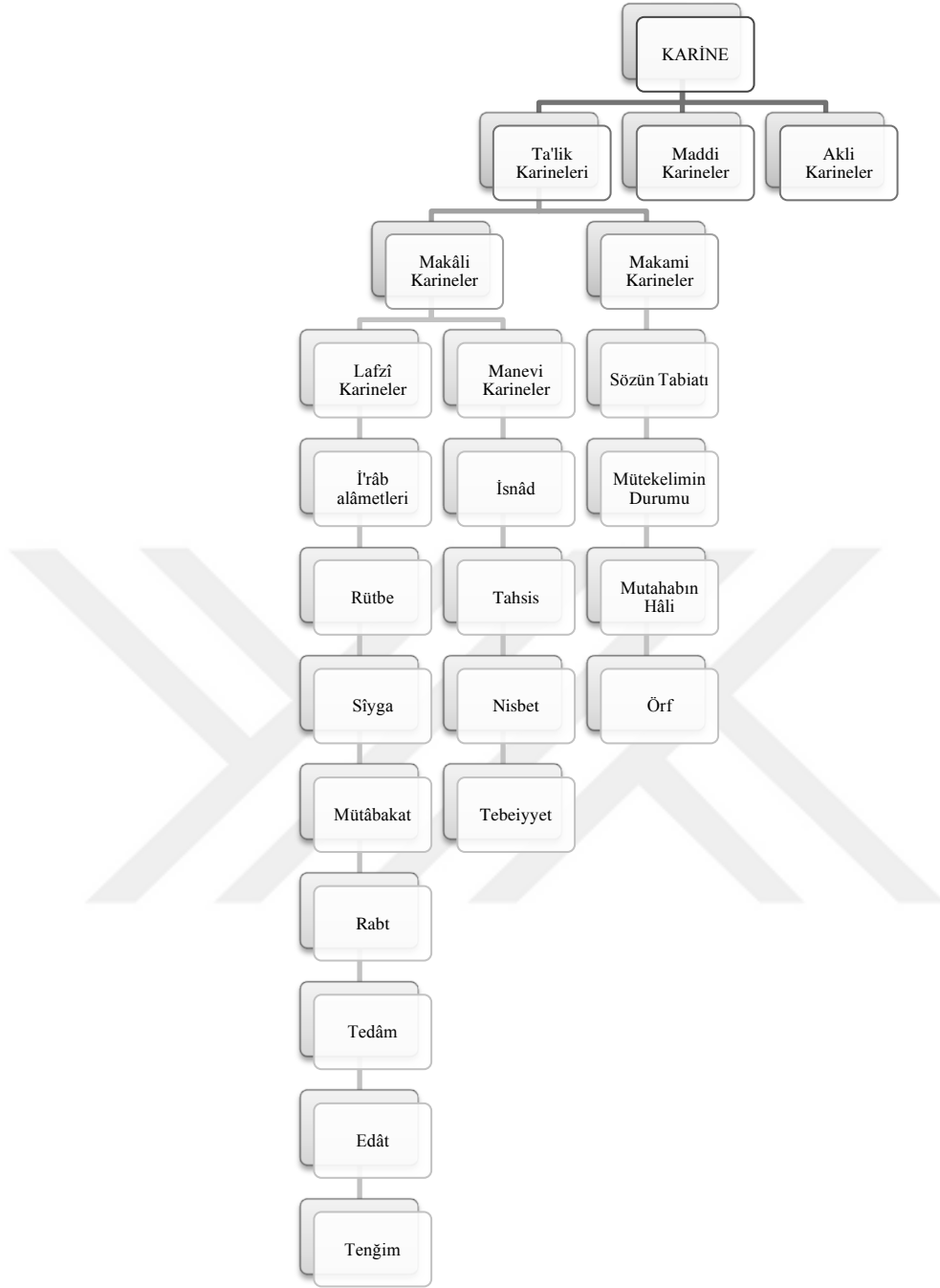
ahd-i zihnî ile anlaşılır. Mantıkî karinelere gelince, kıyas önermeleri, istidlâl ve berâhinden (deliller) oluşur. Lafız ve anlama yönelik yani lafzî ve manevi karineler de kendi içinde alt gruplara ayrılarak incelenmektedir. Lafzî karineler, irâb, rütbe, siyga, mutâbakat, rabt, tedâm, tenğim ve edât gibi alt başlıklara ayrılarak incelenir. Manevi karineler ise, isnâd, tahsis, nisbet, tebeyyet ve muhâlefet gibi alt gruplara ayrılmaktadır. Bu manevi karineler de kendi içinde çeşitli alt başlıklara ayrılmaktadır.³⁰¹

Biz konumuzla ilgili olarak sadece lafzî karineler ve bunların anlama yansımasını ele alacağız. Lafzî karineler ile ilişkili olan ve bir araya gelip kelâmın anlamının belirlenmesinde etkili olan manevi karineler de bulunmaktadır. Nitekim Temmam Hassan, sözün (kelâm) anlamının belirlenmesinde “*tedâfûrû'l karâin*” (karineler dayanışması) adını verdiği lafız ve anlama ilişkin karinelerin tamamının dikkate alınması gerektiğini ifade eder.³⁰² Bu doğrultuda gelecek sayfada vereceğimiz tablo karinelere ilişkin kapsamlı bir bakış açısı kazandırması bakımından önemlidir.³⁰³

³⁰¹ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 190; Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi 'i'l-Kur'an*, s. 7; Gülizar 'Aziz, *a.g.e.*, s. 20; Ahmed Muhammed Kadûr, *Mebâdiu'l Lisâniyyât*, s. 284-294

³⁰² İsmail Durmuş, “Temâm Hassân”, *DİA*, EK-2, İstanbul 2016, s. 597

³⁰³ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 190



3.2. Lafzî Karineler

Sözün temel birimlerinden olan lafzi karine (القرائن اللفظية), yol üzerinde bulunan ve kılavuzluk eden yazılı tabelalara benzer. Bir kimsenin yoldaki tabelalara bakarak gideceği yönü bildiği gibi, dilin sağladığı verilerden delâlet ettiği doğru

anlama ulaşmak isteyen biri de lafzî karineler yardımıyla bu amaca ulaşmış olur.³⁰⁴ Anlama ulaşmada, hareke, harf, siyga gibi ses ve sarf verilerinden sağlanan karineler lafzî karine huviyeti taşımaktadır.³⁰⁵ Kelimenin fiil, isim, sıfat, zarf, edat ve hâlîfe (isim-fiil)³⁰⁶ gibi yapılara ayrılması, sarf siygaları, adet, tür, belirlilik gibi farklı yapılar ve eklemeler (ziyadeler) cümlelerin yapısını tahlil etmeye yarayan faydalı ipuçlarıdır. Söz konusu bu ipuçları ile beraber, kelimeler arasındaki ilişkilerin ortaya çıkarılması ve cümlelerin lafzî anlamının tayin edilmesi için diğer karinelere de gereksinim duyulur.³⁰⁷ Bu karineler cümle öğelerinin tespit edilmesinde önemli rol oynar. Manevi karinelere kıyasla lafzî karinelerin belirlenmesi daha kolaydır.

Lafzî karineye şu örneği ضَرَبَتْ مُوسَى حُبْلَى “Hamile kadın Musa’yı dövdü”

ve manevi karineye ise أَكَلَ الْكُمَثْرَى مُوسَى “Musa armudu yedi” verebiliriz. Bu iki misalde fiilden sonra gelen isimler maksûr oldukları için, fâillik ve mefûlluk alâmeti sayılan zamme ve fethayı açıkça alamamışlardır. Bundan dolayı söz konusu isimlerden hangisinin fâil ve mefûl olduklarını gösterecek karineye ihtiyaç duyulur. İlk verilen örnekte (ضَرَبَتْ) fiilinin sonunda bulunan müenneslik alâmeti (تْ) harfi,

kelamdaki fâilin (حُبْلَى) mefûlun ise (مُوسَى) olduğunu ifade eder. İkinci örnekte ise

(مُوسَى) kelimesinin yeme fiilini gerçekleştiren fâil, (الْكُمَثْرَى) kelimesinin yeme

işlemine maruz kalan mefûl olduğuna işaret eden şey lafzî değil manevi bir sebep (isnad ve geçişlilik) olmaktadır. Bu durumda cümledeki karine manevidir.³⁰⁸ Bir sözde lafzi karine şeklinde yer alabilecek faktörler i'râb alâmeti, rütbe, siyga, mutâbakat, rabt, tedâm, edât ve tengimdir.

³⁰⁴ Temmam Hassan, *a.g.e.*, s. 134; Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi 'i'l-Kur'an*, s. 7

³⁰⁵ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 178

³⁰⁶ Temmam Hassan kelimeyi isim, fiil, harf biçiminde yapılan klasik ayırım yerine lafız ve mana eksenli yediye ayırmıştır. Bunlar isim, fiil, sıfat, zarf, zamir, hâlîfe (isim-fiil) ve harf (edevat) şeklindedir. Bkz. İsmail Durmuş, “Temâm Hassân”, *DİA*, s. 597

³⁰⁷ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 134

³⁰⁸ Temizer, *a.g.e.*, s. 95-96

3.2.1.İ'râb Alâmet

Sözlükte, açığa çıkarmak, ortaya koymak ve açıklamak gibi anlamlara gelen i'râb kelimesi³⁰⁹ şu cümlelerde أَغْرَبَ عَمَّا فِي ضَمِيرِهِ “içindekini ortaya koyma”, أَغْرَبَ بِحَاجَتِهِ “ihtiyacını belirtme” anlamında ve أَغْرَبَ الْكَلَامَ “sözü anlaşılır ve açık bir şekilde söyleme” anlamında kullanılmıştır.³¹⁰ Terim olarak i'râb kavramı çoğunlukla anlam ile birlikte kullanılmış ve şu mânaları ifade etmektedir:

“İ'râb, furûk ve anlamlar sebebiyle kelime sonlarında ortaya çıkan değişikliktir.”³¹¹

“İ'râb, lafızlardaki anlamları açığa çıkarmaktır. Şöyleki أَكْرَمَ سَعِيدَ أَبَاهُ, وَ شَكَرَ سَعِيدًا أَبَاهُ gibi ifadelerde birinin ref', diğerinin de nasp yapılmasıyla fâil mefûlden ayırt edilmektedir.”³¹²

“İ'râb, lafızlardaki birbirine müsavî (denk) anlamları ayırt eden unsurdur. Öyleyse bu durumda مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ denildiğinde burada kastedilenin taâccub veya istifhâm olduğu i'râbla birbirinden ayırt edilir.”³¹³

“İ'râb, lafızlardaki kapalı anlamların anahtarı ve gizli maksatların ortaya çıkarandır.”³¹⁴

“İ'râb sadece anlamları birbirinden ayırmak için getirilmiştir.”³¹⁵

“İ'râb, başına gelen amillerin değişmesiyle kelimenin sonlarında meydana gelen lafzî ve takdirî değişikliğe” denir.³¹⁶

³⁰⁹İ'râb kelimesinin sözlük anlamına ilişkin daha fazla ayrıntılı bilgi için bkz. Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, thk. Muhammed Behcet el-Baytâr, Matbûâtul-Mecma'î'l-İlmî, Dimaşk ty., s. 18-19

³¹⁰Hâil bin Ahmed, *Kitâbu'l Ayn*, II, s. 128; İbn Fâris, *a.g.e*, IV, s. 299; İbn Manzûr, *a.g.e*, I, s. 686; Ezherî, *a.g.e*, II, s. 362

³¹¹İbnu's-Serrâc, *a.g.e*, I, s. 44

³¹²İbn Cinnî, *a.g.e*, I, s. 35

³¹³İbn Fâris, *es-Sâhibu fî Fıkhı'l-Lûğati'l-'Arabiyyeti*, s. 75

³¹⁴Cürcânî, *Delâilu'l İ'câz*, s. 28

³¹⁵Ebu'l Bekâ Muvaffakuddîn İbn Ya'îş, *Şerhü'l Mufasssal*, thk. Ahmed es-Seyyid Ahmed İsmail Abdul Cevvâd Abdulganî, el-Mektebetu't Tevfikiyye, Kâhire t.y., I, s. 97

³¹⁶Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e*, s. 31; Tehânevi, *a.g.e*, I, s. 231-232

Yukarıdaki tanımlardan anlaşıldığı üzere i'râbı, kelimenin sonlarındaki lafzî değişiklik olarak gören bir de i'râbın anlam üzerindeki belirleyicilik yönüne vurgu yapan olmak üzere iki temel yaklaşım söz konusu olmaktadır. Nitekim nahiv-anlam ilişkisinde önemli bir konu da, i'râbın gerçekte lafza mı yoksa anlama mı yönelik olduğudur. Bazı âlimler lafza yönelik kabul ederek i'râbı, mu'rab kelimenin sonundaki hareke, harf ve hazif biçimindeki değişiklik olarak kabul etmişlerdir. Bazı âlimler de, i'râbın anlam olduğunu iddia etmişler ve i'râbı, bir kelimenin sözdizimindeki konumundan dolayı farklı anlamlara gelmesi biçiminde tarif etmişlerdir.³¹⁷

İ'râbın gerekliliği, öncelikle cümle anlamlarının ortaya çıkarılmasında hissedilir. İ'râba başvurularak kastedilen anlama ulaşabilmek, kelime sonlarındaki değişim niteliğine sahip hareke veya harfin belirlemedeki rolünü gösterir. Böylece i'râb, lafız açısından birbiriyle iç içe girmiş anlamları birbirinden ayırteder. İ'râb olmasaydı fâil mefûlden, muzâf men'ûtten, taaccub istifhamdan ve na't tekitten ayırt edilemezdi.³¹⁸ Bundan dolayı ilk dönem Arap dilcilerinin hemen hemen hepsi, i'râbın anlamı ortaya çıkarmadaki rolünü inkâr etmemişlerdir. Başta Sibeveyh olmak üzere diğer nahiv bilginleri, i'râb durumunda meydana gelecek bir değişikliğin anlam üzerinde doğrudan etkili olduğunu ve ifadenin kullanım alanını değiştirdiğini kabul etmektedir.³¹⁹ Zeccâcî (ö. 337/949), i'râbın delâlet ettiği anlam ile kelimenin vazedildiği anlamı birbirinden ayırt ederken i'râbın anlamı belirlemedeki rolüne dikkat çekmiştir.³²⁰ Nitekim kelimenin vazedildiği anlam sözlüksel anlamı ifade etmekte iken i'râbın delâlet ettiği anlam ise işlevsel anlamı temsil etmektedir. Bu durumda i'râb alâmeti³²¹ işlevsel anlama delâlet eden bir unsur olmaktadır. Zeccâcî'nin bu konudaki ifadeleri şu şekildedir:

³¹⁷ Şensoy, "Mana" DİA, XXVII, s. 556

³¹⁸ İbn Fâris, *a.g.e.*, s. 75; Celâlüddin Abdurrmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-Müzhir fi Ulûmi'l Luğa ve Envâ'ihâ*, thk. Muhammed Cârulmevla, Muhammed Ebu'l Fadl, Menşûrâtü'l Mektebeti'l Asriyye, Beyrut 1987, I, s. 327-328

³¹⁹ Bünyamin Aydın, *a.g.e.*, s. 107

³²⁰ Zeccâcî, *el İzâh fi 'İleli'n Nahv*, s. 69

³²¹ İ'râba ilişkin; i'râb konumu (الموقع الإعرابي), i'râb durumu (الحالة الإعرابية) ve i'râb alâmeti (العلامة الإعرابية) olmak üzere üç kavram öne çıkarmaktadır. İ'râb konumu, kelimenin cümle içerisinde taşıdığı fâiliyet, mefûliyet ve izâfet gibi işlevsel anlamları göstermektedir. Bu anlamlar, cümlenin yapısı ve cümledeki isnad ilişkisinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. İ'râb durumu, kelimenin i'râb konumuyla bağlantılı olarak kazandığı ref', nasb, cer ve cezm hallerini ifade etmektedir. Örneğin kelime, i'râb durumuna göre merfû, mansûp, mecrûr ve meczûm şeklinde vasıflanmaktadır. İ'râb alâmetine gelince bu da kelimenin i'râb konumu ve i'râb durumunun neticesinde kazandığı işaretlerdir. Bu işaretler, i'râb durumlarına birer alâmet olarak belirlenmiştir. İ'râb alâmetiyle ilgili iki önemli hususa dikkat

“İsimler farklı anlamlara gelebilmektedir; bazı durumlarda fâil, bazen mefûl, bazen muzâf ya da muzâfun ileyh konumunda olabilmektedir. Ancak isimler yapısal olarak bu anlamlara (fâiliyet, mefûliyet vb.) gelebilecek niteliklere sahip değildirler. Bütün isimler bu söz konusu anlamlara sahip olma konusunda ortaktır. İ’râb hareketleri ise bu anlamları ifade etmek için konulmuştur. Arap dilini konuşanlar, *أَمْرٌ زَيْدٌ ضَرَبَ* cümlesinde Zeyd kelimesi ref’ yaparak onun fâil olduğunu ve Amr kelimesini nasb yaparak da onun mefûl olduğunu belirtmişlerdir. Aynı şekilde diğer anlamlar için de söz konusu hareketleri delil yapmışlardır.³²²

Söz konusu cümledeki زيد ve عمرو kelimelerinin i’râbının yapılmaması durumunda cümlenin anlamını ortaya çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Söz konusu kelimelerin yerine علي ya da محمد gibi kelimelerin koyulması durumunda da aynı anlam belirsizliği devam edecektir. Çünkü isimlerin i’râbı yapılmadığı zaman salt sözlüksel anlama sahip olacağından fâiliyet ve mefûliyet gibi anlamları ifade etmeleri mümkün değildir. Zeccâcî’nin bu duruma dair değerlendirmesi şu şekildedir:

“Sibeveyh’in, ‘lafızların farklılığı anlamların farklılığı nedeniyledir’ şeklindeki sözü, i’râb farklılıklarının anlam farklılığının bir sonucu olduğuna ilişkin bir delildir. Zira ذهب ve جلس misallerinde farklı anlamlar için farklı lafızlar konulduğu gibi fâil ve mefûlu ayırt etmek için de أَكْرَمْتُ أَخَاكَ ve أَكْرَمْتُ أَخِي cümlelerinde farklı i’râb alâmetleri kullanılmıştır.”³²³

İ’râb ilmi, Arap dilinin sözdizimini konu edinmektedir. Sözüň birçok türlerini içeren ve az sayıdaki alâmetlerle kelimelerin çeşitli nahvî/işlevsel anlamlarını

çekmemiz gerekmektedir. Bunlardan biri aynı alâmetin, birden fazla i’râb konumu için geçerli olmasıdır. Mesala fethanın; mefûl, hâl ve temyiz alâmeti olması gibi. İkinci önemli husus, aynı i’râb durumu için kelimenin yapısına göre farklı i’râb alâmetlerinin zâhir ya da mukadder olarak bulunmasıdır. Mesala ref’ durumuna alâmet olarak müfred ve sahih olan isimlerde zammenin, müsennâ isimlerde elifin, cem’i müzekker sâlim isimlerde vâvin ve beş fiilde ise nûnun görülmesidir. Bilgi için bkz. Muhammed Hamâse Abdullatîf, *Binâu’l Cümleti’l Arabiyye*, Dâru Garîb, Kahire 2003, s. 88-89

³²² Zeccâcî, *el İzâh fi ‘İleli’n Nahv*, s. 69

³²³ Zeccâcî, *a.g.e*, s. 137-138

kolaylıkla açıklayan i'râb, kelimenin sözlüksel anlamı ile bu noktada bir ilişkisi yoktur. Çünkü i'râbın cümle anlamı üzerindeki etkisi, işlevsel anlam üzerinden ortaya çıkmaktadır. İ'râb oturmuş sağlam bir sisteme sahip ve Arap diline özgü bir nitelik olarak kabul edilmektedir.³²⁴ Bu konuda İbn Fâris'in sözlerine yer vermemiz faydalı olacaktır. Ona göre anlamlar, i'râbla birbirinden ayırt edilir ve konuşmacının amacına i'râbla ulaşılır. Şöyle ki, i'râpsız bir şekilde *زَيْدٌ مَا أَحْسَنُ* veya *ضَرَبَ عَمْرٌ*

مَا أَحْسَنُ söylendiğinde konuşmacının amacı anlaşılamaz. Ancak i'râbı yapılarak *مَا أَحْسَنُ زَيْدٌ*

veya *زَيْدٌ مَا أَحْسَنُ* ya da *مَا أَحْسَنُ زَيْدٌ* şeklinde söylenirse kastedilen anlam açıkça ortaya çıkmış olur. Birinci cümlede taaccub ma'sı, ikincisi istifhamiyye ma'sı ve üçüncüsü ise nâfiyedir. Bütün bu durumlar ikinci ve üçüncü kelimelerdeki son harekeye bağlanmıştır.³²⁵ İbn Cinnî de i'râba ilişkin lafızlardaki anlamların açığa çıkarılmasıdır şeklinde bir ifade kullanır. Şöyle ki *شَكَرَ سَعِيدًا أَبَاهُ* ve *أَكْرَمَ سَعِيدٌ أَبَاهُ* gibi cümlelerde bir kelimenin ref', diğerinin ise nasb yapılmasıyla, fâil mefûlden ayırt edilir. İ'râb farklılığı olmasaydı bunlar birbirine karışır ve anlam ortaya çıkmazdı.³²⁶

İ'râbın anlamı belirlemedeki rolüne ilişkin şu ayeti örnek olarak verebiliriz:

أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

“Allah ve Resûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır.”³²⁷

Söz konusu ayetteki “*resul*” lafzı bedevi bir Arabın huzurunda kesre ile okunur ve bunun sonucunda bedevi bu şekildeki okumadan Allah'ın, resulünden uzak olduğunu düşünür. Bunun üzerine şu cümleleri kurarak *إِنْ كَانَ اللَّهُ قَدْ تَبَرَّأَ مِنْ*

رسوله فأنأ أبرأ ممن برئ الله منه “*Madem Allah resulünden beridir (uzak), öyleyse*

³²⁴ Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2000, s. 121

³²⁵ İbn Fâris, *a.g.e.* s. 196-197

³²⁶ İbn Cinnî, *a.g.e.* I, s. 36

³²⁷ Tevbe 9/3

ben de Allah'ın beri olduğundan beriyim” ayeti hakkında yanlış bir anlama varır. Çünkü söz konusu ayette “*resul*” kelimesi kesreli okunduğu zaman الْمُشْرِكِينَ “müşrikler” lafzına atfedilmiş olur. Böylece anlam bedevinin anladığı biçimde olur. Fakat ayetteki “*resul*” kelimesi kendisine ref’ olarak okununca ayetten kastedilen mânayı anlamış olur.³²⁸

İ’râbın cümle anlamı üzerindeki etkisinden bahsetmeden önce genel olarak bu anlamı oluşturan temel birimlerin sözlüksel anlam, işlevsel anlam ve bağlamsal anlam olduğunu ifade etmek gerekir. Vaz’ edilmeleri yoluyla sözlüksel anlamları tayin edilen kelimeler, i’râb ve bir takım dilsel unsurlarla işlevsel anlam kazanmakta ayrıca bağlamın da devreye girmesiyle cümle anlamı belirgin hale gelmektedir. İşlevsel anlam; ses, biçim ve sözdizimi dizgelerinde ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı i’râbın cümle anlamı üzerindeki etkisinden bahsetmek, söz konusu dizgelere ait birimlerin i’râbla olan ilişkilerini tahlil etmek anlamına gelmektedir. Zira i’râbın öncelikli fonksiyonu kelimenin cümledeki konumunu tayin etmekle beraber, bazen kelimenin türünü belirlemek yoluyla morfolojik anlamın, bazen de kelimenin muhtemel sözlüksel anlamlarından birini ortaya koymak suretiyle sözlüksel anlamın belirleyicisi olmaktadır. Burada i’râbın, kelimenin sözdizimsel anlamı üzerindeki rolüne ilişkin tespitler yapılacağı gibi söz konusu anlam düzeyleri üzerinden de incelenecektir.

İ’râbın cümle anlamı üzerindeki rolü, mütekellim (konuşan) ve okuyucu olmak üzere iki açıdan incelenebilir. Konuşan cümlesini, vermek istediği anlama uygun biçimde sıralar ve kelimeleri iletmek istediği analama göre konumlandırıp i’râb eder. Farklı bir anlamı vermek istediğinde ise i’râb alâmetlerini o yönde değiştirir. Bundan dolayı konuşan tarafından bakıldığında i’râb, anlama uymuş olur. Metnin muhatabı açısından bakıldığında ise o cümleyi değişik i’râb alâmetlerine göre okuyarak farklı anlamlara gelecek şekilde yapılandırabilir. Bu durumda da anlam, i’râba tâbi olmuş olur.³²⁹

³²⁸ Abdulvekîl Abdulkerîm er-Râiz, *Zâhiretu’l İ’râb fi’l ‘Arabiyye*, Menşûrât Cem’îyyeti’d Da’veti’l İslâmiyyeti’l Âlemiyye, Trablus 1990, s. 96

³²⁹ Halîl Ahmed Amâyira, *el-Mesâfe beyne’t Tanzîri’n Nahvî ve’t Tatbiki’l Luğavî*, Dâru Vâil, Amman 2004, s. 220

تفريق (İ'râbın cümledeki işleviyle ilgili olarak anlamları birbirinden ayırma)

³³⁰(المعاني), anlamları açığa kavuşturmak (الإبان عن المعاني)³³¹, anlam bulanıklığını

gidermek³³² (إزالة اللَّبْس)³³³ ve anlamların anahtarı (مفتاح المعاني)³³⁴ şeklinde

ifadeler kullanılmıştır. Cürcânî, i'râbın anlamın açıklayıcısı olmasına ilişkin şu cümleleri kurar:

*“Bilindiği gibi lafızların anlamları kilitlidir ve onları açacak olan tek anahtar i'râbdır. İ'râb olmaksızın lafızlarda gizli bulunan anlamlar ortaya çıkamaz. İ'râb sözün eksik mi, tam mı veya doğru mu, yanlış mı olduğunu belirlemek için başvurulacak olan tek ölçüttür.”*³³⁵

Kelimenin, i'râb konumundaki değişikliği ait olduğu cümlenin anlamını etkilemekte ve bunun sonucunda anlamını değiştirmektedir. Bu duruma örnek olması bakımından müteaddî fiilin iki değişkeni sayılan fâil ve mefûl öğelerini zikredebiliriz. Cümleyi meydana getiren öğelerin i'râb konumları, yüklendikleri i'râb alâmetleri ile gösterilmektedir. Böylece fâil, mefûlden bu şekliyle ayırt edilmektedir. Bu duruma İmru'ülkays (ö. 540)'ın beytini örnek olarak verebiliriz. O, söz konusu olacak beytinde sıradan bir hayat için çabalamadığını ve az bir mal ile iktifa etmeyip mülkü istediğini söylemektedir:

وَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَذْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

³³⁰ İbn Fâris, *a.g.e.*, s.75

³³¹ İbn Cinnî, *a.g.e.*, I, s. 35

³³² Anlam bulanıklığı Arapça'da “lebs” kavramıyla ifade edilmekte ve bu anlam bulanıklığının giderilmesi “emnu'l lebs” kavramıyla açıklanmaktadır. Anlam bulanıklığı, bir sözdizimi yapısının birden çok anlamsal yorumunun bulunması neticesinde sözdizimsel ve sözlüksel düzlemde ortaya çıkan anlam belirsizliğidir. Temmâm Hassan bu kavramı, tercih sebebi olmaksızın anlam ihtimallerinin çok olması şeklinde tarif etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Temmam Hassan, *el-Luğatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 232, 233, 265, *İctihâdât Lüğaviyye*, 'Âlemu'l Kütüb, Kahire 2007, s. 185, *Makâlât fi'l Luğa ve'l Edeb*, 'Âlemu'l Kütüb, Kâhire 2006, I, s. 180, II, s. 35; Kaplan, *Arap Dilinde İltibas Problemi*, s. 31-39

³³³ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 232.

³³⁴ Abdulkâhir el-Cürçani, *a.g.e.*, s. 28

³³⁵ Abdulkâhir el-Cürçani, *a.g.e.*, s. 28

Yukardaki beyitte,³³⁶ كَفَانِي قَلِيلٌ kelimesi كَفَانِي fiilinin fâili olmak üzere merfûdur. O zaman cümlelerin takdiri كَفَانِي قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ şeklinde yapılabilir. Fakat kelimenin i'râb konumu merfû değil de mansûb (قليلًا) kabul edilmiş olsa bu durumda beyti oluşturan öğeler arasında anlam bakımından uyumsuzluk olur. Çünkü beytin birinci cümlesi مَعِيشَةٍ لَأَذْنَى لَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى “Eğer gayretim en az düzeyde bir yaşam için olsaydı...” ile لَمْ أَطْلُبْ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ “Az bir mal talep etmezdim.” cümlesi ile çelişir duruma gelirdi. Bundan dolayı beytin sözdizimi كَفَى قَلِيلٌ kelimesinin كَفَى fiilinin fâili olmasını zorunlu kılmaktadır. Öyleyse kastedilen manaya göre beytin takdiri:

لَوْ سَعَيْتُ لَمَنْزَلَةٍ دَنِيَّةٍ كَفَانِي قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ وَلَمْ أَطْلُبِ الْمَلِكِ

“Eğer ki düşük bir makam için çaba göstermiş olsaydım az bir mal ile yetinir ve mülkü talep etmezdim.” şeklinde olmalıdır.³³⁷

Benzer şekilde i'râb alâmetleri sayesinde cümlede fâil-mefûl ayrımının yapılmasına ve her ikisinin tespit edilmesine yardımcı bir unsur olması bakımından i'râb için şu ayeti misal verebiliriz:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

“Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır.”³³⁸

Söz konusu ayette Allah lafzının ve ulemâ kelimesinin farklı şekilde i'râb edilmesi ayetin anlamını tamamen farklı yönde değiştirebilmektedir. Allah lafzı, ref'

³³⁶ Sibeveyh, *a.g.e*, I, s. 79; İbnü'l-Hâcib, *a.g.e*, s. 15; Cemâluddîn el-Ensârî İbn Hişâm, *Muğni'l Lebîb 'an Kutubi'l Eârîb*, thk. Mâzin el-Mubârek, Muhammed Ali Hamdullah, Dâru'l Fikr, Beyrut 1992, s. 338

³³⁷ Sibeveyh, *a.g.e*, I, s. 79; Ebû Saîd el-Hasen es-Sirâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyh*, thk. Ramazan Abduttevâb, Matbaâtu Dâri'l Kutub ve'l Vesâikî'l Kavmiyye, Kahire 2008-2012, III, s. 95; Râiz, *a.g.e*, s. 146

³³⁸ Fâtır 35/28

yapıldığında derin saygı duymak (يَخْشِي) fiilinin fâili olarak korkan; ki bu anlam ayetten kastedilene ters düşmektedir. Fakat Allah lafzının nasb yapılması durumunda ise fiilin mefûlu olarak korkulan zat olmaktadır. Çünkü ayette haşyet âlimlere isnat edilmiş ve böylece ayetin doğru anlamı i'râbın bu şekilde yapılması ile elde edilmiştir.³³⁹

i'râb alâmetlerine ihtiyaç duyulduğu ve anlamı belirlediği başka bir alan ise atıf üslûbunun bulunduğu cümlelerdir. Çünkü birçok nahiv konusunu kendi içinde barındıran bir husûstur. Mesala fâil, mefûl, mübteda, haber veya diğer mansûb ve mecrurlara atıf yapılabilir. Yine atıf harfleri asıl anlamlarında kullanılabileceği gibi kendisiyle maiyyet, sebebiyye, hâliyye ve isti'naf kastedilebilir. Birden fazla fiil arasında atfedilen birçok cümle ve usluplarda atfın gerektirdiği i'râbtaki tebeiyyet (uyumluluk) anlama da yansımaktadır. Başka bir deyişle hükümde ortak olmak anlamda da ortak olmayı, anlamdaki ortaklıkta i'râbta aynı alâmetleri üstlenmeyi gerekli kılmaktadır. Örneğin:

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ

*“Allah, size (hükümlerini) açıklamak, size, sizden öncekilerin yollarını göstermek ve tövbelerinizi kabul etmek istiyor. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*³⁴⁰

Yukardaki ayette üç fiil tek bir hükümde –ki o da bunların Allah’ın muradı olması bakımından- ortak olmalarından dolayı i'râbları da aynıdır. Bir başka örnek olarak:

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ
مُؤْمِنِينَ وَيَذْهَبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

³³⁹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, s. 886; Fâdıl Sâlih Sâmerî, *a.g.e.*, s. 34

³⁴⁰ Nisâ 4/26

*“Onlarla savaşın ki, Allah onlara sizin ellerinizle azap etsin, onları rezil etsin, onlara karşı size yardım etsin, mü'min topluluğun gönüllerini ferahlatsın ve onların kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah, dilediğinin tövbesini kabul eder. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*³⁴¹

Söz konusu her iki ayette fiiller tek bir hükümde –bütün bunların emir fiiline bağlı olması hükmünde- ortak olmaları bakımından i'râbları tek bir şekilde gelmiştir. Nitekim bir mânada veya hükümde iki fiil arasında bir ortaklık bulunmasaydı, bu durumda ne atıf olurdu ne de i'râbta bir uygunluk (tebeyyet) olurdu.³⁴² Yine başka bir ayette:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

*“Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın. Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*³⁴³

Bir fiili başka bir fiile atfetme konusunun olduğu söz konusu ayette ise يُضِلُّ fiili, merfû olarak gelmiştir. Çünkü bu ayette öncekine atıf yapmak değil, isti'naf cümlesi şeklinde kastedilmiş ve merfû okunmuştur. Çünkü atıf, ma'tûfun anlamını ma'tufun aleyh'in anlamı gibi yapar. Buna göre söz konusu ayette peygamberler saptırmak için değil, açıklamak/beyan etmek için gönderilmişlerdir.³⁴⁴

Fiil siygaları içinde sadece muzâri fiilin i'râbı yapılabilmektedir. Muzâri fiilin ref' ya da nasb şeklinde i'râblanabilmesi, içinde bulunduğu cümle üzerinde etkili olmakta ve anlamını belirleyebilmektedir. Bu belirleme, أَنْ edâtı ile mansûb muzâri olan fiilden sonra gelen diğer bir muzâri fiilin, ilkinde atfedilmesi ya da edilmemesi gibi durumlarda kendi göstermektedir. Bu husus şu şekilde ifade edilmiştir:

³⁴¹ Tevbe 9/14-15

³⁴² Şimşek, a.g.t, s. 129

³⁴³ İbrâhim 14/4

³⁴⁴ Raiz, a.g.e, s. 162

“Bilinmelidir ki ilk fiilde amel eden edâtın ikinci fiilde de amel etmesi istenirse, ikinci fiilin ilk fiile atfedilmesi gerekmektedir. Mesala, أُرِيدُ أَنْ تَقُومَ فَتُضْرِبَ زَيْدًا (Kalkmanı ve hemen Zeyd’i dövmeni istiyorum.) ve أُرِيدُ أَنْ تَأْتِيَنِي وَتُكْرِمَنِي (Bana gelmeni ve hürmette bulunmanı istiyorum.) ve أُرِيدُ أَنْ تَجْلِسَ ثُمَّ تَتَحَدَّثَ (Oturmanı sonra da konuşmanı istiyorum.) gibi ifadeler kullanırsın. Fakat ikinci fiil, ilk fiilin anlamının dışında olursa o zaman atıf yapılmaz, maktû’ ve müste’nife olur. Örneğin, أُرِيدُ أَنْ تَأْتِيَنِي فَتَقْعُدَ عَنِّي (Ben gelmeni istiyorum, sen ise gelmekten vazgeçiyorsun.) ve أُرِيدُ أَنْ تُكْرِمَ زَيْدًا فَتَهِينُهُ (Ben Zeyd’e hürmet etmeni istiyorum, sen ise onu küçümsüyorsun.) söz konusu cümleler böyledir.”³⁴⁵

İ’râb alâmetleri, gramatik çözümlemede anlama tabi olarak şekillenir. Bu durumda i’râb anlam tarafından ortaya çıkarılan olmaktadır. Ferrâ (ö. 207/822), gramatik çözümlemeye ilişkin i’râb tercihlerinin ve isnad-ta’lik ilişkilerinin kastedilen anlama göre belirlendiğini ifade etmektedir.³⁴⁶ O, anlamın i’râba tabi olduğunu ve i’râb tercihlerinin anlama göre tayin edildiğini vurgulamaktadır. Örneğin:

وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ

“İşledikleri her şey ise kitaplarda kayıtlıdır.”³⁴⁷

Ayetinde فَعَلُوهُ fiilinin haber olarak değerlendirilmesi “her şeyin Zubur’da/kitapta yapılmış olması” anlamını doğurduğu için bu da anlam açısından mümkün olmadığından sıfat şeklinde i’râb edilmesini gerektirmektedir. Ayetin anlamı; كُلٌّ lafzının mübtedâ, فَعَلُوهُ fiilinin sıfat ve في الزُّبُرِ ifadesinin haber olmasını gerekli kılmaktadır. Ferrâ’nın söz konusu ayetle ilgili ifadeleri şu şekildedir:

³⁴⁵ Müberred, a.g.e, II, s. 32

³⁴⁶ Müberred, a.g.e, II, s. 32

³⁴⁷ Kamer 54/52

“Ayette كُلّ lafzı için sadece ref” ihtimali mümkün olmaktadır. Çünkü kastedilen anlam, sözü edilen kimselerin yaptıkları her şeyin Zubur/kitap’da yazılı olduğudur. Bu nedenle كُلّ lafzı mübtedâ ve في الزبر ifadesi ise onun haberidir, فعلوه lafzı da شيء kelimesinin sıfatıdır. Eğer ayetle aynı yapıda olan başka cümleler söz konusu olsaydı كُلّ lafzı için hem ref” alâmeti hem de nasb alâmeti uygun olurdu. Mesela رجل ضربوه في الدار cümlesiyle eğer (Her bir adamı evde dövdüler.) anlamı kastedilmek istenirse bu durumda كُلّ lafzı merfû ya da mansûb yapılabilir. Fakat (Dövdükleri her bir adam evdedir.) demek istenirse o zaman كُلّ lafzı merfû yapılmalıdır.”³⁴⁸

İ’râbın anlamı belirlemesine ilişkin mübtedâ-mef’ûl değişimi örnek verilebilir. Buna göre cümle başında bulunan bir ismin, mübtedâ olma ihtimali yüksek olmakla birlikte cümle içinde kendinden sonra gelen bir fiile mef’ûl olma durumu da söz konusu olur. Söz konusu iki ihtimalden kaynaklanan farklı anlamlardan hangisinin tercih edilmesi gerektiği ancak i’râb alâmeti ile belirlenebilir. Örneğin:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

“Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.”³⁴⁹

Söz konusu ayette كُلّ kelimesinin nasb durumunda ifade ettiği anlam, ref” durumunda ifade ettiği anlamdan farklı olmaktadır. Şöyle ki nasb durumunun tercih edilmesinde ayet “Biz her şeyi bir ölçü ile yarattık.” anlamına gelir ve umumîlik bildirir. Fakat ref” durumunda ise umumîlik söz konusu olmamakta ve ayetin i’râbı خَلَقْنَا kelimesinin شيء kelimesine sıfat olmasını ve بِقَدَرٍ kelimesinin de cümlenin

³⁴⁸ Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni’l Kur’ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necati-Muhammed Ali en-Neccâr, el-Hey’etu’l Âmme’l Mısriyye li’l Kitâb, Kahire 1980, II, s. 95-96

³⁴⁹ Kamer 54/49

haberi konumunda bulunması ihtimalini doğurmaktadır. Buna göre ise anlam “*Bizim yarattığımız her şey bir ölçü iledir.*” şeklinde anlaşılacak ve eşyanın tamamının yaratılmış olmadığına ilişkin bir anlama işaret edecek ve Allah’ın yaratmadığı bir takım şeylerin de bulunduğu anlamı ortaya çıkabilecektir.³⁵⁰ Söz konusu ayette nasb durumu tercih edilerek i’râbın yanlış anlamların önüne geçmesindeki rolüne dikkat çekmemiz gerekmektedir. Farklı ekollere mensup olmalarıyla birlikte müfessirler, söz konusu ayetin i’râb tercihinde nasb durumunun kabul edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.³⁵¹ Nitekim Ebû Hayyan el-Endelusî (ö. 745/1344) söz konusu ayet için şu yorumu yapmıştır: “*Ayette خلقناه filinin sıfat konumunda bulunmadığı dolayısıyla haber olduğu iyice anlaşılın diye nasb olarak kıraat edilmesi gerekir.*”³⁵²

İ’râbın anlamı belirleyici rolüne ilişkin sıfat-mevsûf konusunda da örnek verilebilir. Şöyleki bir cümlede mevsûf olmaya elvirişli birçok kelime bulunabilir. Sıfatın bu isimlerden hangisine ilişkin olduğu yani hangisini nitelediği hususunda birkaç ihtimal söz konusu olabilir. İşte i’râb alâmeti bu gibi durumlarda bu ihtimallerden hangisinin kastedildiğini ortaya çıkarmaya yardımcı olur. Mesala, *كلية التربية الحديثة تقع خارج المدينة* “*Modern Eğitim Fakültesi şehrin dışında kalmaktadır.*” şeklindeki bir cümlede, *الحديثة* “modern” lafzı hem *كلية* aynı zamanda *التربية* kelimesi içinde uygun olmaktadır. Örnek misalde merfu olma durumunda *كلية* kelimesinin, mecrur olma durumunda ise *التربية* kelimesinin sıfatı olacaktır.³⁵³ Bu gibi durumlarda yapısal çok anlamlılığın çözümü ve işlevsel anlamı ortaya koymanın yardımcı unsuru i’râbtır.

³⁵⁰ Sîrâfî, *a.g.e*, IV, s. 32

³⁵¹ Söz konusu ayet hakkında farklı i’rab tercihleri ve doğurduğu anlamlar hakkında bkz. Bünyamin Aydın, “Sözdizimsel Bulanıklık Bağlamında Gramatik Çözümlemenin Niteliği Üzerine Bir İnceleme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 1, sayı. 40, 2018, s. 134-140

³⁵² Ebû Hayyân el-Endelusî, *a.g.e*, VIII, s. 182

³⁵³ Raiz, *a.g.e*, s.172

İ'râbın anlamı belirleme özelliği, edatların nahvî/işlevsel anlamları ekseninde de incelenebilir. Arap dilinde edâtlar, işlevsel çok anlamlılığa sahip olmakla birlikte, edâtların bu anlamlardan hangisine delâlet ettiği cümledeki bir takım unsurlarla tespit edilmektedir. Bu unsurlardan biri de i'râb alâmetleridir. Kelimenin i'râb durumu ve i'râb harekesinin değişmesi, edâtın işlevsel anlamını tespit ettiği gibi, işlevsel çok anlamlılığın bulunan bazı mübhem isimlerin hangi manada kullanıldığını da belirlemektedir. Mesala رَجُلٌ كَمَ عِنْدَكَ قَالَ الْحَقُّ cümlesindeki رَجُلٌ lafzının farklı i'râb tercihlerine bağlı olarak كَمَ kelimesinin işlevsel anlamı değişebilmekte ve böylece cümle başka anlamlar ifade edebilmektedir. Bu açıklamaya göre, nasb alâmetinin tercih edilmesi (رَجُلًا) durumunda cümle, istifhâmiyye (soru) olmakta ve anlam “*Senin yanındaki kaç adam hakikati söyledi.*” şeklinde olmaktadır. Cer alâmetinin tercih edilmesi durumunda (رَجُلٍ) cümle, haberiyye ve anlam “*Senin yanındaki nice kimseler hakikati söyledi.*” olmaktadır.³⁵⁴

Buraya kadar yapılan açıklamalardan hareketle söylenebilir ki, i'râbın anlamı belirlemedeki rolü hakkında ilk ve klasik dönem Arap dili âlimleri –Kutrub (ö. 210/825)³⁵⁵ dışında- hem fikirdirler. Bu konu hakkında eserlerinde bol miktarda örneklerle i'râbın belirleyiciliğini ispat etmeye çalışmışlardır.³⁵⁶ İ'râbın anlamı

³⁵⁴ Sâmerri, a.g.e, s. 45

³⁵⁵ Kutrub, i'râbın sadece sesle ilgili bir olgu olduğunu anlam üzerinde herhangi bir belirleyiciliğinin olmadığını iddia etmektedir. Ona göre: “Söz, anlamlara delâlet etmek ve onları ayırmak için i'râb edilmemiştir. Çünkü Arapların sözlerinde لعل زيداً أخوك ve إن زيداً أخوك ifadelerinde olduğu gibi i'râbları aynı fakat anlamları farklı isimler bulunmaktadır. Eğer i'râb manaları belirlemek için var olsaydı, her bir mana için ona delâlet edecek ve onunla var ya da yok olacak bir i'râb bulunmalıydı. Arapların sözlerini i'râb yapmalarının tek sebebi isimler vakf durumunda sâkindirler. Eğer isimler benzer şekilde sükûn ile vasletselerdi/geçiş yapsalardı hem vakf hem de vasl/geçiş anında kelimenin sâkin olması gerekirdi ve vasl yaptıklarında, kelimeyi harekelemek mümkün olduğu halde, sözü oluşturma anında yavaşlık meydana gelecekti. Bundan dolayı sözün düzgün ve düzenli olabilmesi nedeniyle iskân yerine harekelemeyi seçtiler.” Özet olarak Kutrub, i'râbın anlamları göstermediğini ve onları birbirinden ayırma gibi bir fonksiyonunun olmadığını dile getirmektedir. Söz konusu bu iddiasını iki delile dayandırmaktadır. Bunlardan birincisi i'râbları aynı olmasına rağmen anlamları farklı olan kelimelerin var olması, ikinci delil ise i'râbları farklı olduğu halde mânaları aynı olan kelimelerin dilde var olmasıdır. Bkz. Zeccâcî, a.g.e, s. 70; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n Nezâir fi'n Nahv*, thk. Abdul'âl Sâlim Mukerram, Muesesetu'r Risâle, Beyrut 1985, I, s. 186

³⁵⁶ Kutrub dışındaki nahiv bilgilerinin tamamının görüşüne göre ref' failiyet, nasb mef'ûliyet, cer ise izâfet alâmetidir. Bundan hareketle i'râbın anlamı belirlemede önemli bir işleve sahip olduğu vurgulanmıştır. Bkz. Muhammed Yûnus Ali, *el-Ma'nâ ve Zılâlu'l Ma'nâ*, s. 328

belirleyen bir olgu olduğu üzerinde durmuşlar ve bunu özellikle vurgulamışlardır. Fakat modern dönemde İbrahim Enis³⁵⁷, Fuad Tırzi, el-Cüneydî Halîfe ve Davud Abduh gibi i'râbın bu işlevini hafife alıp önemini inkâr eden ve i'râb alâmetlerinin anlama delâlet etmediğini savunanlar da bulunmaktadır.³⁵⁸ İ'râb alâmetlerinin anlamı belirleme ve ortaya çıkarma konusunda Temmâm Hassân'ın görüşlerine yer vermemiz gerekir. Çünkü o, bu konuda geçmiş nahiv birikimini yok saymadan bir takım eklemeler yaparak i'râbın önemini vurgulamıştır.

Temmâm Hassân i'râb-anlam ilişkisini yok sayan görüşü reddetmekle birlikte i'râb eksenli abartılı dil anlayışını da eleştirir. Ona göre i'râb, anlamın ortaya çıkarılmasında başvurulması gereken bir karine türü olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle o, karinelerin dayanışması teorisinden hareketle i'râbın tek başına anlamı belirlemede yeterli olmadığını belirtir.³⁵⁹ Ona göre i'râb, klasik nahiv birikiminde üzerinde en çok durulan ve nahiv bilginleri tarafından Arap gramerinin merkezine yerleştirilen bir konu olmakla beraber tek başına anlamı tayin etmede her zaman yeterli olmamaktadır. Çünkü birçok cümlede anlam, i'râbla beraber diğer karinelerin de dikkate alınması sonucunda ortaya çıkmaktadır.³⁶⁰

Temmâm Hassân'a göre dilde i'râb alâmetlerinin zâhir olmadığı yani mahallî ve takdîrî şeklinde i'râblanan kelimelerin bulunması, aynı i'râb alâmetinin birçok i'râb konumunu göstermesi yani nasb alâmetinin mefûl, hâl ve temyiz için kullanılabilmesi, i'râb alâmetinde terahhusun³⁶¹ söz konusu olması ve günlük konuşmayla ilgili bir metnin i'râb alâmetleri kaldırılarak okunması halinde

³⁵⁷ Örneğin İbrahim Enis (ö. 1977) i'râb hareketlerinin, nahivcilerin iddia ettikleri gibi eski Arapların zihninde var olan anlamları ortaya çıkardığı söylenemez. Bunlar çoğu zaman kelimeleri birbirine bağlamada ihtiyaç duyulan şeylerdir. Kelimelerde asıl olanın sükûn olduğu ve i'râb hareketlerinin ise sadece vasl ihtiyacından ve telaffuzu kolaylaştırmak sebebiyle kullanıldığını söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Râiz, *a.g.e.*, s. 194-202, 240

³⁵⁸ Râiz, *a.g.e.*, s. 194-197, 235

³⁵⁹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 205; Muhammed Hamâse Abdullatif, *el-'Alâmetü'l İ'râbiyyetü fi'l Cümleti beyne'l Kadîmi ve'l Hadîsi*, Kulliyetu Dâru'l 'Ülum, Kahire t.y., s. 291

³⁶⁰ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l-teArabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 181, 186, 205, 236; Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l-Kur'an*, s. 18

³⁶¹ Anlam bulanıklığına yol açmayacak şekilde kastedilen anlama ulaşıyor ise karineler terk edilebilmekte veya birbirinin yerine geçebilmektedir. Terahhus adı verilen bu durum Arap dilinde i'râb alâmetleri içinde söz konusudur. Örneğin Araplar جُزْءٌ ضَبٌّ خَرِبٌ cümlesini i'râb alâmetinin ifade ettiği anlamdan farklı olarak anlamaktadırlar. Bu da yanlış anlaşılmaya neden olmamaktadır. Çünkü manevi bir karine türü olan tebe'yyet, lafzî karinelerden olan i'râb uyumuna gerek bırakmamıştır. Aslında خَرِبٌ (yıkık) sıfatı, جُزْءٌ lafzına ait olduğundan dolayı merfû olması gerekirken mucâveret (yanyana olma ve ses uyumu) ve anlamın karışma ihtimali olmadığı nedeniyle bu şekil bir kullanım mümkün görülmüştür. Bkz. Temmam Hassan, *el-Luğatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 233-234

anlaşılabilmesi gibi nedenler, i'râbın anlamı belirlemede tek unsur olmadığını göstermektedir.³⁶² Bunun yanında Arap dilinde i'râbın işlevsiz kaldığı mebni ve gayr-ı munsarif gibi kelimelerde mevcuttur. Bunlar dilde i'râb alâmetine gerek kalmadan ayırt edilebiliyor ve kendi dilsel işlevlerini yerine getirebiliyor. Arapçada mebi sayılan şahıs ve işaret zamirleri, ism-i mevsuller ve harfler bu türden öğelerden kabul edilir. Bu tür öğelerin kendilerine özgü yapıları vardır ve bunlardan dolayı diğer dilsel birimlerden isim, fiil ya da harfle karışmazlar.³⁶³

İ'râb, anlamın doğru ve anlaşılır bir şekilde muhataba ulaştırılmasında önemli bir rol oynamakla birlikte i'râb dışındaki karineler, i'râba ihtiyaç duymadan anlamı muhataba iletiyorsa o zaman i'râb karinesi terk edilebilir. Dil örgüsünde bazı karineler, diğer bir kısım karinelere ihtiyaç duymadan anlamı karşı tarafa iletme konusunda yeterli olabilmektedir. Temmâm Hassân bu durumdan harektele i'râbın anlamı belirlemede yegâne unsur olmadığını ve Arap dilinde bazı kullanımlarda i'râbın terk edildiğine dair örneklerin olduğunu söylemektedir. Onun ifadesiyle “*anlam bulanıklığına yol açmadığı sürece*” i'râb karinesi ihmal edilebilmektedir.³⁶⁴

İlk dönem nahiv kaynaklarında bu konuya ilişkin yeterli miktarda örnek bulunmamakla birlikte Hâlîl b. Ahmed ve Sibeveyh'in “*el-civar*” ve “*el-kurb*” ifadeleri bu konuya işaret etmektedir.³⁶⁵ Sîrâfî (ö. 368/979) bu konuyu şu şekilde ifade etmektedir:

“*Araplar جُحْرُ ضَبِّ خَرِبٍ ifadesinde olduğu gibi lafız uyumuna riayet etme ve anlam korunduğu sürece mücâvir (yan yana) hareketlerde değişim yapılabilir.*”³⁶⁶

Halîl b. Ahmed ve Sibeveyh'in açıklamaları konuya kaynaklık etmesi bakımından, “*Araplar, anlam bulanıklığına neden olmadığı müddetçe gramatik kuralın göz ardı edilmesine izin vermekteydiler.*”³⁶⁷ ve “*Dil dizgesinin, dilin sağladığı imkanlar ölçüsünde ses uyumunu gerçekleştirme yönündeki çabası, bazı*

³⁶² Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 231-232

³⁶³ Bekir 'Abdullah Hurşid, *Emnü'l Lebsfi'n Nahvi'l 'Arabî-Dirâse fi'l Karâin*, Musul Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Irak 2006, s. 64

³⁶⁴ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 9; Temmâm Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 232-233

³⁶⁵ el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *el-Cumel fi'n Nahv*, thk. Fahrüddîn Kâbeve, Muessetu'r Risâle, Beyrut 1985, s. 173-176; Sibeveyh, *a.g.e*, I, s. 67

³⁶⁶ Sîrâfî, *a.g.e*, III, s. 52

³⁶⁷ Muhammed Hamâse Abdullatîf, *Luġatu's Şi'r Dirâse fi'd Darûrati's Şi'riyye*, Dâru's Şurûk, Kahire 1996, s. 268

durumlarda i'râb alâmeti aleyhine de olsa genel bir ilkedir."³⁶⁸ bu iki yargıyı doğrulamaktadır.

Temmam Hassan i'râb alâmetinin terk edildiği ve anlamı belirlemede ölçüt olarak sayılmadığı durumları terahhus olgusu bağlamında incelemiş ve konuya dair Kur'ân'dan örnekler vermiştir. Aşağıda vereceğimiz örnekler i'râbın anlamı belirlemede nasıl görmezden gelinebildiğini ve dile hâkim i'râb kurallarına aykırı kullanımların Arap dilinde nasıl bulunduğu açıklık getirmesi bakımından önemlidir. Örneğin:

1. جُحْرُ ضَبِّ خَرِبٍ bu ifade “Harap olmuş kertenkele yuvası” anlamına

gelmektedir. Fakat cümleyi i'râb açısından ele aldığımızda “haraplık” kertenkelenin sıfatı olmaktadır. Ancak anlam açısından incelediğimizde harap olma'nın yuvaya ait bir sıfat olduğu ortaya çıkacaktır. Fakat bu cümlede manevi karinelerden biri olan tebe'yyet karinesi, lafzî karinelerden olan i'râb alâmeti uyumuna ihtiyaç bırakmamıştır. Burada mücâveret olarak adlandırılan ses uyumu ve yakınlık sebebiyle asıl olan i'râb alâmeti terk edilmiştir.³⁶⁹

2. خَرَقَ الثَّوْبَ الْمِسْمَارَ cümlesinin anlamı i'râb kuralları açısından

bakıldığı zaman “Elbise çiviye deldi.” şeklinde olmalıdır. Fakat kastedilen anlam ise “Çivi elbiseyi deldi.” şeklindedir. Cümlenin kastedilen bu anlamına ulaşırken manevi karine türü olan isnad karinesine muracaat edilmiş ve i'râb alâmeti ihmal edilmiştir. Çünkü “delmek” fiili elbiseye değil anlam bakımından çiviye isnad edilmesi gerekmektedir. Böyle yapıldığında hangisinin fâil ya da mefûl olduğu ortaya çıkacak ve kastedilen doğru anlam ortaya çıkmış olacaktır.³⁷⁰

3. Temmâm Hassân'a göre i'râb dışındaki karineler, gramatik kurala aykırı kullanımlara imkân tanıyabilmektedir. Söz konusu duruma şu ayeti örnek vermektedir:

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقْيَهُمْ رَبُّهُمْ

شَرَابًا طَهُورًا

³⁶⁸ Muhammed Hamâse Abdullatif, *el-Alâmetu'l I'râbiyye*, s. 340

³⁶⁹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 234

³⁷⁰ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 234

“Üstlerinde ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler vardır. Gümüş bileziklerle süsleneceklerdir. Rableri onlara tertemiz bir içecek içirecektir.”³⁷¹

Ona göre söz konusu ayetteki خُضْرُ kelimesi bir kıraate göre mecrûr olarak okunmuş ve bu durum mücâvere olgusuyla izah edilmektedir. Söz konusu şekilde okunması işlevsel anlamla alakalı olmayıp sadece ifadedeki ses uyumuyla ilgilidir. Aynı ayette mutâbakat karinesinin i'râb alâmetinin yerini aldığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim çoğul olarak gelen خُضْرُ sıfatının müfred olan سُنْدُسُ lafzı için kullanılması, sıfat-mevsûf uyumu bakımından mümkün değildir. Bundan dolayı söz konusu kelime, ثِيَاب kelimesinin sıfatı olmaktadır.³⁷²

4. قَالَوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ / “Şöyle dediler:”Şüphesiz bu ikisi birer sihirbazdırlar...”³⁷³ ayetinde Temmâm Hassân’a göre siyga karinesi, tebe’iyyet karinesi ve rütbe karinesine binaen ayette i'râb karinesi ihmal edilmiştir. Bu nedenle gramatik kurallara göre هَٰذَا olmasi gereken işaret ismi, isim ve haber arasında ses uyumu olması nedeniyle هَٰذَا şeklinde gelmiştir.³⁷⁴

5. İ'râb alâmetinin ihmal edildiği bir başka örneğe şu ayeti verebiliriz:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Şüphesiz inananlar (müslümanlar) ile Yahudiler, Sabîiler ve Hristiyanlardan (her bir grubun kendi şeriatında) "Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır" (diye hükmedilmiştir.)”³⁷⁵

³⁷¹ İnsan 76/21

³⁷² Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 234

³⁷³ Taha 20/63

³⁷⁴ Temmâm Hassân, *el-Karâinü'l-Lafziyye*, s. 54; Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 234; Karslı-Kaplan, *a.g.m.*, s. 21

³⁷⁵ Maide 5/6

Yukardaki ayette إِنَّ'nin ismine atfedilen الصَّابُونَ kelimesinin mansub olması gerekirken merfû bırakılmıştır. Kur'ân'da üç yerde³⁷⁶ bulunan bu ayetlerin ikisinde الصَّابُونَ kelimesi mansub bir yerde ise merfû şeklinde gelmiştir. Bunun nedeni bir öncekine tâbi olduğu (tebe'iyet karinesi) açık olduğundan i'râb karinesine ihtiyaç duyulmadığından i'râb alâmeti terk edilmiştir.³⁷⁷

6. İ'râb alâmetinin terk edildiğine ilişkin bir başka ayet ise:

لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُوْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا

*“Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve mü'minler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler. O namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve ahiret gününe inananlar var ya, işte onlara büyük bir mükâfat vereceğiz.”*³⁷⁸

Söz konusu ayette الْمُقِيمِينَ kelimesinin mansûb olduğu görülmektedir. Çünkü tebe'iyet karinesi sayesinde الْمُقِيمِينَ kelimesinin matuf olduğu görülmekte ve böylece i'râb karinesine ayette ihtiyaç duyulmamıştır.³⁷⁹

7. Temmâm Hassân'a göre duyduğumuz bir metni i'râb alâmeti olmadan diğer karinelerin yardımıyla anlamamız mümkündür. O, bu durumu şu şekilde özetlemektedir:

“Haber bültenini, bir konuşmacıyı veya herhangi bir konuda yorum yapan kimseyi dinlediğimizde bu kişilerin konuşmalarında i'râb hataları bulmamıza rağmen söylenen sözü anlamış oluruz. Bu da zorunlu bir şekilde kelimelerin birbirleriyle olan bağıntılarını anlamamızı gerektirir. Bu konuda sıradan biriyle

³⁷⁶ Bakara 2/62; Maide 5/69; Hac 22/17

³⁷⁷ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 235

³⁷⁸ Nisa 4/162

³⁷⁹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 235

kültürlü kimseler arasında bir fark yoktur. Mesela bir radyo spikerinin: أَجْمَعَت

“*Haber bültenlerine*” وَكَالَاتُ الْأَنْبَاءِ عَلَى أَنَّ الصِّينَ الشَّعْبِيَّةَ أَجَزَتْ الْيَوْمَ نَفْجِيرًا نَوَوِيًّا göre Çin bugün nükleer bir patlama gerçekleştirdi.” cümlesinden herhangi bir dilsel tahlile ve i’râb alâmetlerinin delâletine gereksinim duyulmadan, kelimeler arası ilişkilerinden kaynaklı genel anlamı anlarız. Çünkü diğer karineler bu anlama ulaşmak için bir çabayı gerektirmez.”³⁸⁰

Bu örneklerden anlaşıldığı üzere i’râb, anlamı belirlemede yegâne unsur olmayıp bazı durumlarda bir takım karinelerin cümlede yeterli olmasıyla i’râb alâmetleri ihmal edilebilmektedir.

İ’râbın anlamı tespitinde yegâne unsur olmadığına ilişkin bir başka sebep, aynı i’râb alâmetinin birden fazla i’râb konumu için geçerli olabilmesidir.³⁸¹ Bu da kelimenin işlevsel anlamını tespit edilmesinde i’râb alâmetlerinin yetersiz olduğunu gösteren bir husustur. Örneğin aşağıdaki cümlelerde fiilden sonra gelen kelimelerin, i’râb konumları farklı olmasına rağmen i’râb alâmetleri fetha şeklinde gelmiştir:

• شَرَبْتُ مَاءً

• شَرَبْتُ شُرْبًا

• شَرَبْتُ مُجَامَلَةً

• شَرَبْتُ وَاقِفًا

• شَرَبْتُ لَيْلًا

Söz konusu cümlelerdeki kelimelerin konumlarını belirleyen husus, kelimelerin yapısal özellikleri ve sözlüksel anlamlarıdır. Zira ilk cümlede câmid isim, mefûlu bih olarak; ikinci cümlede fiil ile aynı köke ait mastar, mefûlu mutlak şeklinde; üçüncü cümlede fiil ile aynı kökten veya eş anlamlı olmayan masdar, mefûlu lieclih

³⁸⁰ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 236

³⁸¹ Her bir nahiv bâbı için farklı bir i’râb alâmetinin bulunmaması i’râbın tek belirleyici olmadığını göstermektedir. Örneğin mefûl, hâl ve temyiz, fetha ve nasb ile; mübtada, haber ve fâilin zamme ve ref ile gösterilmesi bu konuya örnek teşkil etmektedir. Bkz. Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 231-232

biçiminde; dördüncü cümlede müştak isim hâl ve beşinci cümlede zaman bildiren kelime zarf şeklinde i'râb edilmiştir.³⁸²

Temmmâm Hassân, i'râbla birlikte diğer karinelerin dayanışması ile cümlenin anlamına ulaşmanın en doğru yöntem olduğunu belirtir. Ona göre bazı cümlelerde tek başına i'râb anlamı belirleme işlevine sahip olsa da cümlede anlam, i'râbla beraber diğer karinelere bağlıdır. Bu düşüncesini şu örnek üzerinden sistemleştirmektedir:

“Bu cümleyi **ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا** incelediğimizde birinci lafzın **فَعَلَ** siygasında olduğunu görürüz ve bu siyganın mazi fiile denk düştüğünü biliriz. Bu durum söz konusu fiilin yapısı ile olabilmesi gibi diğer iki fiil (muzâri ve emir siygaları) ile kurduğu karşıtlık ilişkisi ile de olması mümkündür. Sonuç olarak **ضَرَبَ** kelimesi, kelime türleri içerisinde fiil grubuna dâhil olur ve **ضَرَبَ** mâzi fiildir deriz. Daha sonra **زَيْدٌ** kelimesine bakarız ve şunları gözlemleriz:

1. Bu kelime isim yapısında olduğu için siyga karinesi
2. Kelime merfû olduğundan i'râb karinesi
3. Mâzi fiil ile olan ilişkisi isnad ilişkisi olduğundan ta'lik karinesi
4. Fiilden sonra geldiği için rütbe karinesi
5. Fiilden sonraya bırakıldığı için konumunun değişmesi mümkün olmadığından yine rütbe karinesi
6. İsnad edildiği fiil malûm (etken) çatılı bir fiil olduğundan siyga karinesi
7. Kelimeye (zâhir olan Zeyd ismine) isnad edilen fiil müfred gâib siygasıyla geldiğinden mutâbakat karinesi olmaktadır.

Bütün bu karineler sonucunda **زيد** kelimesinin fâil olduğu bilsine ulaşarız.

Sonra **عَمْرًا** kelimesi bakarız ve şunları görürüz:

1. Bu kelime isim yapısında olduğu için siyga karinesi
2. Kelime mansûb olduğundan i'râb karinesi

³⁸² Muhammed Yunûs Ali, *a.g.e*, s. 338-340

3. Mâzi fiil ile olan ilişkisi ta'diye ilişkisi olduğundan ta'lik karinesi
4. Hem fiilden hem de fâilden sonra geldiği için rütbe karinesi
5. Her durumda fiilden ve fâilden sonra gelmek zorunda değildir yani cümledeki konumu değişiklik gösterebilir bunun sonucunda rütbe karinesi olmaktadır. Söz konusu bu karineler sayesinde عَمْرًا kelimesinin mefûlu bih olduğunu söyleriz.”³⁸³

Temmmâm Hassân üstteki ifadesinde açıkladığı dil olgusunu tedâfuru'l karâin olarak isimlendirmektedir. Ona göre cümle anlamının tespit edilmesinde aralarında i'râbın da bulunduğu söz konusu karinelere hiç biri tek başına yeterli olamaz. Bundan dolayı kastedilen anlamın ortaya çıkarılmasında ve anlam bulanıklığının giderilmesinde bütün bu karinelerin göz önünde bulundurulması gerekir.³⁸⁴ Tedâfuru'l karaîn olarak adlandırılan bu durum, doktorun doğru bir şekilde teşhis koyabilmesi için hastadan bazı tahliller istemesi, hastalığın başlama tarihini sorması ve bunun yanında bazı deneyler yapması gibi bir takım bulgular toplamasına benzer.³⁸⁵ İ'râbla birlikte diğer karinelerin bir arada değerlendirildiği bir başka örnek olarak şu ayeti zikredebiliriz:

... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Allah, Mûsa ile de doğrudan konuştu.”³⁸⁶

Söz konusu ayette kelimeler arası ilişkileri incelediğimizde (اللَّهُ) kelimesine ilişkin şunları söyleyebiliriz:

1. İsim olduğu için siyga karinesi
2. Merfû olduğu için i'râb alâmeti karinesi
3. Fille arasındaki isnad ilişkisinden dolayı isnad karinesi
4. Fiilden sonra geldiğinden dolayı rütbe karinesi
5. Birlikte kullanıldığı fiil malum yapıda olduğundan siyga karinesi
6. Fiil, müfred zâhir isme isnad edildiğinden mutâbakat karinesi olmaktadır.

³⁸³ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 181-182

³⁸⁴ Temmam Hassan, “Emnu'l Lebs ve Vesâilu'l Vusûl İleyh”, *Havliyyâtu Kulliyeti Dâri'l Ulûm*, Kahire 1968-1969, sayı: 8 s. 128; Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 207, 232

³⁸⁵ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâii 'l Kur'an*, s. 7

³⁸⁶ Nisâ 4/164

Görüldüğü üzere i'râba ilişkin bütün bu tespitler birer karine olmakta ve (الله)

lafzının fâiliyet anlamına sahip olmasında birer ipucu niteliğinde olmaktadır.³⁸⁷

Özetle i'râb alâmetleri, nahiv âlimleri tarafından en fazla önemsenen karine türü sayılmıştır.³⁸⁸ Fakat i'râb alâmetlerinin ortaya çıkamadığı kelimelerde ve aynı i'râb alâmetiyle gösterilen farklı işlevlere sahip kelimelerde dilin, anlamı açıkça belirtebilecek bir karineler sistemi olduğu söylenebilir. Bütün bu işlevleri tamamıyla i'râb alâmetlerinin temsil ettiğini söylemek, dilsel açıdan gerçeklikle bağdaşmaz. Örneklerde görüldüğü üzere anlamın belirlenmesini sağlayacak diğer karineler var olduğu müddetçe, dil örgüsü içerisinde i'râb alâmetinden vazgeçilebilmektedir.

3.2.2. Rütbe

Rütbe, lafzî bir karine olmakla birlikte dilsel bağlamda peş peşe gelen ve cümle içinde birbirlerine karşı konumları, anlamlarını gösteren iki unsur arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir.³⁸⁹ Diğer bir deyişle rütbe; mübtedâ, fâil, mefûl vb. öğelerin diğer öğelere göre bulunması gereken konum olarak tanımlanır. Dilsel bir öğenin/unsurun cümlede bulunduğu konum anlamı etkilemekte ve bu hususta karine olma özelliği taşımaktadır.³⁹⁰ Nitekim bir kelimenin başta ya da sonda bulunması anlamda değişiklik yapmakta hatta bazı durumlarda anlamın tespit edilmesinde nihai karine olmaktadır.³⁹¹

Dil dizgesi, gramatik işleve sahip her bir unsurun belirli bir konumda bulunmasını gerekli kılmaktadır. Cümledeki her bir dilsel birimin rütbesi, dilin cümle yapısına hâkim kuralları tarafından belirlenir. Mesela fâilin rütbesi, mefûlden önce gelmek; mübtedânın rütbesi habere takaddüm etmektir. Söz konusu durum klasik kaynaklarda “*Sözde asıl olan mübtedânın haberden, fîlin fâilden önce gelmesidir.*”³⁹² veya “*Sözün aslı fâilin mefûlden önce gelmesidir.*”³⁹³ şeklinde ifade edilmiştir. Fakat kelimenin cümledeki konumu, dilsel bağlamdan kaynaklanan bir takım zorunluluklar sebebiyle değişebilmektedir. Nitekim sözdiziminin ilkeleri dilden dile değişmekle beraber kesin bir şekilde belirlenmiş veya tamamen esnek bir

³⁸⁷ Temizer, *a.g.e.*, s. 136

³⁸⁸ Temizer, *a.g.e.*, s. 97

³⁸⁹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 209

³⁹⁰ Temizer, *a.g.e.*, s. 99

³⁹¹ Kaplan, *Arap Dilinde İltibas Problemi*, s. 77

³⁹² Sibeveyh, *a.g.e.*, II, s. 127

³⁹³ Zeccâcî, *a.g.e.*, s. 10

bırakılmış bir sözdiziminden bahsedilemez. Bu açıdan Arap dilinde değişebilen ve değişmeyen sıralamalar (tertip) vardır. Örnek olarak fâil ile mefûlun bih'in ve mübtedâ ile haberin cümledeki rütbeleri (konum) değişebilirken; sıfat-mevsûf ve sıla-mevsul cümlelerinde bulunan söz konusu unsurların yeri değişmemektedir.³⁹⁴

Cümlede iltibas (anlam belirsizliği/bulanıklığı) söz konusu olmadığında bir takım dilsel öğelerin yeri/konumu değişebilmektedir. Değişebilmenin şartı iltibasın söz konusu olmamasıdır.³⁹⁵ Fakat cümlede hiçbir şekilde yeri değişmeyen unsurlar da bulunmaktadır. Konuyu biraz daha açmamız gerekirse kelimenin cümle içindeki konumunu ifade eden rütbe iki kategoride incelenmektedir. Buna göre rütbe, “mahfuz” ve “gayr-i mahfuz” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Cümlede dilsel bir unsurun yeri/konumu/sıralaması belli amaçlarla (takdim-tehir gibi)³⁹⁶ değiştirilebiliyorsa gayr-i mahfuz rütbe (الرتبة غير المحفوظة) olmaktadır.³⁹⁷ Ancak dilsel bir unsurun yerinin değişmesi dile hâkim kurallar açısından mümkün görünmüyorsa bu durumda kelime mahfuz rütbeye (الرتبة المحفوظة) sahip olmaktadır. Örneğin Arap dilinde ism-i mevsulün sıla cümlesinden, mevsûfun sıfattan, mübdel minhin bedelden, sahibu'l hâlin hâlden ve harf-i cerin mecrûrdan, kase harfinin muksem bih'den, istisnâ edâtının müstesnadan, şart fiilinin cevabından, fiilin fâilden ya da nâib-i fâilden ve vâv-ı maiyyenin mefûlün maah'dan önce gelme (takdim) zorunluluğu vardır. Fakat te'kidin müekkedden, muzâfun

³⁹⁴ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 207; Daşkıran, *a.g.m*, s. 158

³⁹⁵ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 207

³⁹⁶ Belagatçılar takdim-tehir imkânından hareketle dile üslup zenginliği geliştirmişlerdir. Takdim ve te'hirle dil, ifade zenginliğine, güzelliğe ve esnek bir yapıya kavuşmuştur. Cümlede iltibasın olmadığı yani anlamın açık ve anlaşılır olduğu durumlarda takdim ve te'hir yapılabilir. Fakat karinelerin yetersiz kaldığı durumlarda iltibası gidermek için asli sıralamaya uyulur ve takdim-te'hir yapılmaz. Bkz. Temmam Hassan, *el-Hulâsatü'n Nahviyye*, 'Alemlü'l Kütub, Kahire 2000, s. 83; Abdulkâhîr el-Cürânî takdimi iki gruba ayırarak incelemiştir. Bunlardan ilki te'hir niyeti ile yapılan takdim, ikincisi te'hir niyeti olmadan yapılan takdimdir. Te'hir niyetiyle yapılan takdimde, takdim edilen kelimenin cümledeki hükmü/işlevi değişmemektedir. Bu duruma şu örnekler verilebilir: مُطْلَقٌ زَيْدٌ (Gitmektedir Zeyd) cümlesinde haberin mübtedadan öne alınması ve ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ (Amr'ı dövdü Zeyd) cümlesinde mefûlün fâilden öne alınması bu lafızların (مُطْلَقٌ ve عَمْرًا) hükümlerini değiştirmemiştir. Yani birinci cümlede haber haber olarak; ikinci cümlede mefûl meful olarak öne alınmıştır (takdim). Te'hir niyetiyle yapılmayan takdimde ise lafzın sahip olduğu hüküm değişerek başka bir i'râb verilir. Mesala زَيْدٌ المُنْطَلِقُ (Gitmekte olan Zey'dir.) ve زَيْدٌ المُنْطَلِقُ (Zeyd gitmekte olan) cümlelerinde takdim edilen kelimeler (المُنْطَلِقُ ve زَيْدٌ) önceki hükümlerini kaybetmişler ve birinci cümlede haber, mübtedâyâ dönüşmüş; ikinci cümlede ise fâil, mübtedâyâ dönüşmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cürânî, *Delâilu'l İ'câz*, s. 107

³⁹⁷ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 207;

ileyhin muzâftan, temyizin fiilden ve beyânın da mübeyyenden sonra gelme (te'hir) zorunluluğu bulunmaktadır. Yine şart, soru edatları ve benzerlerinin cümle başında bulunma zorunluluğu vardır. Bütün bu saydığımız durumlar mahfuz rütbenin kapsamına girmektedir. Diğer yandan mübtedâ-haber³⁹⁸ ve fâil-mefûlun bih gibi unsurların aralarındaki takdim-te'hir (bunlardan birinin sıralamada öne alınması ve ya sonraya bırakılması gibi) ilişkisi, zamir ve merciin tertibi, نَعْمَ'den sonraki fâil ve temyizin tertibi, mefûlun bih ve fiilin tertibi de gayr-i mahfuz rütbenin kapsamına dâhil olmaktadır.³⁹⁹ Bütün bu durumlarda rütbe, anlamın belirlenmesine yardımcı olan lafzî bir karinedir.

Rütbe karinesi cümlelerin anlamını tayin etmesinin yanında kelimenin cümle içerisindeki görevini belirlemede de önemli bir rol oynar. Mesela ismin fiilden sonra bulunması, onun fâil olduğunun göstergesi sayılır.⁴⁰⁰ Rütbe karinesi, sonu iletli ve mebni olan isimlerin bulunduğu cümlelerde daha çok önem kazanır. Örnek olarak *Musa* ضَرَبَ موسى عيسى “*İsa Musa'yı dövdü.*” cümlesiyle *İsa* ضَرَبَ موسى عيسى “*İsa'yı dövdü.*” cümlesinde fâil farklı gelmiş bulunmaktadır. Söz konusu iki cümlede de isimler maksûr olduğu için fâilin tespit edilmesi konusunda rütbe karinesi devreye girer. Çünkü her iki cümlede fâili ortaya çıkarak i'râb karinesi olmadığında asli sıralamaya (fiil+fâil+mefûl) bağlı kalınarak fiilden sonraki ilk ismin fâil olduğu kabul edilir. Aynı durum mübtedâ ve haberin ma'rife olduğu المجتهد زيد ve المجتهد زيد cümleleri için de geçerlidir.⁴⁰¹ Rütbenin cümle anlamı üzerinde yaptığı

değişikliğe bir başka örnek olarak عليكم السلام ve السلام عليكم selamlama

³⁹⁸ Bazı durumlarda mübtedâ-haber arasındaki tertip (sıralama) durumu mahfuz rütbe türüne dâhil olabilmektedir. Mübtedâ nekre olup haber car-mecrur veya zarftan olursa bu durumda mübtedâ haberden sonra gelir. Örneğin لَكُنْ أَجَلُ كِتَابٍ.../ “*Her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır.*” (Rad 13/38) ayetinde mübtedâ olan كِتَابٍ kelimesi nekra olduğu için te'hir edilmesi zorunludur. Bilgi için bkz. Ahmed Muhammed Kadûr, *Mebâdiu'l Lisâniyyât*, s. 288

³⁹⁹ İbn Cinnî, *a.g.e.*, II, s. 385-387; Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 207; Muhammed Hamâse Abdullatif, *el-Alâmetu'l I'râbiyye*, s. 311; Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 93-94

⁴⁰⁰ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 208

⁴⁰¹ Müberrred, *a.g.e.*, III, s. 118; Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 94; Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 109; 'Azîz, *el-Karîne fî'l Luğati'l Arabiyye*, s. 101; Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 47-48; Ahmed Muhammed Kadûr, *Mebâdiu'l Lisâniyyât*, s. 288

cümleleri verilebilir. Söz konusu cümlelerde kelimelerin rütbeleri yani bulundukları konumlar değiştirildiğinde anlamda değişmektedir. Birinci cümledeki sıralama ile karşıdakine “selam verilmekte” ikinci cümlede ise selama “karşılık” verilmektedir.⁴⁰² Şu cümlelere de baktığımız zaman kelimenin ve edâtın rütbesinin yani cümle içindeki konumunun değişmesiyle cümle anlamında meydana gelen değişikliği görmüş oluruz. Örneğin ما أمر جاء بك ve ما جاء بك cümlelerinde birincisinde أعرف كيف ma şart edâtı, ikincisinde ise ism-i mevsul olmaktadır. Diğer bir örnekte كيف هذا ve أعرف هذا cümlelerinde aynı şekilde كيف birinci cümlede lafızlarının tertibi yani cümledeki rütbeleri değiştirildiğinde كيف ikinci cümlede mefûl ikinci cümlede ise bedel olmaktadır.⁴⁰³

İ'râb alâmetinin açık olmadığı ve anlama işaret eden başka karinelerin bulunmadığı cümlelerde fâil-mefûlun ve mübteda-haberin asli yerlerinde bulunmaları gerekmektedir. Örneğin صار صديقي عدوي ve محمّد أخوك cümlelerin öğeleri yine asıl sıralamaya bağlı kalınarak tespit edilir. Çünkü birinci cümlede her iki isimde ma'rife olarak gelmiş hangisinin mübtedâ ya da haber olduğu rütbe karinesi sayesinde mümkün olmaktadır. Benzer durum ikinci cümle içinde geçerlidir. Çünkü sıralama dikkate alınmadığında anlam karışıklığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim صار

صار عدوي صديقي “Arkadaşım düşmanım oldu.” cümlesi ile صار عدوي صديقي “Düşmanım arkadaşım oldu.” cümlesi birbirinden farklı anlama sahiptir.⁴⁰⁴

Nahiv bilginleri i'râb ve rütbe ilişkisi bağlamında cümle anlamının tespit edilmesine dikkat çekmişlerdir. İ'râb rütbe ilişkisi bakımından İbn Yâ'îş (ö. 643/1245)'in ifadelerini zikretmemiz faydalı olacaktır. Ona göre:

“İ'râb, kelime sonlarındaki değişiklik sayesinde anlamları ortaya çıkarmaktır. Fakat beyânda sadece mertebe (rütbe) ile yetinilirse ve buna bağlı olarak fâil öne

⁴⁰² Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 209

⁴⁰³ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 209

⁴⁰⁴ Kaplan, *Arap Dilinde İltibas Problemi*, s.77

alınmakla (takaddüm) ile ve mefûl sonraya bırakılma (teehhur) ile biliniyor olsa cümlede ifade imkânları daralır ve i'râbın zâhir olduğu durumlardaki takdim-te'hir genişliği kaybolur. Mesela ضرب زيدٌ عمراً cümlesinde fâil ref' ile mefûl ise nasb ile

bilinir ve takdim-te'hir yapmak mümkün olur. Buna karşın ضرب هذا هذا

dendiğinde ifade mevcut mertebe (rütbe) ile sınırlanmış olur. Böylece füliden sonra gelen kelimelerden birincisi fâil, ikincisi ise mefûl olmaktadır. Eğer i'râb ikisinde ya da birinde zâhir olsaydı veya lafzî-manevi başka karineler bulunsaydı takdim-te'hir söz konusu olurdu.”⁴⁰⁵ Özet olarak i'râb alâmetleri, cümlede takdim-te'hir yapma konusunda farklı ifade şekillerine imkân vermekte, bu da Arap diline ifade bakımından esneklik kazandırmaktadır. Fakat bazen i'râb alâmetlerinin zâhir olmadığı durumlarda kelime cümledeki rütbesine bağlı kalmakta ve takdime-te'hire imkân vermemektedir.

Rütbenin bir karine olarak değerlendirilmesi ve anlama etkisi Kur'an ayetleri üzerinden de incelenebilir. Aşağıdaki ayetlerde kelimelerin birbirlerine karşı olan rütbeleri/konumları kastedilen anlamı yansıtmaları bakımından önemlidir. Örneğin câr ve mecrurun cümle içindeki konumunun değişmesinin anlam üzerindeki etkisine şu ayet örnek verilebilir:

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ...

“Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi:...”⁴⁰⁶

Ayetin sözdizimi değiştirilerek وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ

şekline dönüştürülmesi anlamı değiştirmektedir. Ayetin asıl anlamı “Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi:...” bu şekilde iken ikinci durumda “İmanını Firavun ailesinden gizleyen mümin bir adam şöyle dedi.” anlamında olur.⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ İbn Ya'îş, a.g.e, I, s. 140

⁴⁰⁶ Gafir 40/28

⁴⁰⁷ Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, el-Cümletu'l Arabiyye Te'lifuhâ ve Aksâmuhâ, Dâru'l Fikr, Amman 2013, s. 48, 54-55

Cümledeki unsurlar arası konum değişikliğinin mümkün hatta zorunlu olduğu gayr-i mahfuz rütbe örneği:

... يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ

كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

“Rabbinin âyetlerinden bazıları geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: "Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.”⁴⁰⁸ ayetidir.

Söz konusu ayette geçen إِيْمَانُهَا lafzı fâildir ve rütbe bakımından fiilden sonra gelmelidir. Fakat kendisine bitişik olduğu zamir nedeniyle mefûl olan نَفْسًا'den önce gelemez. Eğer gelmesi durumunda muttasıl zamir olan هَا lafzen ve rütbeten kendinden sonrakine âid olur (döner). Ancak nahiv kurallarına göre zamir, lafzen ve rütbe bakımından kendinden önceki bir kelimeye âid olmalıdır. Bununla birlikte fâil (إِيْمَانُهَا), bulunduğu konumdan daha sonra da gelemez. Nitekim daha sonra gelirse, fiil (يَنْفَعُ) ile fâil (إِيْمَانُهَا)'nın arası çok fazla açılmış olur böylece fiil-fâil arasındaki isnad ve bağlam ilişkisi zayıflamış olur.⁴⁰⁹

3.2.3.Siyga

İlk dönem Arap gramerinde kelimenin yapısını ifade etmek için “bina”, “siyga” ve “bünye” terimlerinin kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Sibeveyh bir kelime çeşidi olan fiil hakkında “Hades isimlerinin lafızlarından elde edilen fiillere ait birden fazla yapı (bina) bulunmaktadır.”⁴¹⁰ ifadelerini kullanır. Ayrıca Sibeveyh ism-i fâil hakkında, “Araplar, fâil yapısındaki (binâ) ism-i fâilleri, söz konusu fiilde

⁴⁰⁸ En'am 6/158

⁴⁰⁹ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâii 'l Kur'an*, s. 94

⁴¹⁰ Sibeveyh, *a.g.e*, I, s. 12

mübalağa ifade etmek istedikleri zaman fu'âl (فعال) biçimine dönüştürürler."⁴¹¹ İbn

Cinnî de kelimelerin sahip olduğu yapı/siyga gibi niteliklere ilişkin şu ifadeleri, "قام
fiilinin lafzı, masdarına; yapısı (bina) zamanına ve sahip olduğu mana da fâiline
delâlet etmektedir."⁴¹² kullanır.

Yukardaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere kelimenin yapısını tanımlamak için
"bina", "bünye", "siyga" ve "suret" kavramları kullanılmıştır. Ayrıca bu
kavramlarla aynı anlam alanına sahip "vezin" ve "hey'et" gibi kavramlar da kelime
yapısı ve anlam ilişkisi bağlamında kullanılmıştır.

Müfred kelimeye ilişkin soyut zihinsel çerçeve şeklinde tarif edilen bünye, iki
türe ayrılmıştır. Buna göre; isim, fiil ve sıfat gibi kelimelere ilişkin bünye "siyga"
şeklinde isimlendirilmektedir. Siyga, telaffuz edilmeyen ve kelime gibi müfred
anlama sahip olmayan morfolojik bir kavram olarak tanımlanabilir.⁴¹³ Bu
tanımlamaya göre isim, fiil ve sıfat belli siygalara sahiptir. Diğer yandan herhangi bir
siygası bulunmayan edât, zarf ve zamir gibi dilsel birimlerin sahip olduğu bünye
ise "suret" olarak ifade edilir. Zihinsel formlarıyla incelenen bu kelimeler,
morfolojik ve sözdizimsel düzeyde gramatik/işlevsel manalara sahiptirler. Örneğin
zamirler, müfred, tesniye, cemi', mütekellim, gaib, muhatab, müzekkerlik ve
müenneslik gibi anlamlara; ism-i işaretler, müzekkerlik, müenneslik, uzaklık ve
yakınlık gibi anlamlara; harf-i cerler, zarfiyet ve ibtidâ-i gâye gibi anlamlara; inne
(إِنَّ) ve kardeşleri, te'kid, teşbih, teraccî ve temennî gibi anlamlara; zarflar, zaman ve
mekân gibi anlamlara delâlet etmektedir.⁴¹⁴ Bütün bu kelimeler ve edâtlar
siygaları/yapıları itibarıyla sahip oldukları sarfî/morfolojik ve nahvî/gramatik
anlamları ile cümle anlamını belirlemektedirler. Bütün bunlar aynı zamanda siyganın
lafzî bir karine olarak cümle içinde kelimeler arası ilişkileri belirleyen bir unsur
olduğunu göstermektedir.

⁴¹¹ Sibeveyh, *a.g.e*, I, s. 110

⁴¹² İbn Cinnî, *a.g.e*, III, s. 98-100

⁴¹³ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 17; Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 145

⁴¹⁴ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 17-18; Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 133

İsim, fiil ve sıfat gibi siygası olan her kelime çeşidinin öncelikle genel bir gramatik anlamı vardır. Söz konusu kelimelerin siygaları gramatik anlam dışında özel morfolojik anlamları da kendi içinde barındırmaktadır. Mesala fiilin genel gramatik anlamı *'hades'* ve *'zaman'* iken bunun yanında her bir fiil siygasına ait ta'diye, mutâvaâ ve müşâreke gibi bir takım özel anlamları da vardır. Ayrıca fiil, fâilin malûm ya da meçhul yapıda bulunması ile müsnedin ileyhin sayı, şahıs ve cins bakımından durumuna siygası ile delâlet etmektedir. Bu durum يُقَاتِلُونَ fiili bağlamında şu şekilde ifade edilebilir: Fiilin gramatik/işlevsel mânası, maddesi (kökü) itibariyle hadese (oluş) ve siygası bakımından ise zamana delâlet etmektedir. Fakat fiil siygası bakımından delâlet ettiği *'zaman'* dışında başka mânalara da delâlet etmektedir. Ayrıca fiil, mufâale (مفاعِل) siygasında bulunmakla müşâreket (işteşlik) anlamına işaret etmektedir. Fiilin malûm ve fâilin cem'i, müzekker ve gâib olması aynı şekilde siygasından anlaşılan anlamlardır. Aynı durum sıfat için de söz konusudur. Sıfatın genel işlevsel manası hades ile muvsuf (nitelenen) zata delâlet etmektir. Fakat bu anlam dışında her sıfat siygasının bir takım özel morfolojik mânası da bulunmaktadır. Örneğin ism-i fâil, hadesle beraber onun sahibine, mübalağa tarzındaki siygalar söz konusu eylemin çokluğuna, sıfat-ı müşebbehe siygaları sübût ve lüzuma delâlet etmektedir. İsm-in de bir takım işlevsel ve morfolojik anlamları bulunmaktadır. Örneğin ismin genel işlevsel anlamı, müsemmaya (isimlendirilen şeyler) delâlet etmek iken; adet, cins ve belirlilik bakımından tasrif edildiğinde işlevsel anlama ek olarak morfolojik anlamlara da sahip olmaktadır.⁴¹⁵

Özet olarak kelimenin yapısıyla ilgili olan siyga⁴¹⁶, suret⁴¹⁷, levâsık⁴¹⁸, ve zevâid⁴¹⁹ gibi morfemlerin⁴²⁰ gösterdiği bütün anlamlar morfolojik anlama delâlet

⁴¹⁵ Fâdıl Mustafa es-Sâkî, *Aksâmu'l Kelâmi Arabî min Haysu's Şekl ve'l Vazîfe*, Mektebetu'l Hancî, Kahire 1977, s. 57

⁴¹⁶ Örneğin رجلٌ kelimesi فَعْل siygasında bir isimdir.

⁴¹⁷ Örneğin في harfi siygası olmayan bir edattır ve zarfiyet manası bulunur.

⁴¹⁸ Örneğin الرجل kelimesindeki (ال) tayin, belirlilik işlevine sahiptir.

⁴¹⁹ Örneğin افعل fiilindeki tâu'l iftial ittihaz manası ifade eder.

⁴²⁰ Morfem (وحدة صرفية), anlamlı en küçük dilsel birim şeklinde tanımlanmaktadır. Bu dilsel birimler kelimeden küçük veya büyük olabilir. Kelimenin içindeki tüm anlamlı birimler; ekler (levâsık) ve zâid harfler de morfem kavramı içinde değerlendirilir. Temmam Hassan dildeki bu anlamlı birimler için mebna kavramını kullanmakta ve dilsel bir anlam taşıyan her birim için mebna kavramını kullanır.

eder. Morfolojik anlam da sözcüğe ilişkin üç anlam türünden bir tanesi olan işlevsel anlamın ses ve terkip düzeyleriyle beraber alt çeşitlerini oluşturan biçim düzeyine ilişkin anlamıdır. Bu anlam, dilsel bağlamdan ayrı olarak kelimenin yapısından yani siygasından elde edilir. Bu bigilerden hareketle cümlede kullanılan farklı siygalarındaki kelimeler, anlamın belirlenmesi hususunda birer karine işlevi görmektedir.

Siyga yapısı, cümle içi ilişkilerde bir kısım öğelerin konumlarını belirlemesi bakımından bir karine niteliği taşır. Bu doğrultuda isimler ve fiiller yapılarına göre cümlede bir takım vazifelere sahip olurlar. Örneğin isim dışında bir yapının (fiil ya da harf) mübtedâ, fâil ve nâib-i fâil olması mümkün değildir. İsim şeklinde olan mastarlar, cümlede çoğunlukla ya mefûlu mutlak ya da mefulu lieclih şeklinde gelip fiil anlamına nakledilirler. Haber, hâl ve müfred sıfatın genelde müştak isim olması beklenirken, temyiz de camid nekre bir isim olması istenir. Yine harf-i cerlerden sonraki muzâf ve muzâfun ileyhın de isim olması gerekir.⁴²¹ Kelimelerin sahip olduğu morfolojik (sarfi) siygalar cümledeki bağlamsal ilişkiler açısından güçlü bir bağ olmaktadır. Nitekim lazım bir fiilin aracı (harf-i cer gibi) olmaksızın mefûl almadığı ve yine bazı siygaların anlamının lüzûm olduğu görülür. Yine mutâvaat (dönüşlü fiil) anlamına gelen yapılar, tek mefûl alan geçişli bir fiilin meçhûl (edilgen) yapısı, müşâreket (işteş) anlamı ifade eden fiillerin müfred bir fâille yetinmeyip birbirine atfedilmiş iki müfret ismi gerektirmesi siyganın karine olarak cümle öğelerinin türüne delâlet ettiğini gösterir.⁴²²

Siyganın anlamın tespitine ilişkin bir karine olduğunu örnekler üzerinden ortaya koymak daha faydalı olacaktır. Örneğin جَلَسَ الْوَالِدُ بَيْنَ أَوْلَادِهِ cümlesinde birinci karine kelimenin (جَلَسَ) mazi fiil siygasında gelmiştir. İkinci kelime (الْوَالِدُ) sıfattan nakledilen isim siygasında olduğundan ve fiilden sonra geldiğinden fâildir. Üçüncü kelime (بَيْنَ) zarf kalıbında gelmesiyle mefûlun fih olmaktadır. Son olarak dördüncü kelime edâttan sonra geldiğinden dolayı muzâfun ileyh olmaktadır. Bu

Böylece o mebna ile morfem kavramını da kasteder. Bkz. Muhammed Yûnus Ali, *el-Ma'na ve Zilâlu'l Ma'na*, s. 269; Aydın, *a.g.t.*, s. 170

⁴²¹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 210

⁴²² Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 210-211

örnekte kelimelerin sahip olduğu siygalar hem işlevsel anlama hem de kelimelerin i'râbına delâlet etmektedir. Bu durum ister tek başına siyga karinesiyle olsun ya da diğer karinelerin dayanışmasıyla olsun kendini göstermektedir.⁴²³

Kelimelerin yapısı, sözlüksel anlamın yanında birçok anlam ifade etmektedir. Bu durum morfolojik anlamın çeşitliliğini yansıtmaktadır. Mesela قَاتَلَ fiili sözlüksel anlam olarak 'savaşmak' manasına gelmektedir. Fakat bu fiilde bulunan morfolojik anlamlar, fiilin siygasına karşılık gelen فَاعَلَ kalıbı üzerinden şu şekilde ifade edilebilir:

- Fiiliyet (yani kelimenin fiil olması)
- Zaman (geçmiş zamanı göstermesi)
- Ziyâde (kelimenin mezid bir siygaya sahip olması ve müşâreket ifade etmesi)
- Kelimenin rübâî (üç harfli olup bir harf eklenen) bir fiil olması
- Hitâb (gaib şahıs zamirini göstermesi)
- İfrâd (zamirin müfred/tekil olması)
- Tezkir (zamirin müzekker/eril olması)
- Bina (fiilin mebnî olması)

Bütün bu söz konusu anlamlar kelimenin sözlüksel anlamından bağımsız olarak kelimenin siygasından anlaşılmaktadır.⁴²⁴

Kelimenin sahip olduğu siygadan elde edilen sarfî/morfolojik anlamlar nahvî/işlevsel anlamı da belirlemektedir. Fiilin فَعَلَ siygasında gelmesi, söz konusu fiilin lâzım (geçişsiz) olduğunu yani mefûl alamadığını gösterir. Öyleyse bu siygada olan bir fiilden sonra gelen mansûb ismi temyiz olarak kabul etmemiz gerekir. Bu ise söz konusu fiilin siygasından elde edilen bir bilgidir. Örneğin كَرَّمَ سَعْدٌ نَفْسًا cümlesinde كَرَّمَ kelimesini mefûl yapamayız. Çünkü fiilin (كَرَّمَ) lâzım siygada

⁴²³ Temmam Hassan, "el-Karâinu'n Nahviyye", *el-Lisânu'l 'Arabî*, 1974, cilt. 11, sayı. 1, s. 47

⁴²⁴ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 155-156

olması buna engel olmaktadır. Bundan dolayı (نَفْسًا) kelimesini temyiz olarak i'râb etmemiz gerekmektedir.⁴²⁵

Kur'ân ayetlerindeki hiçbir kelime gelişigüzel seçilmemiştir. Kullanılan kelimelerin her harfî hatta her harekesi, Ku'ân üslûbunun tezgâhındailmekilmek işlenmiş, sonra ayetlere nakşedilmiştir. Cümledeki en uygun yerini bulan ve oraya yerleşen bu kelimeler çok ince edebi sanatları barındırmaktadır. Kelimenin yapısal anlamından kaynaklanan anlam inceliklerine bir ayette⁴²⁶ تَنْزَّلَ, başka ayette⁴²⁷ bir harf eklenerek تَنْزَّلَ, bir ayette⁴²⁸ تَوَفَّاهُمْ, başka bir ayette⁴²⁹ yine bir harf eklenerek تَوَفَّاهُمْ şeklinde gelmesi kelime siygalarında yapılan değişikliğin anlama etkisine örnek verilebilir.⁴³⁰ Fiil siygalarının anlama etkisi bakımından şu ayetleri de örnek verebiliriz:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا

أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا

*Dediler ki: "Yerden bize bir pınar fışkırtmadıkça yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça sana asla inanmayacağız."*⁴³¹

Ku'an, ilk ayette pınar kelimesinin kıllet/azlık ifade etmesi için şeddesiz تَفْعُلُ siygasında تَفْجُرُ fiilini, ikinci ayette ise ırmak kelimesinin kesret/çokluk anlamı

⁴²⁵ Ahmed Muhammed Kaddûr, *a.g.e.*, s. 289

⁴²⁶ Kadir 97/4

⁴²⁷ Fussilet 41/30

⁴²⁸ Nisa 4/97

⁴²⁹ Nahl 16/28

⁴³⁰ Fadıl Sâlih es-Sâmerrâi, *Belâğetu'l Kelimeti fi't-Te'bîri'l Kur'anî*, Şeriketu'l 'Âtik li-sınâ'at'l Kitâb, Kahire 2006, s. 3-4 Söz konusu kelimelerin siygalarının ifade ettiği anlam incelikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fadıl Sâlih es-Sâmerrâi, *a.g.e.*, s. 9-12, 103-104

⁴³¹ İsrâ 17/90-91

vermesi için şeddeli تَفَعَّلَ siygasında تَفَجَّرَ fiilini kullandı. Ayetteki ikinci fiil yapısının kesret anlamı dışında ta'diye/geçişlilik ve fiilin aslına nisbet gibi başka anlamları da vardır. Bu cümlede فَسَّقَهُ و “Onu sevindirdi.” ta'diye anlamında, كَفَّرَهُ “Onu fasıklaştırdı ve kâfirleştirdi.” cümlesinde ise nisbet etme anlamında kullanılmıştır.⁴³²

Başka bir ayette söz konusu olan fiil ve masdar siygaları arasındaki tercih anlamı etkilemektedir. Bu tercihin anlam ile olan ilişkisi şu şekilde açıklanır:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Hamd, Âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur.”⁴³³

Söz konusu ayette الْحَمْدُ kelimesinin, fiil (نَحْمَدُ veya أَحْمَدُ) şeklinde değil masdar siygasında gelmesi anlama bir takım incelikler katmıştır. Ayatte mastar yerine fiil kullanılsaydı söz konusu ayetin anlamı hem belli bir fâille hem de belli bir zamanla sınırlanmış olacaktı. Oysaki mastar şeklinde الْحَمْدُ لِلَّهِ gelmesi anlamı daha mutlak kılmakta ve herhangi bir fâille sınırlandırmamaktadır. Çünkü أَحْمَدُ “Allah’a hamdederim.” denildiğinde sadece senin hamdettiğin haber verilmiş olur. Bu söz ise, senden başkasının Allah’a hamdettiği anlamı taşımaz. Aynı şekilde نَحْمَدُ “Allah’a hamdederiz.” denildiğinde bu kez sadece sizin hamdettiğiniz haber verilmiş olur. Hâlbuki الْحَمْدُ لِلَّهِ “Allah’a hamdolsun.” ibaresi, muayyen bir fâile özgü olmadığı için, mutlak olarak başkalarının da O’na hamdettiğini ifade eder. Benzer değerlendirmeler zaman için de söz konusudur. أَحْمَدُ kelimesi fiil (نَحْمَدُ veya نَحْمَدُ) siygasında söylenmiş olsaydı ayetin anlamı fiilin ifade ettiği zamanla

⁴³² Fadıl Sâlih es-Sâmerrâi, a.g.e, s. 58

⁴³³ Fatıha 1/2

kayıtlanmış olacaktı. Çünkü fiiller belli bir zamana delâlet etmektedir. Böylece söyleyen açısından hamd, fiilin ifade ettiği zaman dışında meydana gelmediğini ifade edecektir. Bunlardan dolayı herhangi bir zaman ve şahısla kayıtlı bulunmayan mastar siygası kullanılmıştır.⁴³⁴

Bazı durumlarda ise cümlede haber, sıfat ya da hâl konumlarında müştak isim yerine masdar siygasının kullanılması, verilmek istenen anlamı daha vurgulu bir şekilde iletmek için yapılır. Örneğin aşağıdaki ayette:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ

“Ey iman edenler. Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin (savaştan kaçmayın).”⁴³⁵

Söz konusu ayette masdar siygasında olan زَحَفًا kelimesinin hâl konumunda kullanılması mübâlağa ifade etmek içindir. Bu kelime (زَحَفًا), hâl konumunda bir masdardır ve زَا حَفَيْنَ anlamında kullanılmıştır.⁴³⁶

Aynı i'râb konumu için siygaları farklı kelimelerin kullanılması cümle anlamı üzerinde değişiklik meydana getirmektedir. Bu durumda siyga anlama delâlet eden en önemli karine olmaktadır. Söz konusu durum fiil-ism-i fâil karşıtlığı üzerinden örnek verilebilir. Örneğin:

...وَكَلْبُهُمْ بِأَسْطٍ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ

مِنْهُمْ رُعبًا

“Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış (yatmakta idi.) Onları görseydin, mutlaka onlardan yüz çevirip kaçardın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardı.”⁴³⁷

⁴³⁴ Fadıl Sâlih es-Sâmerrâi, *Lemâsetun Beyâniyyetun fî Nusûsin Mine't-Tenzîl*, Dâru 'Âmmar, Amman 2003, s. 13-14

⁴³⁵ Enfâl 8/15

⁴³⁶ Sâmerrâi, *el-Cumletu'l 'Arabiyye ve'l Ma'nâ*, s. 182

⁴³⁷ Kehf 18/18

Ayetinde وَكَلَبَهُمْ بِاسِطٌ ibaresinde haberin fiil değil de ism-i fâil siygasında

olması bildirimin zamandan soyutlanması ve söz konusu niteliğin teceddüt (yenilenme) olmaksızın yani sübût (kalıcılık) ifade etmesi içindir. Fakat haberin fiil olması halinde bildirim üç zamandan biri ile kayıtlanmış olacak ve yenilenme anlamı ortaya çıkacaktır. Bu durumu Abdulkâhir Cürcânî şöyle ifade etmektedir:

“Bir niteliğin isimle veya fiille ifade edilmesi arasında anlam farkı bulunmaktadır. Şöyleki ismin temel anlamı, yenilenmeyi gerekli kılmazsınız bir şeyde bir niteliğin bulunduğunu ifade etmektir. Fiilin temel anlamı ise, var olduğu ifade edilen niteliğin azar azar gerçekleşmesi ve yenilenmesini ifade etmektir. زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ

(Zeyd ayrılmıştır.) söylendiğinde ‘ayrılmışlık’ niteliğinin gerçekleşmesi, öznenin bir eylemi olarak ifade edilmiştir. Fakat cümlede, bu eylemin azar azar gerçekleştiğine ve yenilendiğine dair bir bildirim bulunmamaktadır. Aksine bunun anlamı زَيْدٌ طَوِيلٌ

(Zeyd uzundur.) ve عَمْرُو قَصِيرٌ (Amr kısadır.) cümlelerinin anlamı gibidir. Bu cümleler uzunluk ve kısalığın yenilendiğine ilişkin bir ifade taşımadığını sadece bu niteliklerin öznedeki varlığını ifade ettikleri gibi زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ cümlesinde de Zeyd’e ‘ayrılma’ niteliğinin özgü kılınmasının ötesinde bir anlam taşımaz. Fiil ise sahip olduğu niteliğin yenilendiğini ifade eder. زَيْدٌ هَا هُوَ ذَا يَنْطَلِقُ (Zeyd işte gidiyor.)

söylendiğinde ‘gitme’ niteliğinin onun tarafından azar azar gerçekleştiğinin ifade edilmesi kastedilir. İsim ve fiilin birbirinin yerine geçmeye elverişli olmadığını daha açık bir şekilde anlamak için ذَرَاعِيهِ بِاسِطٌ وَكَلَبَهُمْ ayeti üzerinde düşünmek gerekir.

Burada وَكَلَبَهُمْ يَبْسُطُ ذَرَاعِيهِ ve ...ve وَكَلَبَهُمْ يَبْسُطُ kelimesinin yerine fiil gelemeyeceğini ve (köpekleri ön ayaklarını uzatmış yatıyor.) cümlesinin kastedilen anlamı ifade edemeyeceği konusunda herkes hem fikirdir. Bunun tek nedeni, fiil niteliğin

yenilenmesini gerektirirken, ismin herhangi bir yenilenme olmaksızın sadece niteliğin varlığını gerektirmesidir.”⁴³⁸

Aynı i’râb konumuna gelebilecek farklı siygalarından birinin tercih edilmesi cümle anlamı üzerinde değişikliğe sebep olmaktadır. Bu değişiklik sıfat-ı müşebbehe ve ism-i fâil üzerinden ele alınabilir. Zira bazı disel bağlamlarda niteliğin (vasfın) sübût ve istimrarını (süreklilik) belirten sıfat-ı müşebbehe yerine ism-i mefûl siygası tercih edilmiştir. Bu durumda amaç söz konusu fâile dikkat çekmektir. Mesala:

...وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Onlar için orada tertemiz eşler de vardır. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”⁴³⁹

Ayetinde cennet ehlinin eşleri, طَاهِرٌ “tertemiz” sıfatı yerine مُطَهَّرَةٌ “tertemiz kılınmış” sıfatı (ism-i mefûl siygasında) ile vasıflandırılarak Allah tarafından temiz kılındıkları hususu vurgulanmıştır.⁴⁴⁰

Bütün bu açıklamalar dikkate alındığında kelimenin sahip olduğu siyga ve yapı kelimenin sözlüksel anlamının yanında morfolojik anlamını da vermektedir. Hatta bu kelimeler siygalarında barındırdıkları anlamlar ve i’râb konumunda bulunmaları ile işlevsel anlama da sahip olabilmektedirler. Bu nitelikler sayesinde kelimenin siygası cümle anlamını ortaya çıkarmada bir tür karine işlevi görmektedir.

3.2.4. Mutâbakat

Mutâbakat karinesi cümle öğlerinin i’râb alâmeti, kişi, adet (sayı), cinsiyet ve belirlilik (ta’yîn) yönünden uyumlu olması anlamına gelir.⁴⁴¹ Başka bir ifadeyle nahvî/gramatik⁴⁴² anlamda mutâbakat; zamirler ve morfolojik (sarfi) siygalara sahip

⁴³⁸ Cürcânî, *a.g.e.*, s. 175

⁴³⁹ Bakara 2/25

⁴⁴⁰ Ebû Hayyân el-Endelûsî, *a.g.e.*, I, s. 260; İbn Atıyye Abdullah b. Gâlib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l Veciz fi Tefsîri'l fi Tefsîri'l Kitâbi'l Azîz*, thk. Hânî el-Hâc, Dâru't Tefvîkiyye li't Turâs, Kahire 2001, I, s. 99

⁴⁴¹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 211; Muhammed Yûnus Ali, *a.g.e.*, s. 335

⁴⁴² Buradaki mutâbakat teriminin, lafzî vaz'î delâlet türü olan mutâbakat ve belâğatta bedî' ilminin konusuna giren, iki zıt kavramı bir araya getirme şeklinde tanımlanan tıbâk kavramıyla karıştırılmaması gerekir. Bizim bu başlık altında bahsettiğimiz mutâbakat, cümledeki unsurlar arasındaki uyumun bir karine olarak değerlendirilmesidir.

(isim ve fiil gibi) cümle birimleri arasında, i'râb alâmeti, şahıs kipleri (tekellüm-muhatab-gaib), sayı (müfred-tesniye-cemî'), nevî' (müzekkerlik-müenneslik), ta'yîn (belirlilik: merifelik-nekrallık) bakımından uyumluluk olmasıdır. Bu mutâbakat/uyum yönlerinden her biri, cümle birimlerinin birbirleriyle olan ilişkilerini güçlendirmekte ve anlama delâlet etme noktasında aralarındaki ilişkiye bizatihi karine olmaktadır.⁴⁴³ Lafzî bir karine olarak mutâbakat konusunda sarf siygalara sahip unsurları ve zamirleri ele alacağız. Çünkü adâtlar ve zarflarda mutâbakat bulunmamaktadır.⁴⁴⁴

İ'râb alâmeti isim, sıfat ve muzari fiil için söz konusu olmaktadır. İki isim, sıfat ve isim, birbirine atfedilen iki muzâri fiil i'râb alâmeti bakımından birbiriyle uyumlu olmalı ve aralarında mutâbakat sağlanmalıdır. Şahıs kiplerine gelince onlar da zaminin tekellüm, muhatab ve gaib olmasına göre ayrılır. Bu şahıs kipleri fiillere isnad olmada söz konusu olur. Şöyleki fiil, zâhir bir isme müsned edildiğinde, bu isim müfred gâib zamir hükmünde olur. Eğer fiil, mübtedası zamir olarak gelen bir haberi cümlemin ögesi olursa o zaman fiil, şahıs bakımından kendisinden önceki zamire uygun olmalıdır. Sayı bakımından uygun olma ilişkisine gelince, sayı iki ismi, iki sıfatı, bir isimle bir sıfatı ve iki zamiri (zaminin şahıs, işâret ve mevsul için olması fareketmeksizin) birbirinden ayırır. Bütün bunlar sayı ile müfredlik, tesniyelik ve cemî'lik bakımından birbirinden ayrılır. Bundan dolayı isim isimle, sıfat sıfatla, isim sıfatla, mübteda şeklinde gelen zamir haber cümlesinde bulunan fiille müfredlik, tesniye ve cemî' bakımından birbirlerine uygun olmalıdır. Aynı şekilde bunlara râci (dönen) olan bütün zamirler de kendileriyle sayı bakımından uygun olmalıdır. Nevî'e (müzekkerlik-müenneslik) gelince bütün çeşitleriyle isim, sıfat ve zamirler için temel teşkil eder. Filler bunlara veya bunların kendilerine dönen zamirlerine isnad edildiğinde aynı şekilde bir mutâbakat olmalıdır. Ta'yîn (belirlilik: merifelik-nekrallık) gelince bunlar sadece isimler için söz konusu olur. Çünkü elif-lâm (ال), sıfata (ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sfat-ı müşebbehe gibi) bitiştiğinde bu durumda ta'rif

⁴⁴³ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 211-212; Ahmed Muhammed Kaddûr, *a.g.e*, s. 289-290

⁴⁴⁴ Temmam Hassan, *el-Luġatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 211; Daşkıran, *a.g.m*, s. 159

edatı değil ism-i mevsul zamirlerden kabul edilir.⁴⁴⁵ Böylece elif-lâm (ال), ism-i mevsûl olarak değerlendirilir ve ondan sonraki sıfat ise kendisinin sılası olur.⁴⁴⁶

Yukarıda saydığımız beş alanda meydana gelen mutâbakat, terkihi oluşturan unsurlar arasındaki ilişkiyi güçlendirmekte ve aralarındaki anlam bağlanstısını gösteren lafzî bir karine olarak kabul edilmektedir.⁴⁴⁷ Cümleyi teşkil eden kelimeler arasındaki uyum (mutâbakat), cümlemin anlamlı olmasını sağlar. Cümleyi oluşturan unsurlar arasındaki mutâbakat yok olduğunda kelimeler arasındaki irtibat ortadan kalkar ve cümle anlamlı (müfid) olma özelliğini kaybeder.⁴⁴⁸ Örneğin الرجال

الفاضلان cümlesinde öğeler arasında tam bir uygunluk varken aşağıdaki cümlelerde kelimeler arasındaki uyum yok edildiği için cümle birbirinden bağımsız kelimeler topluluğuna dönüşür. Örneğin:

- الرجال الفاضلين يقومان (İ'rabta uyumsuzluk)
- الرجال الفاضلان تقومان (Şahısta uyumsuzluk)
- الرجال الفاضل يقومون (Sayıda uyumsuzluk)
- الرجال الفاضلتان يقومان (Nevî'de (cins) uyumsuzluk)
- الرجال فاضلان يقومان (Ta'yînde (belirlilik) uyumsuzluk)
- الرجال فاضلات أقوم (Bunların tamamında uyumsuzluk)

Cümlelerinde bir veya daha fazla açıdan meydana gelen uyumsuzluk, kelimeler arasındaki ilişkileri yok etmekte ve kastedilen manayı ortadan kaldırmaktadır. Bu

⁴⁴⁵ Elif-lâm (ال) 'ın ism-i mevsul olarak kullanılması hakkında bilgi için bkz. Sadık Koç-Tahsin Deliçay, "Arap Dilinde Harf-i Ta'rif", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı. 12, 2002, s. 206-207

⁴⁴⁶ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 211-212

⁴⁴⁷ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 213

⁴⁴⁸ Muhammed Yûnus Ali, *a.g.e*, s. 336

durumda mutâbakat, kastedilen anlamı tespit etmede lafzî bir karine işlevi görmektedir.⁴⁴⁹

Cümle öğeleri arasında mutâbakat olmadığında öğelerin işlevleri yanında anlamları da karışacaktır. Örneğin الطُّلَابُ الْمُتَمَيِّزُونَ فِي دُرُوسِهِمْ سَيَذْهَبُونَ إِلَى الرِّحْلَةِ (الطُّلَابُ) ve (الْمُتَمَيِّزُونَ) öğelerinin her ikisi de ref' alâmeti aldıkları için i'râb; ikisi de çoğul olmalarıyla adet; ikisi de müzekker olmaları bakımından cinsiyet (nevî') ve her ikisi de elif-lam (ال) aldıkları için belirlilik açısından uyum (mutâbakat) içindedirler. Sonrasında gelen (سَيَذْهَبُونَ) fiili çoğul ve müzekker siygasında gelip önceki (الطُّلَابُ) ögesiyle sayı, cinsiyet ve şahıs açısından uyumludur.⁴⁵⁰ Bu durumda mutabakat, tabiatı itibariyle kastedilen anlama ulaşmada lafzî bir karine olmaktadır.

Nahiv bilginleri gaib zamirler için, zamirin yerine geçtiği şey öncesinde zikredilmeli ve zamir önceden bahsi geçen şeye uygun olmalıdır derler.⁴⁵¹ Bu kurala şu ayetler örnek verilebilir:

فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى
آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى

“Bunun üzerine onlar (Âdem ve eşi Havva) o ağacın meyvesinden yediler. Bu sebeple ayıp yerleri kendilerine göründü ve cennet yaprağından üzerlerine örtmeye başladılar. Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı.”⁴⁵²

...إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ يَرِيهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ

⁴⁴⁹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 213

⁴⁵⁰ Kaplan, *Arap Dilinde İltibas Problemi*, s. 98;

⁴⁵¹ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Dâru'l Ma'rife, Beyrut t.y., IV, s. 25

⁴⁵² Tâhâ 20/121

“İnsan, elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez. Kime Allah nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur.”⁴⁵³

...وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

“O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O'na güç gelmez. O, yücedir, büyüktür.”⁴⁵⁴

Söz konusu ayetlerde geçen altı çizili zamirlere bakıldığında, bunların söz konusu mutâbakata uydukları, bu uyumun ilgili zamirlerle yerine geçtikleri isimler arasındaki irtibatı ortaya koyduğu ve bunun sonucunda kastedilen anlamı ifade etmede bir karine unsuru oldukları görülecektir.⁴⁵⁵

3.2.5. Rabt

Bir karine türü olarak rabt, birbiriyle irtibatlı olan iki öge arasındaki bağ/ilişkiyi gösteren lafzî bir karinedir. Cümle içindeki iki unsur arasındaki bağlantıyı ifade etmektedir.⁴⁵⁶ Başka bir ifadeyle iki dilbirim arasındaki gramatik bağlantıyı ve ilişkiyi göstermektedir.⁴⁵⁷ Arap dilinde ism-i mevsul ile sıla, mübteda ile haber, hâl ile sahibu'l hâl, sıfat ile mevsuf, şart ile cevap ve yemin ile cevap cümlesi arasındaki irtibat/bağlantı bilinmektedir. Söz konusu bu bağlantı âid zamiri, edât, elif-lam (ال takısı), ism-i işâret, lafzın ve mananın tekrarı ve birbiri ile bağlantılı iki ögeden birinin diğerinin kapsamına girmesiyle sağlanır.⁴⁵⁸

Erken dönem nahiv kaynaklarında rabt kavramının ta'lik kavramı ile beraber kullanıldığı görülmektedir. Bu konuda Sibeveyh “Araplar, ceza anlamı kastettiklerinde ikinci fiili, kesin bir şekilde birinci fiile bağlamışlardır (ta'lik).⁴⁵⁹ Abdulkâhir el-Cürcânî cümleleri birbirine bağlama konusunda “Anlam, yeni bir haber verme amacına yönelik olduğunda ikinci cümleyi birinciye bağlayacak bir

⁴⁵³ Nûr 24/40

⁴⁵⁴ Bakara 2/255

⁴⁵⁵ Temizer, a.g.e, s. 103

⁴⁵⁶ Temmam Hassan, el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ, s. 213

⁴⁵⁷ Mustafa Humeyde, Nizâmu'l İrtibât ve'r Rabt fî Terkibi'l Cumleti'l 'Arabiyye, Mektebetu Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1997, s. 143

⁴⁵⁸ Temmam Hassan, el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ, s. 213

⁴⁵⁹ Sibeveyh, a.g.e, III, s. 93

العلم حسن و الجهل ve زيدٌ منطلق و عمرو ذاهب. bağa (rabt) gereksinim duyulur.

قبيح cümlelerindeki gibi iki cümle arasına “vâv” getirilir. “Hâl vâvı” şeklinde adlandırılması, onun cümleyi cümleye ekleme niteliğini ortadan kaldırmaz.”⁴⁶⁰ Cürçânî diğer bir ifâdesinde şart cümlelerinde cevap cümlecığının başına gelen “fe” harfinin de aynı şekilde bağlama işlevini gördüğünü belirtir. Bu konudaki ifadesi “إن

تأتي فأت مكرم (Bana gelirsen ikram görürsün) cümlesinde “fe” harfi atıf harfi (bağlaç) olmasa da kendiliğinden öncesine bağlanamayacak bir cümleyi, önceki cümleye bağlama işlevi görmesi bakımından atıf harfine benzer.”⁴⁶¹ şeklindedir. Söz konusu açıklamalar Arap dilinde cümle unsurları arasındaki bağlantıya (rabt) dikkat çekmesi açısından son derece önemlidir.

Rabtın amacı cümle unsurları arasındaki bağlantıyı sağlayacak lafzi vasıtaları kurmak ve muhtaba önceki dilsel unsurları hatırlatarak cümleyi anlama konusunda onun hafızasını canlı tutmaktır.⁴⁶² Başka bir açıdan rabt, cümlede bir takım öğelerin ancak beraber bulunmayla bir anlam ifade edebildiği ve anlamlı cümle olabildiği gerçeğinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim cümlelerin amacı, bütün unsurlarıyla bir anlam ifade etmektir. Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de cümleler bazen uzun olabilir. Bu durum cümlelerin başı ile sonu arasındaki irtibatı zayıflatabilir. Böylece cümlelerin ifade ettiği anlama ulaşmak zorlaşabilir. Söz konusu durumda cümlelerin ifade ettiği anlama ulaşmak için dilsel unsurlar arasındaki irtibatı (rabt) sağlama zorunluluğu meydana gelir.⁴⁶³

Örneğin bu durum aşağıdaki ayetler üzerinden şu şekilde açıklanabilir:

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ

وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ

⁴⁶⁰ Cürçânî, a.g.e, s. 214

⁴⁶¹ Cürçânî, a.g.e, s. 214

⁴⁶² Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâii 'l Kur'an*, s. 109

⁴⁶³ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâii 'l Kur'an*, s. 107

لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ

“Allah, “Azgınlardan sana uyanlar dışında, kullarım üzerinde senin hiçbir hâkimiyetin yoktur” dedi.”⁴⁶⁴

“Şüphesiz cehennem, onların hepsinin buluşacağı yerdir.”⁴⁶⁵

“Onun yedi kapısı vardır ve her kapıya onlardan (sapkınlardan) bir grup ayrılmıştır.”⁴⁶⁶

Son ayete bakıldığında (مِنْهُمْ) lafzında bulunan âid zamir (أَبْوَابٍ) kelimesine râci olmayıp önceki ayette geçen (الْغَاوِينَ) “sapkınlık” kelimesine râci olduğu görülmektedir. Nitekim mercî (أَبْوَابٍ) “kapılar” kelimesi olsaydı, bu durumda âid zamininin (ها) biçiminde gelmesi gerekirdi. Sonuç olarak bu ayette âid zamiri, rabtın lafzî bir karine işlevi gördüğünü ve 42. ayetteki (الْغَاوِينَ) kelimesi ile 44. ayetin anlam bağlantısını ortaya koyup güçlendiren bir nitelik taşıdığını göstermektedir.⁴⁶⁷

Zamir ile mercî’ arasında lafız bakımından uyum olduğu gibi maksat (kastedilen anlam) açısından da uyum bulunmalıdır. Söz konusu iki durumda uyum olduğu zaman, lafzın tekrar edilmesinden kaynaklanan çirkinlik de önlenmiş olacaktır. Nitekim ذهب زيد إلى بيته cümlesinde (بيته) ifadesinde râbıt konumunda bulunan zamir (ه) Zeyd’e aittir. Fakat lafız bakımından aynı olmakla birlikte maksat açısından farklı olan iki kelimenin, anlam bulanıklığına sebebiyet vermemesi adına tekrar edilmeleri zorunluluk haline gelmektedir. Örneğin:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا...

⁴⁶⁴ Hicr 15/42

⁴⁶⁵ Hicr 15/43

⁴⁶⁶ Hicr 15/44

⁴⁶⁷ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 215; Temizer, *a.g.e*, s. 105

“Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez.”⁴⁶⁸

Ayette iki yerde geçen (نَفْسٍ) kelimesi birbiriyle lafız bakımından aynı olsalar da maksat açısından farklı oldukları için birinin zikredilmesi diğerinin de zamir yoluyla belirtilmesi yoluna gidilmemiştir. Çünkü ikisinin ifade ettikleri anlam birbirinden farklıdır.⁴⁶⁹ Bir başka ayette de aynı durum söz konusudur:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“De ki: "Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetensin.”⁴⁷⁰

Ayetteki (الْمُلْك) kelimesinin tekrar edilmesi de aynı amaca yöneliktir.⁴⁷¹

Cümlede zamir yerine işaret ismi tercih edilerek farklı rabt yöntemleri kullanılabilir. Nitekim işaret isminin irtibat aracı olduğu cümlelerde zamir yerine onun tercih edilmesi cümle yapısına hâkim olan dil kuralları bakımından mümkündür.⁴⁷² Nitekim zamir yerine işaret isminin kullanılmasında bir takım anlamsal incelikler ve amaçlar hedeflenmektedir. Mesala:

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“İşte onlar Rab'lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır.”⁴⁷³

Ayetinde râbıt (bağ) olarak (هم) zamirinin yerine (أُولَئِكَ) işaret isminin kullanılmasında, bahsi geçen kimselerin işaret isminden sonra anlatılan neticeye

⁴⁶⁸ Bakara 2/48

⁴⁶⁹ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi 'l Kur'an*, s. 120

⁴⁷⁰ Âl-i İmrân 3/26

⁴⁷¹ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi 'l Kur'an*, s. 120

⁴⁷² Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi 'l Kur'an*, s. 121

⁴⁷³ Bakara 2/5

öncesinde zikredilen nitelikler sayesinde ulaştıklarını vurgulamak içindir. Nitekim işaret ismi olan (أُولَئِكَ) ifadesinde, kendisinden sonra zikredilen kurtuluşu elde atmeye layık olan kimselerin, sayılan özelliklerinden dolayı daha önce söz konusu olan mümin kimseler olduğu anlamı vardır.⁴⁷⁴

Cümlede elif-lam (ال takısı) ile rabtın (bağlantının) sağlandığı örnek sadedinde şu ayetler verilebilir:

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا

فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَبِيلًا

“(Ey Mekkeliler!) Şüphesiz biz size üzerinize şahitlik edecek bir peygamber gönderdik. Nitekim, Firavun'a da bir peygamber göndermiştik.”⁴⁷⁵

“Ama Firavun o peygambere isyan etti, biz de onu ağır ve çetin bir şekilde yakalayiverdik.”⁴⁷⁶

Söz konusu ayetlerde tekrar edilen (رَسُولًا) kelimeleri, ilk ayette ال takısı kullanılmaksızın, ikinci ayette ise ال takısı kullanılarak zikredilmiştir. Bu ayette ال takısının işlevi aslında nekre olan iki kelime arasındaki anlam ilişkisini güçlendirmek (rabt etmek) ve bunlardan ikincinin (الرَّسُولَ) anlamını birincinin anlamıyla (رَسُولًا) belirlemek ve sınırlandırmaktır.⁴⁷⁷

Lafzî bir karine türü sayılan rabtın, lafzın tekrarıyla yapılması cümle unsurları arasındaki bağlantıyı pekiştirmek için de olabilmektedir. Örneğin:

لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

⁴⁷⁴ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, s. 40

⁴⁷⁵ Müzzemmil 73/15

⁴⁷⁶ Müzzemmil 73/16

⁴⁷⁷ Temizer, *a.g.e*, s. 104

“Her milletin bir eceli vardır. Onların eceli geldi mi, ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler.”⁴⁷⁸

Ayette (أَجَلَ) kelimesinin tekrar zikredilmesi cümle öğeleri arasındaki bağlantıyı kuvvetlendirmek için olduğu görülmektedir.⁴⁷⁹

Aynı durum aşağıdaki ayet için de geçerlidir:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ...

“Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur. (Bunlar savaşa katılmak zorunda değildirler.)”⁴⁸⁰

Ayette (حَرْجٌ) kelimesinin hazfedilme veya zamirler gösterilme imkanı olmasına rağmen tekrar zikredilmesi ayetteki kelimeler arasındaki irtibatı pekiştirmek üzere zikredilmiştir.⁴⁸¹

Lafzın tekrar edilmesiyle yapılan rabt, bazı durumlarda cümlede anlam karışıklığını (iltibas) önleyen bir karine olmaktadır. Örneğin ayette:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

“Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyetinde bulunan kadının sözünü işitmiştir. Allah, sizin sürdürdüğünüz konuşmayı (zaten) işitmekteydi. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”⁴⁸²

Söz konusu ayette (وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا) ibaresi (وَهُوَ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا) şeklinde Allah lafzı zikredilmeden zamir kullanılmış olsaydı o durumda ibare hâl cümlesi şeklinde olacak ve anlam “Allah sizin konuşmanızı işitirken” şeklinde

⁴⁷⁸ Yunus 10/49

⁴⁷⁹ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 111

⁴⁸⁰ Fetih 48/17

⁴⁸¹ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 111

⁴⁸² Mucâdele 58/1

Allah'ın kullarını iştirakini bir anla sınırlandırmak gibi bir yanı sıra sebebiyet verecekti. Hâlbuki söz konusu ibare isti'naf cümlesi şeklinde gelerek anlam bulanıklığını önlemiştir.⁴⁸³

Cümlede zamir ile mercî' arasında lafız açısından olduğu gibi maksat (anlam) açısından da uyum olduğu zaman farklı anlam inceliklerini ifade etmek için şahıs zamiri yerine ism-i mevsul kullanılarak da rabt yapma yoluna gidilir. Söz konusu durumda zaminin mercî' hakkında zem (yerme) veya medih (övme) yapma isteği vardır. Nitice itibariyle şahıs zamiri değil de ism-i mevsul tercih edilerek rabt yapma yoluna gidilir. Örneğin:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا
وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا
أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

*"İçlerinden, (Kur'an okurken) seni dinleyenler de var. Onu anlamamaları için kalpleri üzerine perdeler (gereriz), kulaklarına ağırlık koyarız. Her türlü mucizeyi görseler de onlara inanmazlar. Hatta tartışmak üzere sana geldiklerinde inkâr edenler, "Bu (Kur'an) evvelkilerin masallarından başka bir şey değil" derler."*⁴⁸⁴

Ayetinde zamir tercih edilerek (يقولون) ibaresi kullanılmamış, söz konusu kişilerin kâfir olmaları nedeniyle yerildiklerini belirtmek üzere (يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا) şeklinde ism-i mevsul kullanılmıştır.⁴⁸⁵

Cümlede zamir yerine elif-lam (ال takısı) kullanılarak da cümle unsurları arasında rabt yapılabilir. Örneğin:

جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَفْتَحَةٌ لَهُمُ الْبُيُوتُ

*"Kapıları kendilerine açılmış olarak Adn cennetleri vardır."*⁴⁸⁶

⁴⁸³ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâii 'l Kur'an*, s. 112

⁴⁸⁴ En'âm 6/25

⁴⁸⁵ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâii 'l Kur'an*, s. 123

Ayetinde (أَبْوَابُ) kelimesi ال takısı olarak (أَبْوَابُهَا) şeklinde zamir yoluyla rabt yapılmasına ihtiyaç bırakmamıştır.⁴⁸⁷

Buraya kadar verilen örnekler incelendiğinde cümledeki rabt vasıtaları cümle unsurları arasındaki bağlantıyı sağlamakta ve aralarındaki dilsebilgisel ilişkiyi güçlü kılmaktadır. Bu açıdan rabt Arap dilinde lafzî bir karine olma özelliği taşımakta ve cümlelerin anlamına ulaşmada yardımcı bir unsur olmaktadır.

3.2.6. Tedâm

Sözlükte bir nesneyi bir şeyin yanına katmak, eklemek ve bir araya getirmek anlamına gelen (الضَّم) mastarından türemiş bulunan tedâm (تَضَام) sözcüğü, terim olarak “İki ya da daha fazla dilsel öğeden birinin diğerini zorunlu olarak gerektirmesi (telâzüm/تَلَازُم) veya iki disel öğeden birinin bulunması diğerinin bulunmamasını gerektirmesi (tenâfî/تَنَافِي)” şeklinde tanımlanır.⁴⁸⁸

Belâgat ilminde önemi bir konu olan Abdulkâhir el-Cürçânî’nin nazm (sözdizimi) teorisini çağrıştırmaktadır. Bu lafzî karinenin takdim-te’hir, uyum, fasl-vasl, rabt, hazf ve zikr gibi belâgat konularıyla ilişkisi bulunmaktadır. Arap dilinde kelimeler arasındaki ilişkiyi kapsamlı bir biçimde açıklayan lafzî bir karinedir.⁴⁸⁹ Arap dilinde cümle yapısının çözümlenmesinde ve anlaşılmasında tedâm karinesi önemli bir yere sahiptir.⁴⁹⁰ Telâzum (zikr⁴⁹¹, hazf⁴⁹², istitâr⁴⁹³) ve tenâfî (karşıtlık ilişkisi) terimleri tedâm karinesinin kapsamı içerisinde değerlendirilir.⁴⁹⁴

⁴⁸⁶ Sad 38/50

⁴⁸⁷ Ahmed Muhammed Kaddûr, *a.g.e.*, s. 291

⁴⁸⁸ Temmam Hassan, *el-Luġatu’l Arabiyye Ma’nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 216-217; Nâdiye Ramazan en-Necâr, “et-Tedâm vet’t Te’âkub fi’l Fikri’n Nehvî”, *Ulûmu’l Luġa*, cilt. 3, sayı. 4, Kahire 2000, s. 105

⁴⁸⁹ Bu başlık altında inceleyeceğimiz tedâm türü, lafzî bir karine olan gramatik tedâmdır.

⁴⁹⁰ Tedâm, kelimelerin sözlüksel ve işlevsel anlamlarıyla ilişkili olarak iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan biri sözlüksel tedâm (الضَّمَّ الْمُعْجَمِي) diğeri ise gramatik tedâmdır (الضَّمَّ النَّحْوِي). Tedâm kavramı mutlak olarak ele alındığı zaman sözlüksel ve gramatik tedâm türleriyle ilgili olarak iftikâr, ihtisâs, vasl, zikr, telâzum, tenâfî, münâsebe zihniye ve münâsebe mu’cemiyeye gibi söz konusu kavramları kendi içinde barındırır. Sözlüksel tedâm, kelimelerin belli öbekler içindeki dizilimini (intizâm), belirli dilsel birliktelikler oluşturma (tevârud) ya da belirli dilsel unsurlarla bir araya gelememesi (tenâfîr) şeklinde tanımlanır. Örneğin انْكَسَرَ الْخَيْطُ (İp kırıldı.) cümlesi, kelimeler arasında tanâfur bulunduğundan gramatik/nahvi olarak doğru bir cümle olsa da semantik açıdan geçerli olmamaktadır. Sözlüksel tedâm kapsamında değinmemiz gereken diğer bir kavram da tevârud kavramıdır. Tevârud, cümle yapısında herhangi bir kelimenin, aralarındaki semantik uyumdan dolayı başka bir lafız ile bir arada kullanılmaya uygun olması demektir. Örneğin جاء الرَّبِيعُ (Bahar geldi.)

Tedâm, rütbe ve rabt karineleri ile beraber cümle kuruluşunda ve cümle unsurları arasında var olan birleştirme işlemlerinin temel birimlerinden biri olarak “*rasf*” üst başlığı altında incelenmektedir. Rasf kavramı grmatik açıdan ele alındığında (er-rasf en-nahvi); rütbe, rabt ve tedâm olmak üzere üç karine türünü de kapsamaktadır.⁴⁹⁵ Bunlardan tedâm ile rütbe arasında umum-husus ilişkisi söz konusudur. Bu duruma göre rütbe, tedâm kavramı altında değerlendirilir. Zira aralarında tedâm ilişkisi bulunmayan iki dilsel unsur arasında rütbeden bahsetmek mümkün değildir. İki dilsel unsur arasında rütbeden bahsedildiğinde bu aynı zamanda iki unsur arasında tedâm ilişkisi olduğunu da gösterir.⁴⁹⁶ Tedâm kavramı, iki ya da daha fazla dilsel unsurun birbirini zorunlu olarak gerektirmesi veya bu unsurların birbiriyle bir araya gelememesi şeklinde ifade edildiğinde gramatik açıdan değerlendirilmiş olacaktır. Tedâm kavramının alanına giren telâzum ve tenâfi olgusu bağlamında ele alındığında tedâmın, iki unsurun birbirini gerektirmesi (telâzum) ve birbirini gerektirmemesi (tenâfi) olmak üzere iki tezahürü bulunmaktadır.⁴⁹⁷

Tedâm kavramının çerçevesini oluşturan iki terimden biri kabul edilem telâzum, bir gramatik ögenin başka bir gramatik ögeyi zorunlu kılması demektir. Telâzum iki şekilde gerçekleşmektedir. Birincisinde, birbirini gerekli kılan iki unsur zikredilir. Diğerinde ise iki unsurdan birinin istitâr (gizlenme) veya hazf sebebiyle takdir⁴⁹⁸ edilmesi gerekir.⁴⁹⁹ Diğer bir ifadeyle telâzum, ademî veya vucûdî⁵⁰⁰ yapıyla olur. Ademî (takdir) yapıda hazf ve istitâr söz konusu olmaktadır.⁵⁰¹

ifadesinde gramatik bakımdan fiil-fâil gerekliliği (telâzum) üzerinde durulabileceği gibi, “bahar” ve “geldi” lafızları arasındaki uyum (tevârud) üzerinde de durulabilir. Bu durumda ikinci yaklaşım gramatik olmayıp üslûbla ilgilidir. Bkz. Nâdiye Ramazan en-Neccâr, *a.g.m.*, s. 105-106; Temmam Hassan, *el-Hulâsatü'n Nahviyye*, s. 81; Temmam Hassan, *İctihâdât Luğaviyye*, Alemlü'l Kutub, Kahire 2007, s. 49-50, 68; Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 217; Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 155

⁴⁹¹ Aralarında telâzum bulunan unsurların cümlede söylenmesi yani hazf yapılmaması anlamına gelir. Cümlede bazı unsurlar söz konusu olduğunda zikredilmeleri zorunludur. Örneğin harf-i cerin zikredilip mecrûr ismin veya mevsulûlün zikredilip sılanın hazfedilmesi mümkün olmamaktadır. Bkz. Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 217

⁴⁹² Aralarında telâzum bulunan unsurlar bazı maksatlardan dolayı hazfedilebilmekte yani cümleden düşürülebilmektedir. Dolayısıyla zikr gibi hafif de anlam için lafzî bir kerine olmaktadır. Bkz. Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 221

⁴⁹³ İstitâr kavramı hafif kavramından farklı kabul edilmektedir. İstitâr (dilsel unsurun gizlenmesi), merfû muttasıl zamirlere ait bir durumdur. İstitâr hâlinde, zaminin isnad edildiği fiilin siygasında söz konusu zamiri gösteren bir ipucu (fiilin siygası, muzâraat harfî gibi) daima mevcuttur. Bkz. Temmam Hassan, *İctihâdât Luğaviyye*, s. 62-64

⁴⁹⁴ Daşkiran, *a.g.m.*, s. 159-161

⁴⁹⁵ Temmam Hassan, *İctihâdât Luğaviyye*, s. 46

⁴⁹⁶ Temizer, *a.g.e.*, s. 222

⁴⁹⁷ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 217

⁴⁹⁸ Cümlede zâhiren var olmayan unsurun tespit edilmesi demektir.

Aralarında telâzum bulunan unsurların zikredilmesi lafzî bir karine niteliğindedir. Hazf ancak lafzi bir karinenin bulunması hâlinde yapılabilir. Hazfedilen dilsel unsur (lafız) da ancak bu karinenin yardımıyla takdir edilebilir. Bu zaviyeden bakıldığında, hazfedilen lafza delâlet edecek en mühim iki karine zikredilen lafzın onu zorunlu/gerekli kılması ve hazfedilen lafzın daha önceden söylenmiş olmasıdır. Her ikisi (zıkr ve hazf) de, tedâm olarak isimlendirilen lafzî karine kapsamına girmektedir.⁵⁰²

İstitâr yoluyla dilsel unsurlardan birini takdir etmeye örnek olarak; mâzi fiilin müzekker üçüncü tekil siygasında (فَعَلَ) fâilin istitârına imkân veren karine, fiilin kendi yapısıdır. Bu yapının, kendi fâilini gizli zamir (müstetir) biçiminde alabilmesini sağlayan bir karine olması; fâilini bariz zamir biçiminde alan diğer siygalarla (ضَرَبْتُ ve ضَرَبَا gibi) mukayese edilmesi ve söz konusu zamir için cümlede bir merci' bulunması (الطالب كتب) hâlinde açıklık kazanır.⁵⁰³

Hazf sebebiyle unsurlardan birinin takdir edilmesine örnek ise şu ayet verilebilir:

وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

"Bulunduğumuz şehre (halkına) ve aralarında olduğumuz kervana (kervanda bulunanlara) da sor. Şüphesiz biz doğru söyleyenleriz."⁵⁰⁴

Muzaf ve muzâfun ileyh, cümlede birbirlerini zorunlu olarak gerektiren (telâzum) iki dilsel unsurdur. Fakat iki unsurdan biri mahzufa delâlet edecek bir karine bulunması durumunda cümleden düşürülebilir(hazf). Söz konusu ayette geçen (القرية) ve (العير) lafızların muzaâfları hazfedilmiştir. Hazfedilen muzâf ise

⁴⁹⁹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 217

⁵⁰⁰ Birbirini gerektiren iki unsurun zikredilmesiyle olur. İki unsurdan her birinin zikredilmesi onları birbirlerinin varlığına ve kastedilen anlama lafzî birer karine yapmaktadır. Bkz. Temizer, *a.g.e*, s. 106

⁵⁰¹ Daşkiran, *a.g.m*, s. 160

⁵⁰² Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 221

⁵⁰³ Temizer, *a.g.e*, s. 106

⁵⁰⁴ Yusuf 12/82

mukadder (أهل) “halk/ahâli” lafzıdır.⁵⁰⁵ Ayetin ibaresinde takdir yapılmaya imkân veren karine (القرية) “şehir” ve (الغير) “kervan” kelimelerinin bizatihi soruya muhatab olamamalarıdır. Bu nedenle söz konusu kelimelere muzâf takdir edilmelidir.⁵⁰⁶

Telâzum kavramına ilişkin cümle unsurları arasındaki ilişkiye dair şu husuları zikretmemiz mümkündür:

“Nidâ edatı olan (يا) ile münâdâ, muzâf ile muzâfun ileyh arasındaki ilişkide olduğu gibi bu unsurlardan biri diğerini gerektirir. Aynı şekilde kasem vâvı’nın muksem bihini, atıf harfinin ma’tufunu, harf-i cerin mecrûrunu, mevsûlün sılasını, hâl vâvı’nın hâl cümlesini, nasb ve cezm edâtlarının muzari fiili, âid zamirinin mercî’ni, şart cümlesi şeklinde kullanılması mümkün olmayan cevap cümlelerinin râbıt harfini, mübhemin temyizini ve كلا ve كلت’nin tesniye olan ma’rifeye muzaf olmayı gerektirmesi gibi durumlar telâzum kavramına dahîl olmaktadır.”⁵⁰⁷ Söz konusu dilsel unsurlar cümle içerisinde birbirlerini gerektirmede ve bu zorunluluk (telâzum) ilişkisi anlama ulaşmada lafzî bir karine olmaktadır.

Hazf durumunda mahzûfa delâlet edecek bir karinenin bulunması zorunludur. Örneğin sıfat ve mevsuf birbirini gerektiren iki unsur (telâzum) olmalarına rağmen bir karine ile bunlardan biri düşürülebilir. Örneğin:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ

مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا

“O gemi, denizde çalışan birtakım yoksul kimselere ait idi. Onu yaralamak istedim, çünkü onların ilerisinde, her gemiyi zorla ele geçiren bir kral vardı.”⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ İlgili ayetin tefsiri için bkz. Beydâvî, *Envâru’l-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, s. 507

⁵⁰⁶ Muhyiddin ed-Dervîş, *İrâbu’l Kur’ani’l-Kerim ve Beyânuhû*, IV, s. 24

⁵⁰⁷ Temmam Hassan, *el-Luğatu’l Arabiyye Ma’nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 217

⁵⁰⁸ Kehf 18/79

Üstteki ayette (فَارَدْتُ أَنْ أُعَيِّهَا) “Onu kusurla kılmak istedim.” ifadesi (يَأْخُذُ)

(سَفِينَةٌ غَيْرُ مَعِيَّةٍ) ibaresine karine olmakta ve söz konusu ibareye (كُلُّ سَفِينَةٍ

şeklinde sıfat takdiri yapmamızı gerektirmektedir. Bu durumda ayetin anlamı “ ... her sağlam (gemi) zorla ele geçiren bir kral vardır.” şeklinde olmalıdır.⁵⁰⁹

Telâzum olgusuna başka bir örnek olarak bazı edâtların isimlerle kullanılmasını verebiliriz. Örneğin izâ fücâiyye, كَلْتِيَهُمَا, inne ve kardeşleri, isim , أَلَا, لَوْلَا, لَوْ, إن gibi. Bunlardan bazıları ise

fiille kullanılırlar yani fiil gerektirirler. Edatlardan bazıları kelimenin, bazıları ise cümle başına dâhil olurlar. Edatlar da aynı zamanda lafzî bir karine olmakta ve cümlede gramatik ilişkileri sağlamaktadır. Bununla birlikte başka karinelerin bulunması durumunda edatların hazfedilmesi anlam bulanıklığına sebebiyet vermez. Nitekim bir anlamın belirlenmesinde sadece bir karine etkili olmayıp birçok karinenin dayanışması etkili olabilir. Dolayısıyla diğer karinelerin bulunması edâtın zikredilmesini gereksiz bırakabilir. Şöyleki tesviye hemzesiyle (أَمْ) lafzının birbirini gerektirmesi (telâzum), (أَمْ) lafzını hemzeye delâlet eden bir karine durumuna getirmektedir. Böylece (أَمْ) lafzının bulunması nedeniyle tesviye hemzesi zikredilmeyebilir. Örneğin سواء على قمت أم قعدت ifadesinde olduğu gibidir. Aynı durum ta'yin hemzesiyle ile beraber bulunan (أَمْ) lafzı içinde geçerlidir. Mesela قائم زيد أم قاعد cümlesinde istifhâm (soru anlamı) hiçbir edat olmadan ifade edilebilmiştir.⁵¹⁰

⁵⁰⁹ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi'l Kur'an*, s. 164

⁵¹⁰ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 220

Tedâm karinesinin kapsamına giren ikinci bir terim olan tenâfi, bir dilsel unsurun cümledeki diğer dilsel unsurla bir araya gelememesini ifade etmektedir. Birbiriyle bir arada bulunamayan gramatik unsurlardan birinin varlığı, diğerinin yokluğuna karine olmaktadır. Örneğin elif-lam takısı ile manevi izafetin bir arada bulunamaması, (ذو) harfine zamir izafe edilememesi, zaminin sıfat kabul etmemesi, tenvinin bulunması izâfete engel olması, nidâ edâtından sonraki ismin (أي) olmaksızın elif-lam'lı isim alamaması, harf-i cerlerin fiillerin başına gelememesi, كلا ve كلتا'nın müfred, cem'i ve nekre bir isme izafe edilememesi gibi durumlar tenâfi olgusu olarak zikredilebilir.⁵¹¹

Tedâm karinesi, gramatik açıdan incelendiğinde telâzum ve tenâfi kavramlarının karşıtlık ilişkisi taşıdıkları görülür. Telâzum kavramıyla ilişkili bir başka kavram iftikardır. İftikar; dilsel bir unsurun vaz' itibariyle diğer dilsel bir unsura ihtiyaç duyması şeklinde tanımlanır. Harf-i cerin mecrûr isme, atıf harfinin ma'tufa ve istisnâ edâtının müstesnâya ihtiyaç duyması örnek verilebilir. Bu durumda hazf olduğunda iftikardan dolayı takdir zorunluluk kazanır. İftikarın bir başka şekli de dilsel unsurların cümlede bulundukları konumlarıyla ilgili olanıdır. Örneğin haberin mübtedâyâ, taâccub fiilinin temyize ve muzâfin muzâfun ileyhe olan ihtiyacı bu türdendir. Diğer bir kavram olan ihtisas, bir dilsel unsurun sadece belirli dilsel unsurlarla kullanılması demektir. Örnek olarak nasb edâtlarının fiile, (إنّ) ve kardeşlerinin isme özgü kılınmasıdır. İhtisas daha çok edat ve harflerin muayyen kelime çeşitleriyle beraberlik kurmasıyla ilgilidir.⁵¹²

Telâzuma örnek olarak şartın cevabında fâ harfinin gerekli olmasını verebiliriz. Örneğin:

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ

⁵¹¹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 217

⁵¹² Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi' l Kur'an*, s. 154

“Bir haksızlığa uğradıkları zaman, yardımlaşırlar.”⁵¹³

Söz konusu ayette (هُمْ يَنْتَصِرُونَ) cümlesinin (إِذَا)’nın cevabı olması durumu, isim cümlesi olarak gelen cevabın başına (ف) harfinin dâhil olması gerektiğinden dolayı mümkün değildir. Buna göre (إِذَا) edatı şart manasında olmayıp zarf olarak ayetin sonunda yer alan (يَنْتَصِرُونَ) fiiline müteallak olmaktadır. O zaman cümlelerin takdiri الذين هم ينتصرون إذا أصابهم البغي şeklinde olmaktadır.⁵¹⁴

Anlam bakımından şart olarak gelmesi mümkün olmayan cevap cümlelerinin başına râbit olarak fa (ف)’nın dâhil olması gerekir.⁵¹⁵ Söz konusu cümlelerin başına fa (ف)’nın dâhil olmaması onların cevap cümlesi olmadığını gösterir. Cevap cümlesi ile fa (ف)’nın arasındaki bu gereklilik (telâzum) şu ayetin anlamında ortaya çıkmaktadır.

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ

الْكَافِرُونَ

“Kim, hakkında hiçbir delili olmadığı hâlde Allah ile birlikte başka bir ilâha taparsa, onun hesabı ancak Rabbi katındadır. Şüphesiz kâfirler asla kurtuluşa eremezler.”⁵¹⁶

Buna göre ayette (لَا بُرْهَانَ لَهُ) ibaresinin şartın cevabı olabileceğine dair varsayım, şart cümlesi ile fa (ف) harfi arasındaki telâzum ilişkisi nedeniyle kabul

⁵¹³ Şurâ 42/39

⁵¹⁴ Ebû Hayyan el-Endelûsî, a.g.e, VII, s. 499-500

⁵¹⁵ İbn Ya’îş, a.g.e, IV, s. 89

⁵¹⁶ Mü’minun 23/117

edilmemiştir. Bundan dolayı söz konusu cümlelerin sıfat veya i'tirâziyye⁵¹⁷ olduğu söylenmiştir.⁵¹⁸

Tenâfi ilişkisinin söz konusu olduğu duruma ilişkin cinsi nefyeden lâ (لا) harfi misal olarak verilebilir. Şöyleki cinsi nefyeden bu harfin amel edebilmesi için isminin nekra, muzâf ve şibh-i muzâf olması veya ismi ile arasına herhangi bir kelimenin girmemesi gerekmektedir.⁵¹⁹ Bu şartlardan olan muzâf veya şibh-i muzâf gerçekleşmediği zaman “lâ” harfi ile müfred olan ismi tıpkı (خمسة عشر) örneğinde olduğu gibi tek bir yapı haline dönüşmekte ve mebni olmaktadır. Bu durumda “lâ” harfinin mebni olan isminin başka bir kelime üzerinde amel etmesi mümkün olmamaktadır. Örneğin aşağıdaki ayette:

قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ

الْمُغْرَقِينَ

“(Nuh): “Bugün Allah'ın emrinden (azabından), merhamet sahibi Allah'tan başka koruyacak kimse yoktur” dedi. Aralarına dalga girdi, böylece o da boğulanlardan oldu.”⁵²⁰

Mebni olan (عاصم) kelimesinin (اليوم) zarfını nasbetmesi ve (مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) ibaresinin (عاصم) lafzına müteallak olması mümkün görülmemiştir. Kelimenin amel edebilmesi için لَا عَاصِمًا الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ şeklinde tenvinli ve şibh-i muzâf olarak gelmesi gerekir. Kelime bulunduğu haliyle amel edemediği için zarfını nasbedecek ve câr-mecrûrun taalluk edebileceği bir fiil takdir etmek zorunlu hâle gelecektir.

⁵¹⁷ İ'tirâziyye cümlesi ifadeyi takviye etmek, anlam olarak güçlendirmek ve güzelleştirmek için iki cümle ya da birbirine bağlı iki kelime arasında gelen cümle şeklinde tanımlanmaktadır.

⁵¹⁸ Zemâhşeri, a.g.e, s. 716

⁵¹⁹ Meylani, Şerhu'l Muğni fi'n-Nahv, s. 120

⁵²⁰ Hûd 11/43

Buna göre ayet لَا عَاصِمَ يَغْصُمُ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ (Bugün Allah'ın emrinden koruyacak hiçbir koruyucu yoktur.) takdirinde olur.⁵²¹

Tedâm teriminin kapsamına giren telâzum ve tenâfi olgusu cümle anlamının belirlenmesinde lafzî bir karine olmaktadır. Cümlede hazf, zıkr, istitâr ve takdir gibi unsurlarla cümle anlamı zenginleştirilmekte ve farklı üslupların kullanılmasına kaynak teşkil etmektedir. Bütün bu dilsel unsurlar tedâm kavramının alanına girmekte ve anlama ulaşmada bir karine olmaktadır.

3.2.7. Edat

Sözlükte, herhangi bir gayeyi gerçekleştirmek için kullanılan araç anlamına gelen edât; nahiv ilminde, cümle içi veya cümleler arası bağ görevi gören veya belirli bir gramatik işlev yerine getiren lafız olarak tarifedilir.⁵²² Sözlüksel anlama sahip olmadığı için ve dilsel unsurlar arasındaki ilişkileri ifade eden gramatik bir unsurdan ibaret olduğundan biçim kelimesi olarak adlandırılmaktadır.⁵²³ Zira edatın işlevi, cümle unsurlarını ve farklı cümleleri birbirine gramatik açıdan bağlamaktır. Bu tür işleve sahip olan her edât için nefiy, şart ve atıf gibi özel anlamlar da söz konusudur. Bu anlamlar edatın ancak cümle içindeki kullanımıyla ortaya çıkmaktadır.⁵²⁴

Edâtlar birlikte bulunduğu gramatik unsurlar bakımından kelime başına gelen edâtlar ve cümle edâtları olmak üzere iki ana kategoride ele alınır. Örneğin (كان) ve (ليس) gibi nevâsîh edâtları ile soru edatları olan (هل) ve (أ), yemin, temenni, teraccî, şart, nidâ gibiler cümle başına gelirken; (في) ve (على) gibi harf-i cerler ile (إلا) ve (واو المعية), atıf benzeri edâtlar ise müfredin (cümle olmayan) önüne geçerler. Genel olarak edâtlar mebni kelimeler oldukları için i'râb alâmetlerini açıktan alamazlar. Bundan dolayı diğer mebni kelimelerde olduğu gibi onların da kelimadaki

⁵²¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *a.g.e*, V, s. 228

⁵²² İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luğa*, I, s. 73; Tehânevî, *a.g.e*, I, s. 127

⁵²³ Muhammed Ahmed Hudayr, *el-Edevâtu'n Nahviyye ve Delâlatuhâ fi'l Kur'ani'l Kerîm*, Mektebetu'l Anglo el-Mısriyye, Kahire 2001, s. 10

⁵²⁴ Aydın, *a.g.t*, s. 206

konumlarını belirleyen rütbe karinesidir.⁵²⁵ Hem cümle başına hem de müfred kelimenin önüne gelen edâtlar için birlikte kullanıldıkları cümleler veya kelimeler bulunmaktadır. Bunlar birlikte kullanıldıkları edâtların ayrılmaz unsurlarıdır. Buna göre edâtlar, gramatik anlamları, cümle konumları, birlikte kullanıldıkları öğeler ve bunlarla olan i'râb ilişkileri sayesinde, alâkalı oldukları unsurlar için lafzî birer lafzî karine olmaktadır.⁵²⁶ Edâtlara ilişkin söz konusu işlevler cümle anlamı üzerinde belirleyici olamakta ve cümle anlamını etkileyebilmektedir.

Edâtın varlığı, cümle anlamının doğrudan belirleyicisi olabilmektedir. Bu doğrultuda düşünüldüğünde ise edâtın yokluğu söz konusu anlamın kaybolmasına sebep olmaktadır. Örneğin;

1. الشخص الذي يسبق له جائزة (Birinci olan kişi, bir ödüle sahiptir.)
2. الشخص الذي يسبق فله جائزة (Birinci olan kişi için bir ödül vardır.)

Söz konusu cümlelerde ilki haber cümlesidir. Cümlede bahsi edilen kimse, ödülü yarışta kazanmış olabileceği gibi yarış dışında bir nedenle de kazanmış olabilir. İkinci cümle ise şart cümlesi olmaktadır. Ancak bu cümlede söz edilen kişi, ödülü yarıştaki birinciliği nedeniyle kazanmıştır. İkinci cümlede 'fâ' bulunması, cümlelerin şart cümlesi olduğunu ve ism-i mevsûlün (الذي) şart anlamına geldiğini gösteren bir karine olurken; 'fâ' edatının yokluğu ise haber cümlesi olduğunu gösteren bir karine olmaktadır.⁵²⁷

Edâtın cümle anlamını belirleyiciliğine ilişkin başka bir örnek olark şu cümleler verilebilir:

1. فَهَمْتُ الشَّرْحَ (Şerhi anladım.)
2. فَهَمْتُ وَ الشَّرْحَ (Şerhiyle birlikte anladım.)

⁵²⁵ Temizer, *a.g.e.*, s. 108

⁵²⁶ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 224-225

⁵²⁷ Sâmerîrâî, *el-Cumletu'l-Arabiyye ve'l-Ma'nâ*, s. 233

Üstteki cümlelerde geçen (الشرح) kelimesinin cümle içinde ifade ettiği farklı anlamları ortaya koyan lafzî karine, ikinci cümlede bulunan vâvu'l ma'yye (وَ) edâtıdır. Bu edatın cümledeki varlığı, (الشرح) kelimesini mefûl-u maah yaparken; yokluğu ise mefûlun bih yapmakta ve anlamın değişmesine neden olmaktadır.⁵²⁸

Benzer örnek aşağıda geçen ayet için de söz konusudur:

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدَ

“Andolsun, Davud'a tarafımızdan bir lütuf verdik. "Ey dağlar! Kuşların eşliğinde onunla birlikte tespih edin" dedik...”⁵²⁹

Ayette geçen (وَ) edatı vâvu'l ma'yye kabul edildiğinde kuşların, Hz.Davut (a.s) ve dağların tesbihine eşlik ettiği (mefûlu maah) anlamı ortaya çıkmaktadır. Fakat atıf edatı kabul edildiğinde ise kuşların da Hz Davut'un emrine verildiği (mefûlu bih) anlamı meydana gelmektedir.⁵³⁰

Bir diğer örnekte ise aynı i'râb durumu için kullanılan farklı edâtların tercihinde anlamın nasıl değiştiğini görebiliriz. Mesela:

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلَهُ / عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمَ

Beytinde⁵³¹ 'vâv' edatı yerine 'fâ' getirildiğinde her ikisi de nasb için kullanılmasına rağmen cümleden kastedilen anlam tamamen değişmiş olur. Mai'yyet anlamı ifade eden 'vâv' edatının kullanılması cümlemin anlamını, “Bir şeyi –kendin yaptığın halde- başkasına yasaklama.” şekline dönüştürmektedir. Fakat sebebiyet ifade eden 'fâ' edatının kullanılması durumunda ise cümle “Bir şeyi yasaklama, yoksa kendin yaparsın.” anlamına dönüşür.⁵³²

⁵²⁸ Temizer, a.g.e, s. 108

⁵²⁹ Sebe' 34/10

⁵³⁰ Zemahşerî, a.g.e, s. 869

⁵³¹ Sibeveyh, a.g.e, III, s. 41

⁵³² İbn Ya'îş, a.g.e, III, s. 252

Cümle kullanılan edatlar, işlevsel anlamlarından dolayı cümlelerin tüm gramatik birimlerini etkilemektedir. Bundan dolayı cümleden çıkarıldıkları zaman edattan sonraki kelimelerin de işlevsel anlamı üzerinde etkili olabilmektedir. Mesela:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ

“Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a yardım ederseniz (emrini tutar, dinini uygularsanız), O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır.”⁵³³

Ayetindeki şart edatı, iki fiilin de i'râb durumunu belirlemiş bulunmaktadır. Fakat edat çıkarıldığı zaman iki fiil de (تَنْصُرُونَ الله يَنْصُرْكُمْ) merfû hale dönüşecektir. Buna göre ikinci fiilin, hâl olarak i'râb edilmesi gerekecektir.⁵³⁴

Cümlede rabt işlemi bazı durumlarda edât ile yapılmakta ve edât başına geldiği cümlelerin gramatik anlamı üzerinde belirleyici olmaktadır. Mesela بالله لَا أَهْتَدِيَنَّ إِلَى (Vallahi! Hayra yöneleceğim.) ibaresinde rabt unsuru olarak lâm edatı ve ona bağlı olarak da te'kid nunu bulunmaktadır. Fakat edât cümleden çıkarıldığı zaman cümle بالله أَهْتَدِيَّ إِلَى الْخَيْرِ (Ancak Allah sayesinde hayra yönelirim.) şeklinde dönüşecek ve câr-mecrûr (بالله), lafız bakımından kendisinden sonraki fiile (أَهْتَدِيَّ) müteallak olacak ve cümlelerin anlamı tamamen değişecektir. Bir önceki cümlede söz konusu car-mecrur (بالله), mahzûf bir yemin (أَقْسِمُ) fiiline müteallaktır. Aynı durum şart cümlesinin cevabında da vardır. Örneğin:

إِن يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ...

“Allah size yardım ederse, sizi yenecek yoktur...”⁵³⁵

Söz konusu ayette ‘fâ’ edatı ile yapılmış olan rabt, edatın başına geldiği cümlelerin i'râb konumunu tayin etmektedir. Bu doğrultuda şartın cevabı konumunda

⁵³³ Muhammed 47/7

⁵³⁴ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâii 'l Kur'an*, s. 134

⁵³⁵ Âl-i İmrân 3/160

olan (لَا غَالِبَ لَكُمْ) cümlesi, ‘fâ’ edatının cümleden çıkarılması sonucunda hâl cümlesi olmakta ve şart için başka bir cevap cümlesinin tespit edilmesi gerekecektir.⁵³⁶

Anlamı belirleyen lafzî bir karine rolüne sahip olan edât aşağıdaki ayetin anlamında da görülmektedir.

... قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْغُنَاكُمْ...

...⁵³⁷ "Eğer savaşmayı bilseydik, arkanızdan gelirdik" dediler...

Söz konusu ayette geçen (نَعْلَمُ) fiili mâzî manasında olup (علمنا) şeklinde takdir edilmelidir. Çünkü (لو) edâtı, harici bir olay nedeniyle gerçekleşecek bir şeyi ifade eden harf olduğunda, muzâriyi mâzî anlamına dönüştürecek karinelerden biri sayılır. Fakat şart anlamına gelen (إِنْ) olursa o zaman da muzâriyi istikbal (gelecek) anlamına özgü kılar.⁵³⁸

Daha önce ifade ettiğimiz gibi edâtlar kullanıldıkları konuma göre işlevsel anlamlara sahiptirler. Örneğin لا تَشْرِكْ بِاللّٰهِ cümlesinde edât, cümlelî anlamını olumsuz yapmakta, إِنْ تَشْرِكْ بِاللّٰهِ لِيَحْبُطَنَّ عَمَلُكَ cümlesinde şart görevi üstlenmiştir. Edât, لَوْ لَا زَيْدٌ لَهْلَكَ عَمْرُو cümlesinde tahsis, لَوْ نَصَرْتُ الْمَظْلُومَ cümlesinde ise şart görevi görmektedir. جَاءَ زَيْدٌ فَسَعِيدٌ cümlesinde Zeyd ve Said’in aynı zamanda geldiğini ifade etmekte, جَاءَ زَيْدٌ ثُمَّ سَعِيدٌ cümlesinde ise Zeyd’in Said’den sonra geldiği edât karinesiyle anlaşılmaktadır.⁵³⁹ Söz konusu cümleler incelediğinde edâtın bazen cümle unsurlarını birbirine bağlama (rabt), bazen cümle unsurlarının

⁵³⁶ Temmam Hassan, *el-Beyân fî Ravâi’l Kur’an*, s. 135-134

⁵³⁷ Âl-i İmrân 3/167

⁵³⁸ Ebû Hayyan el-Endelûsî, *a.g.e.*, III, s. 114-115

⁵³⁹ Temmam Hassan, “el-Karâinu’n Nahviyye”, s. 50

konumunu belirleme (rütbe), bazende de cümle öğelerinin i'râblarını etkilemede lafzî bir karine olduğu görülecektir.

3.2.8. Tenğim

Tenğim (تَنْغِيم), sözlükte kelime sesi, okuyuştaki ses güzelliği ve söyleyiş anlamlarına gelen nağme (نَغْمَة) kelimesinin tef'îl kalıbına sokulmuş halidir.⁵⁴⁰

Terim anlamı ise konuşma esnasında sesin yükseltilmesi veya alçaltılması başka bir ifadeyle cümlelerin ses yapısı demektir.⁵⁴¹ Özetle olarak tenğim, belli bir dilsel bağlamda söylenen veya okunan cümlelerin ses tonu boyutudur.⁵⁴² Tenğim, bazen cümlelerin anlamlarını ortaya çıkarmada gramatik bir işleve sahip olur ve cümlelerin anlamını etkiler. Nitekim dili konuşurken vurgulama, tonlama, hızlanma, yavaşlama yükseltme ve alçaltma gibi sese bağlı olarak birçok araçlardan (sözdisi bildirişim düzenlerinden) faydalanılır. Hatta duygu ve düşüncenin ifade edilmesinde yardımcı birer unsur olarak jest ve mimik gibi harekete bağlı araçlar da kullanılır.⁵⁴³

Tenğimle alakalı başka bir kavram olan nebr (vurgu) ise, herhangi bir hece veya kelimeyi öbür hece ve kelimelere göre daha baskılı ve belirgin söylemektir.⁵⁴⁴ Tenğim (tonlama), nebr (vurgu) ve durak gibi olguların cümle anlamına katkıları ortaklaşa olup birbirinden bağımsız değildir.⁵⁴⁵ Zira tonlama esnasında, konuşma eylemindeki bütün ses olguları bir araya gelmektedir. Bu ses olgularından vurgu tonlamanın en önemli unsuru sayılmakta, durak ise cümlelerin gramatik tahliline katkı sağlayan bir unsur olarak tonlamanın gerekli bir unsuru olmaktadır. Bundan dolayı tenğimin (tonlama) dilsel tahlil konusundaki işlevi diğer ses olguları ile birlikte ortaya çıkmaktadır.⁵⁴⁶ Çalışmamızın bu alanı cümleyi oluşturan bütün birimlere etki eden ve sözü tamamıyla kuşatan tenğim (tonlama) üzerinden ele alınacaktır.

Arap dilinde tenğim, cümleyi haber üslûbundan istifhama, taaccübe veya te'kide dönüştürebilmekte; konuşan, tenğim sayesinde cümlelerin gramatik yapısında

⁵⁴⁰ İbn Manzûr, *a.g.e*, XII, s. 590

⁵⁴¹ Temmâm Hassan, *Menâhîcu'l Bahs fi'l Luga*, s. 164

⁵⁴² Temmâm Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 226

⁵⁴³ Daşkıran, *a.g.m*, s. 161

⁵⁴⁴ Temmâm Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 226; Temmâm Hassan, *Menâhîcu'l Bahs fi'l Luga*, s. 160

⁵⁴⁵ Mahmud Ukkâşe, *a.g.e*, s.50

⁵⁴⁶ Kemal Bîşr, *İlmu'l Asvât*, Dâru Garîb, Kahire 2000, s. 531-533

herhangi bir değişiklik yapmadan farklı duygu ve düşüncelerini aynı cümle ile anlatabilmektedir.⁵⁴⁷ Örneğin أَنَا لَصٌّ cümlesinde:

- أَنَا لَصٌّ (Ben hırsızım)
- أَنَا لَصٌّ؟ (Ben hırsız mıyım?)
- أَنَا لَصٌّ! (Ben hırsızım/Bu işin uzmanıyım)

Cümlesinde farklı tonlamalarla yapılan bildirim, soru ya da ünlem anlamları ifade edebilmektedir.

Yazılı dilde noktala işaretleriyle ifade edilen bildirim, ünlem ve soru gibi birbirinden farklı anlamlar, sözlü dilde tonlama ile ifade edilebilmektedir.⁵⁴⁸ Ayrıca tenğim gündelik dilde kullanılan ünlem (الجمال التأثرية) ifadeleri “Evet!” (نعم), “Hayır!” (لا), “Allah” (الله) gibi tabirlere istifhâm, isbât ve te’kid şeklinde farklı anlamlar kazandırabilmekte, toplumsal bağlamdaki kullanımlarına göre ise üzüntü, öfke, şüphe, azarlama, küçümseme, hoşnutsuzluk ve dehşet gibi anlamlar ifade edebilmektedirler. Tenğim bu tabirlerin cümle yapısında herhangi bir değişiklik yapılmadan bu anlamların ifade edilmesini sağlamıştır.⁵⁴⁹ Bu doğrultuda tenğimin (tonlama) cümle anlamını değiştirmesine örnek bağlamında şu ayet verilebilir:

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا

نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ

“Boş sözü işittikleri vakit ondan yüz çevirirler ve, "Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz de size. Selâm olsun size! Biz cahilleri istemeyiz" derler.”⁵⁵⁰

⁵⁴⁷ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 226; Mahmud Ukkâşe, *a.g.e*, s. 49

⁵⁴⁸ Muhammed Yûnus Ali, *a.g.e*, s. 345

⁵⁴⁹ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 228

⁵⁵⁰ Kasas 28/55

Üstteki ayette geçen *سَلَامٌ عَلَيْكُمْ* ifadesi, bilinen anlamda bir selamlama olmayıp bilakis terk etme amacıyla söylenen bir kızgınlık ifadesi şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁵¹ Söz konusu anlama ulaşmada lafzi bir karine olan *tenğim* belirleyici bir rol üstlenmiştir.

Aslında Arap dilinde bugünkü bildiğimiz anlamda noktalama işaretler yoktu. Bu nedenle *لا و شفاك الله* (Hayır..! Olamaz...! Allah şifa versin.) gibi ifadelerde ‘lâ’ dan sonra bir ‘vâv’ getirilmiş, sözlü dilde *tenğim* ile ifade edilebilecek bir durum yazılı dilde edatla gösterilmeye çalışılmıştır. Sözlü dilde söz konusu dua cümlesini söyleyen kişi “*Hayır..! Olamaz...! Allah şifa versin.*” isti’nâf anlamı taşıyan ‘vâv’ harfini *tenğim* karinesine dayanarak hazfedebilir.⁵⁵² Başka bir örnekte Ömer b. Ebû Rebîa’nın (ö. 93/711) şiirinde mevcuttur:

ثم قالوا تُحِبُّهَا قَلْتُ بَهْرًا عَدَدَ النِّجْمِ وَ الْحَصَى وَ التُّرَابِ

“Daha sonra dediler ki: Onu seviyorsun? Dedim ki:Elbette. Yıldız, taş ve toprak sayısınca...”

Şiirde geçen *تُحِبُّهَا* “onu seviyorsun” ifadesinin soru, ayıplama, azarlama, zorla kabul ettirme vb. anlamlardan hangisinin kastedildiğini en iyi ortaya çıkaran *tenğim* karinesidir.⁵⁵³ Yine soru edatı olan (كم) ile haber ifade eden (كم) birbirinden *tenğim* ile ayırt edilir.⁵⁵⁴ *كم طالبًا في الصفِّ* cümlesi hem “Sınıfta kaç öğrenci var?” anlamına gelir hem de “Sınıfta ne kadar da öğrenci var!” anlamına gelir. Fakat bu ayırım *tenğim* karinesi ile mümkün olmaktadır.⁵⁵⁵

Tenğim-vakıf ilişkisinde anlamın tamamlanmasına dair örnek kapsamında:

⁵⁵¹ Zemahşerî, a.g.e, s. 806

⁵⁵² Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 227

⁵⁵³ Temmam Hassan, *el-Luğatu'l Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 227-228

⁵⁵⁴ Fadıl Sâlih Sâmerrâi, *el-Cümletü'l Arabiyye ve'l Ma'nâ*, s. 73

⁵⁵⁵ Kaplan, *Arap Dilinde İltibas Problemi*, s. 111

فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ (7) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (8) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (9) يَقُولُ الْإِنْسَانُ

يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (10)

“Gözler kamaştığı, ay karanlığa gömüldüğü, güneş ve ay bir araya getirildiği zaman, o gün insan "kaçış nereye?" diyecektir.”⁵⁵⁶

Ayetleri ele alındığında; 7-8 ve 9. Ayetlerin sonlarında vakf yapılacak olursa, anlam tamamlanmadığı için ses tonunda herhangi bir değişme olmayacaktır. Fakat vakf yapılan yer 10. Ayetteki (الْمَفَرُّ) kelimesi olursa, ses tonu düşecek ve anlamın tatmamlanmışlığı hissedilecek.⁵⁵⁷

Kur'an'da istifham hemzesinin hazfedildiği ayetlerin bulunduğu kabul edilmektedir. Örneğin:

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَآئِيلَ

"Senin başıma kaktığın bu nimet (gerçekte) İsrailoğullarını köleleştirmen(in neticesi)dir.”⁵⁵⁸

Ayet söz konusu şekli ile haber cümlesi veya mahzuf bir istifham hemzesi takdir edilerek soru cümlesi kabul edilebilmektedir. Ayet haber üslûbunda kabul edildiğinde anlam "Senin başıma kaktığın bu nimet (gerçekte) İsrailoğullarını köleleştirmen(in neticesi)dir.” şeklindedir. Bu yoruma göre ayette أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي

إِسْرَآئِيلَ ibaresinden sonra وَتَرَكْتَنِي (ve beni bırakman) ifadesi takdir edilmiştir.⁵⁵⁹

Yani Hz. Musa, İsrailoğulları'nın katledilmesi olaylarında kurtulup Firavunun sarayında büyümüş olduğu için Firavun bunu Hz. Musa'nın başına kakmakta, Hz. Musa ise Firavun'un nimet olarak başına kaktığı bu şeyin aslında bir bela olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶⁰ İstifham hemzesinin hazfedildiğini savunan görüş kabul edildiğinde ise ayetin anlamı “Bu, (yani) İsrailoğullarını köleleştirmen, başıma

⁵⁵⁶ Kıyame 75/7-10

⁵⁵⁷ Temizer, a.g.e, s.112

⁵⁵⁸ Şu'arâ 26/22

⁵⁵⁹ Ferrâ, Meâni'l Kur'an, II, s. 279

⁵⁶⁰ Zemahşerî, a.g.e, s. 757

kakmakta olduğu bir nimet öyle mi?” şeklinde olmaktadır. Hz. Musa bu ifadelerle Firavun’un başına kakmak istediğı şeyin bir nimet olmadığını savunmaktadır. Söz konusu anlam, istifham hemzesi olmadan da ayetin belirli bir tonlamayla (tenğim karinesi) okunması yoluyla da elde edilebilmektedir.⁵⁶¹

Konuyla ilgili açıklamalardan anlaşıldığı üzere tenğim, cümlenin genel gramatik anlamını belirleyebilmektedir. Burada genel gramatik anlamlar ile kastedilen cümle için birer kalıp mahiyetindeki bildirim, soru, olumlama ve olumsuzlama gibi üslûplar kastedilmektedir. Son olarak söz konusu örnekler bağlamında, tonlamanın gramatik anlamın bir unsuru olduğunu söyleyebiliriz.

⁵⁶¹ Ebû Hayyan el-Endelusî, *a.g.e*, IV, s. 171

SONUÇ

Modern dönemde gelişen dilbilim çalışmalarını yakından takip eden Temmam Hassan, görüşleriyle Arap dili gramerine farklı bir açıdan yaklaşmamızı sağlamıştır. O, geçmiş Arap dili mirasını yok saymadan cümle anlamına ulaşmada i'râb eksenli dil tahlilinin yeterli olamayacağını savunmuştur. Ayrıca Arap dil mirasını önemseyen Hassan, dilin yeniliklere de açık olması gerektiğini savunur. O, Arap dilcilerin bir noktadan sonra tekrara düştüğünü, şerh ve haşiye geleneğinin dile yeni şeyler katmadığını söyler.

Temmam Hassan'ın karineler teorisi dilciler tarafından en fazla tartışılan konular arasındadır. Ona göre gramer, lafzî ve manevî karinelerin birlikteliğinin ve dayanışmasının bir sonucudur. O, ilk ve klasik dönem eserlerinde nahiv âlimlerinin kısmen değindikleri i'râb dışı unsurları kendi teorisi adı altında sistemleştirmiştir. Bu nedenle Temmam Hassan'ın kendi içinde bir metod geliştirdiğini, dilde anlam ve yapıyı bir bütün olarak düşündüğünü söylemek mümkündür.

Konumuzla ilgili olarak Arap dilindeki lafzi karineler bağlamında, Arap grameri yeniden incelendiğinde i'râbın yetersiz kaldığı durumlar için bu karinelerin bir alternatif teori olduğu görülecektir. Çünkü her bir lafzi karine anlamın belirlenmesinde ve kastedilen anlamın ortaya çıkarılmasında önemli bir işlev görmektedir.

Nitekim gramatik işlevlere ait unsurların başında nahiv ilminde üzerinde önemle durulan i'râb olgusu gelmektedir. İ'râb-anlam ilişkisinin mahiyeti mütekellim ve muhatap açısından farklılık göstermektedir. Mütekellim açısından i'râb alâmeti, anlama tâbi ve anlam tarafından belirlenen konumdadır. Muhatap açısından ise kendisine tâbi olunan ve belirleyen durumundadır. İ'râbın anlam üzerindeki belirleyiciliği klasik nahiv literatüründe anlamın bozulması (fesâd) kavramı üzerinden ele alınmıştır. Buna göre irâb doğru anlamı temin eden unsur olarak anlamları birbirinden ayırmakta (tefrik), maksadı açığa çıkarmakta (ibâne), bulanıklığı ortadan kaldırmakta (izâletu'l-lebs) ve muhatap için anlamın anahtarı haline gelmektedir. İ'râbın anlamsal işlevi olduğu ve bazı dilsel bağlamlarda anlamın sadece i'râb üzerinden belirlendiği dilsel bir gerçekliktir. İ'râbın anlamsal işlevi olmadığı yönündeki görüş hem tarihsel hem de yapısal yönlerden kabuledilebilir

nitelikte değildir. Ancak dil anlam belirleyicisi olarak i'râb dışında gramatik işlevlere de sahiptir. Anlamın tüm cümlelerde i'râb yoluyla ayırt edildiğini söylemek ve bu işlevi tümüyle i'râb alâmetine yüklemek dilsel gerçeklik ile uyuşmamaktadır. Arap dilinde i'râb alâmetinin açık olmadığı birçok kelime bulunmakta, farklı i'râb konumları için aynı i'râb alâmeti kullanılabilir. Anlamın ayırt edilmesi işlevi bu gibi durumlarda i'râb dışındaki unsurlarla gerçekleşmektedir.

Arap dilinde terahhus olgusu bağlamında ve itbâ veya mücâvere uygulamaları çerçevesinde i'râb harekesinin terkedilebildiği, hatta fâile nasb ve mefûle ref harekesinin verilebildiği düşünüldüğünde i'râbı Arap gramerinin tek ve en önemli unsuru kabul etmek mümkün olmayacaktır. Bu nedenle anlam i'râb ile birlikte diğer unsurların bir araya gelmesiyle elde edilmektedir. Bu açıdan incelediğimiz lafzî karineler, cümle anlamının tespit edilmesinde i'râb ile birlikte başvurulacak yardımcı unsurlardır. Bu açıdan yaklaşıldığında i'râb ile birlikte diğer lafzî karineler, anlama ulaşmada takviye bir rol üstlenmektedir. Nitekim çalışmamızda i'râb ile beraber diğer lafzi karineler yardımıyla anlama ulaşmanın ne şekilde mümkün olabileceğini hem cümleler üzerinde hem de ayetler üzerinden ortaya koyduk.

KAYNAKÇA

- Abdullatif, Muhammed Hamâse, *el-'Alâmetü'l İ'râbiyyetü fi'l Cümleti beyne'l Kadîmi ve'l Hadîsi*, Kuliyetu Dâru'l 'Ülum, Kahire t.y.
- _____, *Binâu'l Cümleti'l Arabiyye*, Dâru Garîb, Kahire 2003
- _____, *Luğatu's Şi'r Dirâse fi'd Darûrati's Şi'riyye*, Dâru's Şurûk, Kahire 1996
- _____, *en-Nahv ve'd- Delâle*, Dâru's Şurûk, Kahire 1996
- Ahmed Hudayr, Muhammed, *el-Edevâtu'n Nahviyye ve Delâlâtuhâ fi'l Kur'ani'l Kerîm*, Mektebetu'l Anglo el-Mısriyye, Kahire 2001
- Ahmed Muhtar 'Umer, *'İlmu'd Dilâle*, Âlemu'l Kutub, Kahire 1998
- Akarsu, Bedia, *Felsefî Terimler Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 1979
- İbn 'Akîl, Bahâüddîn Abdullah b. Abdîrrahmân b. Abdillâh, *Şerhu İbni 'Akîl 'alâ Elfiyeti İbni Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamid, Daru't-Turâs, Kahire 1980
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009
- Ali, Muhammed Yunus, *el- Ma'nâ ve Zılâlu'l Ma'nâ*, Dâru'l Medâri'l İslâmî, Bingazi 2006
- Alp, Taha, *Mantık İsagoci Tercemesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012
- Amâyira, Halîl Ahmed, *el-Mesâfe beyne't Tanzîri'n Nahvî ve't Tatbîki'l Luğavî*, Dâru Vâil, Amman 2004
- Apaydın, H.Yunus, "Nas", *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, s. 391-392
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, ed-Daru't Tunusiyye li'n Neşr, Tunus 1984
- Aydın, Bünyamin, *Arap Dilinde Lafız-Mana İlişkisi İşlevsel Anlam-Cümle Anlamı İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta 2018
- _____, "Sözdizimsel Bulanıklık Bağlamında Gramatik Çözümlemenin Niteliği Üzerine Bir İnceleme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı. 40, 2018, s.122-146
- Azar, Tuncay, *Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018

- ‘Aziz, Gülizar, *el-Ḳarîne fi’l-luġati’l-‘arabiyye*, Dâru Dicle, Amman 2009
- Bardakoğlu, Ali, “Delâlet”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 119-122
- el- Beydâvî, Nâsîru’d-dîn ‘Abdullah b. ‘Umer b. Muhammed, *Envâru’t- Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, Daru’l Ma’rife, 1. Baskı, Beyrut 2013
- Bişr, Kemâl, *et-Tefkîru’l Luġavi Beyne’l Kadîm ve’l Cedîd*, Dâru Garîb, Kahire 2005
- Bolay, M. Naci, “Delâlet”, *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 119-122
- Boleli, Nusrettin, *Belâgat (Beyan-Me’âî-Bedî) Arap Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul 2007
- Bor, İbrahim, *Dil, Düşünce ve Anlam*, Elis Yayınları, Ankara 2014
- Boyalık, M. Taha, *Dil, Söz ve Fesâhat Abdulkâhir el-Cürcânî’nin Sözdizimi Nazariyesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2016
- el-Buhârî, Alâüddin Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfu’l Estrar an Usûli Fahri’l İslam Pezdevî*, tdk. ve thrc. Muhammed Mu’tasım Billah Bağdâdî, Dâru’l Kitâbi’l Arabî, Beyrut 1997
- el-Cahîz, Ebu ‘Usman ‘Amr b. Bahr, *Risaletu Tafdîli’n Nutk ‘ale’s- Samt*, Dâru ve Mektebetu’l Hilâl, Beyrut 1991
- _____, *el-Beyan ve’t Tebyin*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, Mektebetu İbn Sînâ, Kahire 2010
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihah Tâcu’l Luga ve Sihâhu’l Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr ‘Attâr, Daru’l İlim li’l- Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1987
- Ceviz, Nurettin, & Demirayak, Kenan, & Yanık, Nevzat H, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000
- Chomsky, Noam, *Dilin Mimarisi*, hzr. Sumru Özsoy, Ergün Kocabıyık, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2014
- _____, *Dil ve Zihin*, çev. Ahmet Kocaman, Ankara 2001
- İbn Cinnî, Ebu’l Feth ‘Usmân, *el-Hasâis*, el-Hey’etü’l Mısıriyyetü’l ‘Âmme li’l- Kûttâb, Mısır t.y.
- Cündioğlu, Dücan, *Anlamanın Buharlaşması ve Kur’an*, Kapı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 1995,
- _____, *Kur’an’ı Anlamanın Anlamı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013
- el-Cürcanî, Abdulkâhir, *Delâilü’l İ’caz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Matbaatu’l Medenî, Kâhire 1992

- Cürcani, Seyyid Şerif, *Kitabu't Tarifat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983
- el-Cüveynî, İmâmü'l Haremeyn Abdulmelik b. Abdullah b. Yûsuf, *el-Burhân fî Usûli'l Fıkh*, thk. Abdulazim Dîb, Câmîiatu Katar, Devha 1978
- Çetkin, Muhammed, "Celâleddîn es-Suyûtî ve Dillerin Kaynağı Hakkındaki Görüşleri", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 2, sayı. 4, 2014, s. 131-150
- Daşkiran, Yaşar, "Ta'lik Karinesi Çerçevesinde Cümle Öğeleri Arasındaki İlişkiler", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, cilt. 23, sayı. 1, 2019, s. 255-272
- _____, "Temâm Hassân'ın Dil Anlayışı: Karineler Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 56, sayı. 2, 2015, s. 149-163
- ed-Dervîş, Muhyiddin, *İrâbu'l Kur'ani'l-Kerim ve Beyânuhû*, Dâr-u İbn-i Kesîr, Beyrut 2014
- Dönmez, İbrahim Kâfî, "Zâhir", *DİA*, XLIV, İstanbul 2013, s. 85-87
- Durmuş, İsmail, - Yücel, Ahmet, "Savtiyye", *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 204-206
- _____, "Temâm Hassân", *DİA*, EK-2, İstanbul 2016, s. 596-598
- Ekin, Yunus, "Siyak Kavramının Semantik Analizi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 15, sayı. 1, 2013, s. 93-123
- İbnu'l Enbârî, Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Esrâru'l-Arabiyye*, thk. Muhammed Behcet el-Baytâr, Matbûâtul-Mecmai'l-İlmî, Dımaşk t.y.
- el-Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, *Tefsiru'l Bahri'l Muhîr*, thk. Ali Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2007
- el-Endelüsî, İbn Atıyye Abdullah b. Gâlib, *el-Muharraru'l Vecîz fî Tefsîri'l fî Tefsîri'l Kitâbi'l Azîz*, thk. Hânî el-Hâc, Dâru't Tevfikiyye li't Turâs, Kahire 2001
- Ensârî, İbn Manzûr Ebu'l Fadl Muhammed b. Mükkerrem b. Ali, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, 3. Baskı, Beyrut 1993
- el-Ensârî, İbn Hişam, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Seda*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır 2014
- Erdoğan, İrfan, *İletişimi Anlamak*, Erk Yayınları, Ankara 2002
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l Luğa*, thk. 'Abdusselam Harun- 'Alî Hasen Hilâlî, Dâru'l Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire 1964-1967

- İbn Faris, Ahmed b. Zekeriyya, *es-Sâhibu fî Fıkhı'l-Lûğati'l-'Arabiyyeti ve Mesâilihâ ve Suneni'l-'Arabi fî Kelâmihim*, thk. Ahmed Hasan Besic, Daru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1997
- _____, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Daru'l Fikr, Beyrut 1979
- el-Fârûki, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Mektebetu Lübnan Naşirun, Beyrut 1996
- Fazlıoğlu, Şükran, "Vaz' " *DİA*, XLII, İstanbul 2012, s. 576-578
- el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *el-Hurûf*, thk. Ramazan Abdu'ttevvâb, Matba'atu Câmi'ati 'Ayni's-Şems, Kahire 1969
- _____, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 2003
- _____, *el-Cumel fî'n Nahv*, thk. Fahrüddîn Kâbeve, Muessetu'r Risâle, Beyrut 1985
- el- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l Usûl*, Dâru İhyai't Tûrâsi'l Arabî, Beyrut 1997
- _____, *Mi'yârü'l 'İlim fî'l Mantık*, şerh. Ahmed Şemseddin, Dâru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1990
- Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015
- Gezgin, Ali Galip, *Tefsirde Semantik Medot*, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2015
- Güman, Osman, "Siyak Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîkul'id Örneği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı. 21, 2013, s. 29-52
- Gümrükçüoğlu, Süleyman, "Din Eğitiminde Dil ve İletişim Etkinliği Olarak Dinleme", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Ekim 2012-Mart 2013, sayı:5, s. 4-30
- İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn b. Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr, *el-Kâfiyetu fî 'ilmi'n Nahv*, thk. Sâlih 'Abdulazîm eş-Şâ'ir, Mektebetü'l Âdâb, Kahire 2010
- el-Hafâci, İbn Sinan, *Sirru'l Fesâha*, Dâru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1982
- Halîl, Hilmi, *el-Kelime Dirâse Lugaviyye Mu'cemiyye*, Daru'l Ma'rifeti'l Câmiyye, İskenderiyye 1998

- Hassân, Temmâm, *el-Beyân fî Ravâi 'i'l-Kur'an Dirâse Lugaviyye ve Uslûbiyye li'n-Nassi'l-Kur'anî*, Âlemu'l-Kutub, Kahire 1993
- _____, “Emnu'l Lebs ve Vesâilu'l Vusûl İleyh”, *Havliyyâtü Kulliyeti Dâri'l-Ulûm*, Kahire 1968-1969, sayı: 8, s.123-140
- _____, *el-Hulâsatü'n Nahviyye*, 'Alemu'l Kütub, Kahire 2000
- _____, *İctihâdât Lüğaviyye*, 'Âlemu'l Kütüb, Kahire 2007
- _____, “el-Karâinü'l-Lafziyye ve Ittirahu'l- 'Amil ve'l-İ'râbeyn et-Takdirî ve'l Mahallî”, *el-Lisânü'l- 'Arabî*, cilt. 11, sayı. 1, 1973
- _____, *el-Lüğatü'l-Arabiyye Mâ'nâhâ ve Mebnâhâ*, Daru's Sekâfe, Magrib 1994
- _____, *Makâlât fî'l Luğa ve'l Edeb*, 'Âlemu'l Kütüb, Kâhire 2006
- _____, *Menâhicu'l Bahs fî'l Luga*, Mektebetu'l Anglo el Mısriyye, Kahire 1990
- Hasen, Abbas, *en-Nahvu'l Vâfî*, Dâru'l Me'ârif, Kahire 1966
- İbn Hişâm, Cemâluddîn el-Ensârî, *Muğni'l Lebîb 'an Kutubi'l Eârîb*, thk. Mâzin el-Mubârek, Muhammed Ali Hamdullah, Dâru'l Fikr, Beyrut 1992
- Hurşid, Bekir 'Abdullah, *Emnü'l Lebsfî'n Nahvi'l 'Arabî-Dirâse fî'l Karâin*, Musul Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Irak 2006
- İbn Dakikul-îyd, *İhkâmu'l Ahkâm Şerhu Umdeti'l Ahkam*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir Ebu'l Eşbâl, Âlemu'l Kütüb, Beyrut 1987
- el-Îcî, 'Adudiddin, *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye fî Ulûmi'l-Belâga*, thk. Âşık Huseyn, Dâru'l-Kütüb el-Mısriyye, Kahire 1991
- İmer, Kâmile & Kocaman, Ahmet & Özsoy, A. Sumru, *Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2001
- Îsâ, İn'am Muhammed, *İlmu'd Dilâle*, Dâru'l Küttüb, Beyrut 2014
- İsfahâni, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebu'l Ferec, *el-Eğâni*, Dâru İhyai't Tûrasi'l Arabî, Beyrut 1927
- Kahveci, Nuri, “ Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı. 14, 2009, s. 185-202
- Kadûr, Ahmed Muhammed, *Mebâdiu'l Lisâniyyât*, Dâru'l Fikr, Dimeşk 2008
- el-Kartâcennî, Ebu'l Hasen Hâzim, *Minhâcu'l Buleğa ve Sirâcu'l Udebâ*, thk. Muhammed Habîb İbnu'l Hûce, Dâru'l Ğarbi'l İslâmî, Beyrut 1981

- Kaplan, Ahmet, *Arap Dilinde İltibas Problemi*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Rize 2017
- Karlı, İlyas - Kaplan, Ahmet, “Dilde Anlam ve Karine İlişkisi”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 10, 2016, s. 7-27
- Kayaalp, İsa, *İletişim ve Dil*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012,
- Kays, İmru’u’l, *Divan*, thk. Hannâ Fâhurî, Dâru’l Cil, Beyrut t.y.
- el-Kazvînî, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. Abdîrrahmân, *el-İzâh fî Ulûmi’l Belâga*, thk. İbrahim Şemsuddin, Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrut 2003
- el-Kefevî, Ebu’l Bekâ Eyyûb b. Musâ el- Huseynî, *el-Küllîyyât Mu’cem fî’l Mustalahât ve’l Furûkû’l Lugaviyye*, thk. Adnan Dervîş-Muhammed Mısrî, Müessesetü’r Risale, Beyrut t.y.
- İbn Kesîr, Ebu’l Fidâ İmaduddin İsmail b. Ömer, *Tefsîru’l Kur’ani’l Azim*, thk. Sami b. Muhammed Selame, Riyad 1997
- Kâmile İmer-Ahmet Kocaman- A. Sumru Özsoy, *Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2013
- Kılıç, Sadık, “Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin” *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Kur’an ve Dil-Bilim ve Hermenötik Sempozyumu (17-18 Mayıs 2001), Bakanlar Matbaası, Erzurum t.y,
- Kınar, Kadir, “Abdulkâhir el-Cürcânî’nin Nazm Teorisi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.13, 2006, s. 65-101
- _____, “Arap Gramerinde Âmil Teorisi” *Bilimnâme*, cilt. 2006, sayı. 2, 2006
- Kıran, Ayşe , “Dil/Söz; Anlam /Sözcük”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, Van 2001
- Kıran, Zeynel, -Kıran, Ayşe (Eziler), *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yayınları, Ankara 2001
- Koç, Sadık - Deliçay, Tahsin, “Arap Dilinde Harf-i Ta’rif”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı. 12, 2002, s. 191-210
- Koç, Turan, “Kur’an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur’an ve Dil-Bilim ve Hermenötik Sempozyumu*, Van 2001, s. 19-30
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdunî, İbrahim Ettafeyyîş, Dâru’l Kütubi’l Mısriyye, Kahire 1964

- el-Lebedî, Muhammed Semir Necib, *Mu'cemu'l Mustalahât en-Nahviyye ve's Sarfiyye*, Müessesetür Risâle, Beyrut 1985
- Lütfî, Molla, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, thk. ve nşr. Şükran Fazlıoğlu, İstanbul Kitabevi, İstanbul 2012
- Lyons, John, *Nazariyyetu Chomskye el-Luğaviyye*, Çev. Hilmi Halil, Dâru'l Ma'rifetil Câmiiyye, İskenderiyye 2016
- Matlub, Ahmed, *Mu'cem el-Mustalahât el-Belâga ve Tetavvuruhâ*, ed-Dâru'l 'Arabiyye li'l-Mevsuât, Beyrut 2006
- İbn Medâ, Ebu'l Abbas Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed, *Kitabu'r Redd ale'n Nuhât*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l Maârif, Kahire 1982
- Merzuk, Hilmi Ali, *fî Felsefeti'l Belâgati'l 'Arabiyye-İlmu'l Me'ânî*, Dâru'l Vefâli Dünya, 1999
- el-Meydânî, Ebu 'l Fadl Ahmed b. Muhammed, *Mecmau'l Emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaâtu's Sünneti'l Muhammediye, Kahire 1955
- el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke, *Davâbitü'l Ma'rife ve Usûlu'l İstidlâl ve'l Münâzara*, Dâru'l Kalem, Dimeşk 1993
- el-Meylani, Muhammed bin Abdurrahi, *Şerhu'l Muğni fî'n-Nahv*, nşr. Muhammed Diyarbakırî, Mektebetü Seyda, Diyarbakır 2014
- el-Müberred, Ebu'l Abbas Muhammed b. Yezîd, *el- Muktedab*, thk. Muhammed 'Abdulahlik 'Uzayme, Âlemu'l Kütub, Beyrut t.y.
- El-Mütenebbi, *Divânu Ebi't-Tayyib el-Mütenebbi*, nşr. 'Umer Fâruk et-Tabbâ', Şeriketu Dâri'l Erkam, Beyrut t.y.
- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't- Tenzil ve Hakâiku't- Te'vil*, Daru İbn-i Kesir, 7. Baskı, Beyrut 2017
- Özdemir, İbrahim, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006
- Özdoğan, M. Akif, *Arap Dili Ve Belâgatında Lafız Ve Anlam*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018
- Palmer, Frank Robert, *Semantik*, Çev. Ramazan Ertürk, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2011
- Pirinç, Ahmet, "İslam Düşüncesinde Zihni Varlık (Vucud-i Zihni) Anlayışının Bilgi Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 1, sayı.2, 2014, s. 131-160

- er-Râiz, Abdulvekîl Abdülkerîm, *Zâhiretu'l İ'râb fi'l 'Arabiyye*, Menşûrât Cem'îyyeti'd Da'veti'l İslâmiyyeti'l Âlemiyye, Trablus 1990
- Ramazan en-Necâr, Nâdiye, “et-Tedâm vet't Te'âkub fi'l Fikri'n Nehvî”, *Ulûmu'l Luğa*, cilt. 3, sayı. 4, Kahire 2000, s. 97-174
- er-Râzî, Muhammed b. 'Umer Fahrüddîn, *el-Mahsul fî Usûli'l Fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997
- _____, *Mefâtihu'l Ğayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l 'Arabiyye, Beyrut 1999
- er-Razî, Muhammed b. Ebû Bekir, *Muhtâru's-Sihâh*, Daru'l Hadis, Kahire 2008
- Ragıp İsfehânî Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnan Dâvudî, Daru'l Kalem, Beyrut 1991
- es-Sâkî, Fâdıl Mustafa, *Aksâmu'l Kelâmi Arabî min Haysu's Şekl ve'l Vazîfe*, Mektebetu'l Hancî, Kahire 1977
- es-Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih, *el-Cümletu'l Arabiyye Te'lifuhâ ve Aksâmuhâ*, Dâru'l Fikr, Amman 2013
- _____, *el-Cümletü'l Arabiyye ve'l Ma'nâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 200,
- _____, *Belâġetu'l Kelimetî fî't-Te'bîri'l Kur'anî*, Şeriketu'l 'Âtik li-sınâ't'l Kitâb, Kahire 2006
- _____, *Lemâsetun Beyâniyyetun fî Nusûsin Mine't-Tenzîl*, Dâru 'Âmmar, Amman 2003
- Sekkâkî, Ebu Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed, *Miftâhu'l Ulûm*, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1987
- İbnu's-Serrâc, Ebu Bekr Muhammed b. Sehl, *el-Usûl fi'n-Nahv*, thk. Abdülhuseyn el-Feteli, Muessesetu'r Risâle, Beyrut t.y.
- Sibeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. Osman, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, Mektebetu'l Hâncî, Kahire 1988
- İbn Sînâ, Ebû Ali el-Huseyn b. Abdillâh, *Mantıku'l Meşrikiyyîn*, (el-Kasîdetu'l Muzdevece fi'l Mantık ile birlikte) el-Mektebetu'l Selefiyye, Kahire 1910
- _____, *İşaretler ve Tenbihler*, çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit- Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005
- es-Sirâfî, Ebû Saîd el-Hasen *Şerhu Kitâbi Sibeveyh*, thk. Ramazan Abduttevvâb, Matbaâtu Dâri'l Kutub ve'l Vesâikî'l Kavmiyye, Kahire 2008-2012
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Eşbâh ve'n Nezâir fi'n Nahv*, thk. Abdul'âl Sâlim Mukerram, Muessesetu'r Risâle, Beyrut 1985

- _____, *el- Muzhir fî Ulûmi'l- Lüga ve Envâihâ*, thk. Fuat Ali Mansur, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2014
- _____, *el-Müzhir fî Ulûmi'l Luğa ve Envâ'ihâ*, thk. Muhammed Cârulmevla, Muhammed Ebu'l Fadl, Menşûrâtü'l Mektebeti'l Asriyye, Beyrut 1987
- eş-Şafîî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut t.y.
- Şâtibî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âlî Selman, Dâru İbn Affân, Suud 1997
- Şencal, Esmâ Sağ, *Mana Oluşumunda İç ve Dış Bağlam: Abdulkâhir el-Cürcânî ile Saussure Karşılaştırması*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2014
- Şensoy, Sedat, "Lafız", *DİA*, XXVII, İstanbul 2003, s. 46-47
- _____, "Mâna", *DİA*, XXVII, İstanbul 2003, s. 555-557
- Şentürk, Recep, "İsnad", *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s. 153-154
- Şimşek, Mehmet Ali, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2000
- _____, "Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lafız ve Anlam İlişkileri" *Nüşa Dergisi*, sayı. 2, 2001-Yaz, s. 80-104
- et-Tâî, Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlikî, *Şerhu'l Kâfiyeti's Şâfiye*, thk. Abdülmün'im Ahmed Herîdî, Câmî'atu Ümmî'l Kura Merkezi'l Bahsi'l 'İlmi ve İhyai't Turasi'l İslamiyyi, Mekke t.y.
- et-Talhî, Riddetullah, *Delâletu's Siyak*, Câmiatu Ummi'l Kurâ, Mekke 2004
- Tarafa b. 'Abd, *Divan*, şrh. Mehdi Muhammed Nasıruddin, Daru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 2002
- et-Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Fariddîn Ömer b. Burhâneddîn, *el-Mutavvel Şerh Telhîsu Miftâhu'l 'Ulûm*, thk. Abdullah Hindâvî, Dâru'l Kutubu'l 'İlmiyye, Beyrut 2013
- Temizer, Aydın, *Kur'ân Tefsirinde Karine*, İfav Yayınları, İstanbul 2016
- et-Tîbî, Şerefüddin, *Fütûhu'l Gayb fi'l Keşf Ankınâ'i'r Rayb*, haz. Muhammed Abdürrahim, Câizetü Dubai ed-devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dubai 2013
- Tûncî, Muhammed, *Mu'cemu'l Mufasssal fi'l Edeb*, Dâru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1999

- Ukkâşe, Mahmud, *et-Tahîlu'l Lugavî fî Dav'i İlmi'd Delâle*, Dâru'n Neşr li'l Camiât, Kahire 2005
- 'Umer, Ahmed Muhtar Abdulhamid, *Mu'cemu'l Lugati'l Arabiyyeti'l Muasıra*, 'Alemü'l Kutub, y.y. 2008
- Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, ABC Kitapevi, İstanbul 1998
- _____, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual, İstanbul 2001
- İbn Ya'îş, Ebu'l Bekâ Muvaffakuddîn, *Şerhü'l Mufasssal*, thk. Ahmed es-Seyyid Ahmed İsmail Abdul Cevvâd Abdulganî, el-Mektebetu't Tevfikiyye, Kahire t.y.
- Yahya b. Ziyâd, Ebû Zekerîyya, *Meâni'l Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necati-Muhammed Ali en-Neccâr, el-Hey'etu'l Âmme'l Mısriyye li'l Kitâb, Kahire 1980
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Delil", *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 136-138
- _____, "Kelam" *DİA*, XXV, İstanbul 2002, s. 194-196
- Yaylalı, Davut, *İslam Hukukunda Karine*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2011
- Yıldız, Fetullah, "Mutâbakat, Tazammun ve İltizâm Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usûlüne Giriş", *Usûl İslam Araştırmaları*, cilt. 26, sayı. 26, 2016, s. 101-136
- Yıldız, Musa, *Bir Dilci Olarak Ali Olarak Ali Kuşçu ve Risâle fi'l İsti'âre'si*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002
- Yozgat, Umut & Koşener, Özgün & Ercan, G. Songül & Özgen, Murat & Kayabaşı, Demet, *Dilbilim Kuramları İki Düzlem Beş Kuram*, İthaki Yayınları, İstanbul 2018
- Yüksek, Muhammed İsa, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi Referansları ve Sınırları*, İFAV Yayınları, İstanbul 2018
- ez-Zeccâcî, Ebu'l Kâsım Abdurrahman b. İshak, *el İzâh fî 'İleli'n Nahv*, thk. Mâzin el-Mübarek, Dâru'n Nefâis, Beyrut 1979
- _____, *Kitâbu'l Cümel fi'n Nahv*, thk. Ali Tevfik el-Hamed, Dâru'l Emel, İrbid 1984
- ez-Zemahşeri, Ebu'l Kasım Carullah Mahmud b.'Umer, *el- Keşşaf'an Hakaiki't-Tenzil ve 'Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't- Te'vil*, Dâru'l Ma'rife, 3. Baskı, Beyrut 2009
- _____, *Esâsü'l-Belâğa*, thk. Muhammed Basil Sweyd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998

_____, *el- Muffassal fî Sa'nati'l İrab*, thk. Ali Ebu Mulhim, Mektebetü'l Hilâl, Beyrut 1993

Zenkî, Necmüddin Kâdir Kerim, *Nazariyetü's Siyâk*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut t.y.

ez-Zerkeşî, Ebu Abdillâh Bedrüddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut t.y.

_____, *el-Bahru'l Muhît fî Usûli'l Fıkh*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.



ÖZGEÇMİŞ
KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Yakup MUCAN
Doğum Yeri	ELAZIĞ
Doğum Tarihi	23/02/1992

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Marmara Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölüm	

YABANCI DİL BİLGİSİ

Arapça	YDS (56) YÖKDİL (76) TOEFL (....) EILTS (....)
...	

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	Diyanet İşleri Başkanlığı /Milli Eğitim Bakanlığı
Görevi/Pozisyonu	İmam-Hatip / Öğretmen
Tecrübe Süresi	2 yıl / 5 yıl

KATILDIĞI

Kurslar	İSAR (İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı)
Projeler	-

İLETİŞİM

Adres	Numune mah. 2. Cad. no:2 kat:2 Palu/Elazığ
E-mail	ykpmcn23@gmail.com